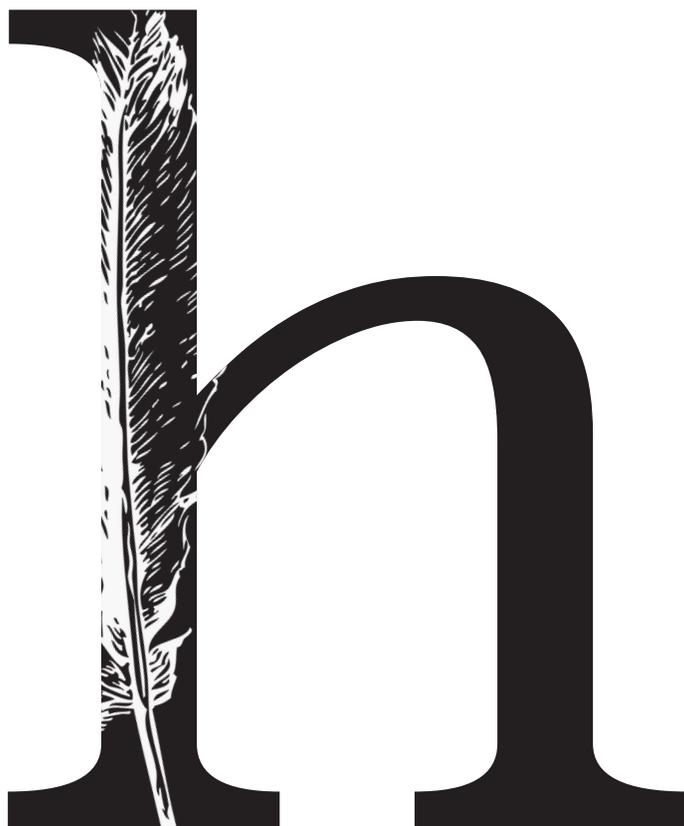




umanitas

72

(Página deixada propositadamente em branco)



umanitas

72

Imprensa da Universidade de Coimbra  
Coimbra University Press

## FICHA TÉCNICA

**Título:** *Humanitas* – Revista do Instituto de Estudos Clássicos

**Diretora Principal:** Carmen Soares

**Diretores Adjuntos:** José Luís Lopes Brandão; Margarida Lopes de Miranda

**Assistência Editorial:** João Pedro Gomes; Teresa Alves Nunes

**Comissão Científica:** Alberto Maffi (Università degli Studi di Milano-Bicocca); Alberto Bernabé Pajares (Universidade Complutense de Madrid); Andrés Pociña, (Universidad de Granada); Belmiro Fernandes Pereira (Universidade do Porto); Elaine Christine Sartorelli (Universidade de São Paulo); Fabienne Blaise (Université de Lille 3 – Université des Sciences Humaines et Sociales); Fábio Faversani (Universidade Federal de Ouro Preto); Fábio de Souza Lessa (Universidade Federal do Rio de Janeiro); Fernando Brandão dos Santos (Universidade Estadual de São Paulo); Giorgio Ieranò (Università degli Studi di Trento); Henriette van der Blom (University of Glasgow); Italo Pantani (Università di Roma); John Wilkins (Exeter University); Jonathan R. W. Prag (University of Oxford); José Ramos (Universidade de Lisboa); Kees Meerhoff (Universiteit van Amsterdam); Maria Cecília de Miranda Nogueira Coelho (Universidade Federal de Minas Gerais); Maria de Fátima Silva (Universidade de Coimbra); Maria do Céu Fialho (Universidade de Coimbra); Nair Castro Soares (Universidade de Coimbra); Pierre Antoine Fabre (École des Hautes Études en Sciences Sociales et Centre d’Anthropologie Religieuse Européenne); Sergio Audano (Centro di Studi sulla Fortuna dell’Antico “Emanuele Narducci”); Thomas Figueira (Rutgers University); Violeta Pérez Custodio (Universidad de Cádiz)

**URL:** Português: <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/revista?id=90310&sec=5>

Inglês: <https://digitalis.uc.pt/en/revista?id=90310&sec=5>

**Propriedade:** Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (Instituto de Estudos Clássicos)

**Morada:** Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Largo da Porta Férrea, 3004-530 Coimbra.

**Periodicidade:** Semestral

**Edição:** Imprensa da Universidade de Coimbra.

Rua da Ilha n.º 1 – 3000-214 Coimbra

Email: [imprensa@uc.pt](mailto:imprensa@uc.pt)

URL: [http://www.uc.pt/imprensa\\_uc](http://www.uc.pt/imprensa_uc)

Vendas online <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

**Sede da redação:** Instituto de Estudos Clássicos

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

3004 – 530 Coimbra

Tel.: 239 859 981 – Fax: 239 410 022 – E-mail: [classic@fl.uc.pt](mailto:classic@fl.uc.pt)

**Pré-Impressão:** Imprensa da Universidade de Coimbra

**Depósito legal:** 63505/93

**ISSN:** 0871 – 1569

**ISSN digital:** 2183 – 1718

**DOI:** [https://doi.org/10.14195/2183-1718\\_72](https://doi.org/10.14195/2183-1718_72)

**Publicação subsidiada por:**

**Banco SANTANDER**



## SOBRE A REVISTA

A *Humanitas* é a mais antiga revista publicada em Portugal especializada em Estudos Clássicos Greco-Latinos e Renascentistas, mas aberta a contributos de áreas dialogantes (História, Arqueologia, Filosofia, Religião, Arte, Retórica, Recepção dos Clássicos, entre outras). Tem mantido um ritmo de publicação regular, desde o ano da sua criação, em 1947, e é propriedade do Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Trata-se de uma revista destinada a académicos e investigadores, tanto nacionais como estrangeiros. Aceitam-se trabalhos em português (língua do espaço lusófono), bem como em inglês, espanhol, italiano e francês. Em nome da internacionalização crescente da revista, privilegia-se a publicação de estudos em inglês. Publicam-se duas tipologias de contributos: a) estudos de especialidade, originais e que constituam abordagens relevantes e dinamizadoras do avanço do conhecimento nas respetivas áreas; b) recensões críticas de obras publicadas há menos de 2 anos, à data de envio da proposta. Os contributos de tipo a) são sujeitos a um processo de avaliação cega, por avaliadores internacionais considerados especialistas nas áreas científicas em questão. A aceitação dos contributos de tipo b) é da responsabilidade da Direção da Revista e da sua Comissão Científica. Não serão considerados os manuscritos submetidos também a processos de publicação noutros periódicos ou livros, pelo que os proponentes têm de declarar, no ato de envio do trabalho, sob compromisso de honra, que observam esta cláusula.

A *Humanitas* está catalogada no Web of Science (Thomson Reuters/ ESCI), no Latindex, na Dialnet, no European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS), no Directory of Open Access Journals (DOAJ), EBSCO e na BIBP (Base d'Information Bibliographique en Patristique).

### **Política de Acesso Aberto**

Esta revista oferece acesso aberto imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratização do conhecimento a nível internacional e promove a transferência do saber.

## ABOUT THE JOURNAL

*Humanitas* is the oldest scholarly journal published in Portugal devoted to Greek, Latin and Renaissance Classical Studies, although it welcomes contributions from other interfacing fields of study (History, Archaeology, Philosophy, Religion, Art, Rhetoric, Reception of the Classics, among others). Owned by the Instituto de Estudos Clássicos of the Faculdade de Letras, University of Coimbra, *Humanitas* has been published regularly since its inception in 1947. The journal is aimed at researchers and scholars, both Portuguese and international. Contributions in Portuguese (the language of the Lusophone world), as well as in English, Spanish, Italian and French are welcome. Given its growing internationalization, the journal privileges the publication of articles in English. Contributions can be of two types: a) original specialized articles constituting relevant approaches capable of stimulating the advancement of research in their respective areas; b) review articles of works published during the 2 years preceding the submission. Type a) contributions are subject to a blind peer review process by international referees chosen on the basis of their expertise in the relevant scientific areas. Responsibility for publication of type b) contributions rests with the journal's Board of Editors and Advisory Board. This journal does not accept papers submitted for publication in other periodicals or books. Upon submission of their manuscripts, all authors must declare on their honour that they comply with this rule.

*Humanitas* is indexed at Web of Science (Thomson Reuters/ESCI), Latindex, Dialnet, European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS), Directory of Open Access Journals (DOAJ), EBSCO and BIBP (Base d'Information Bibliographique en Patristique).

### **Open Access & Subscriptions**

This journal provides immediate open access to its content, in line with the principle of free availability of scientific knowledge, which furthers the cause of knowledge democracy and promotes knowledge internationally.

## ÍNDICE

### Artigos

- A conciliação dialética como afirmação do divino na *Antígona* de Sófocles**  
The dialectical conciliation as affirmation of the divine in the Sophocles' *Antigone*  
*Daniel da Silva Toledo* ..... 9
- Medea en el aire**  
Medea in the air  
*Aida Míguez Barciela* ..... 23
- As “Doações de Alexandria” (34 a.C.) –  
criando um império entre factos e fantasias**  
The “Donations of Alexandria” (34 b.C.) –  
creating an empire between facts and fantasies  
*José das Candeias Sales* ..... 39
- O uso do símile no poema *A tomada de Tróia* de Trifiodoro**  
**The uses of simile in Triphiodorus's poem *The Sack of Troy***  
*Joaquim Pinheiro* ..... 65
- A propósito de Ceuta: algumas questões de geografia e epigrafia antigas**  
Concerning Ceuta: some questions on ancient geography and epigraphy  
*Vasco Mantas* ..... 83
- La amplificación retórica de la fábula del asno y la raposa  
en el ms. 6513 de la Biblioteca Nacional de España**  
The Rhetorical amplification of the fable of the ass and the fox in the  
ms. 6513 of the Spanish National Library  
*Violeta Pérez Custodio* ..... 113

### Recensões

- Vivian Lorena Navarro Martínez  
*ARTIGAS, E. ;HOMAR, R., L'escena antiga. Introducció de Joan Casas* . . . 145
- Nair de Nazaré Castro Soares  
*COELHO, Maria Helena da Cruz, e REBELO,*

<i>António Manuel Ribeiro, D. Pedro e D. Inês. Diálogos entre o Amor e a Morte. “Sermão da Exéquias de D. Inês de Castro” de D. João de Cardaillac. . . . .</i>	149
Vasco Gil Mantas <i>GONZÁLEZ PONCE, Francisco J., GÓMEZ ESPELOSÍN, F. Javier y CHÁVEZ REINO, Antonio L. (eds.), La letra y la carta. Descripción verbal y representación gráfica en los diseños terrestres grecolatinos. Estudios en honor de Pietro Janni. . . . .</i>	152
Breno Battistin Sebastiani <i>SOARES, M. T. M., História e ficção em Paul Ricoeur e Tucídides. . . . .</i>	160
<b>Permutas ativas. Compras. Ofertas. . . . .</b>	<b>165</b>

# ARTIGOS

(Página deixada propositadamente em branco)

**A CONCILIAÇÃO DIALÉTICA COMO AFIRMAÇÃO DO DIVINO NA  
*ANTÍGONA* DE SÓFOCLES**

**THE DIALECTICAL CONCILIATION AS AFFIRMATION OF THE DIVINE  
IN THE SOPHOCLES' *ANTIGONE***

**DANIEL DA SILVA TOLEDO**

dasilvatoledo@yahoo.com.br

Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Juiz de Fora -UFJF(Brasil)

<https://orcid.org/0000-0002-2502-7416>

Artigo submetido a 01-02-2017 e aprovado a 15-12-2017

**Resumo**

Tendo como objeto de análise a tragédia *Antígona*, de Sófocles, este artigo partirá do pressuposto de que a relação de tensão representada pelo conflito entre Antígona e Creonte serve de plano afirmativo para uma instância que se superpõe a esta tensão: a da disposição divina. Tal afirmação, todavia, mostrar-se-á de uma maneira muito peculiar e por meio de uma característica marcante do poeta Sófocles, a saber, através do próprio distanciamento dos deuses acerca da tensão em questão. A partir disto, buscaremos oferecer, por fim, uma perspectiva antitética ao postulado tradicional de que *Antígona* seria essencialmente um drama de dissolução.

**Palavras-chave:** *Antígona*; Sófocles; afirmação dialética do divino; afastamento dos deuses; conciliação/dissolução.

**Abstract**

Taking the Sophocles' tragedy *Antigone* as object of analysis, this study will start from the presupposition that the relation of tension represented by the conflict between Antigone and Creon serves as an affirmative plane for an instance that superimposes to this tension: that one of the divine disposition. This statement, however, will be shown in a very peculiar way and by a striking characteristic of

the poet Sophocles, through the own detachment of the gods about the tension in question. Finally, we will look for an antithetical perspective to the traditional postulate that *Antigone* would be essentially a dissolution drama.

**Keywords:** Antigone; Sophocles; Dialectical affirmation of the divine; Detachment of the gods; conciliation/dissolution.

## I

A *Antígona*, de Sófocles, é considerada por parte significativa de seus intérpretes como uma tragédia de “dissolução”<sup>1</sup>. Partiremos aqui dessa referência para, ao fim, nos opormos à mesma. Não temos, com isso, a presunção de impor uma interpretação unívoca a uma obra poética de ampla complexidade<sup>2</sup>. Aquilo que pretenderemos de maneira conclusiva é apenas oferecer uma alternativa de leitura a uma determinada chave de compreensão já consolidada entre diversos especialistas que se debruçaram sobre a peça.

Basicamente, a referida caracterização de *Antígona* como drama de dissolução se dá em virtude do fato de sua heroína protagonista ser derradeiramente levada a sucumbir desamparada por qualquer assistência divina pela qual clama ao longo do drama, mesmo acreditando estar respaldada pelas leis sagradas. Como ordem de fundo dessa fratura, teríamos então uma clara dissensão entre os desígnios humano e divino.

Do forte teor da relação de tensão entre as resoluções humanas e a destinação imposta pelos deuses, tende-se a estabelecer uma espécie de dupla clivagem delimitativa neste drama sofocliano, primeiramente, através de um plano de ação conflitivo constituído pela interação de oposição que separa Antígona e Creonte<sup>3</sup>; e também por meio de outra espécie de hiato de sentido aberto pelo distanciamento dos deuses acerca do campo de ações telúricas que se desdobram desprendidas de qualquer tipo de intervenção divina em sentido direto<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Beistegui/Sparks 2000: 21.

<sup>2</sup> “*Antígona* é uma peça singularmente difícil de ser compreendida”. Winnington-Ingram 1980: 117. A mesma opinião tem Mark Griffith, em Sophocles 1999: 25-26, 33, 34.

<sup>3</sup> “Há duas tragédias se desdobrando simultaneamente: a tragédia de Creonte e a tragédia de Antígona”. Winnington-Ingram 1980: 147.

<sup>4</sup> Contrariamente a praticamente toda a produção clássica do gênero trágico remanescente (salvo raríssimas e relativas exceções), aqui “a divisão entre as leis divina e humana não assume a forma de uma confrontação direta entre homens e deuses”. Steiner 1984: 31. Não obstante, “se a motivação dos poderes divinos permanece imperfeitamente

Entendemos que este postulado da recusa do divino em se manifestar explicitamente fomenta aquela condição de confrontação entre as personagens humanas na medida em que dá margens para reapropriações de sentidos que, ao serem projetadas como mais elevadas através de idealizações singularizadas, não somente tornam-se conflitantes entre si, como também, de maneira ainda mais grave, se perfazem como redutivas da própria dimensão transcendente do mistério inacessível reportada à reserva da deidade. É esta redução que apresentaremos aqui como a *hybris* a ser punida pelos deuses ausentes como forma de conciliação do poder divino com a destinação final dos mortais.

## II

O caráter determinante e impositivo da ausência da divindade na *Antígona* já se revela tão logo percebamos que as tentativas de reagir ao referido distanciamento entre deuses e mortais, apresentadas ao longo do drama, só se sustentam através de aproximações indiretas, como aquela abordagem que, por exemplo, nos indica que, segundo o horizonte de sentido da época de Sófocles, “o Estado está sob o cuidado dos deuses e um insulto ao Estado é um insulto aos deuses”<sup>5</sup>.

Por estar alicerçada na tradição, é evidente que essa crença realmente consolida-se como vigente em meio ao arcaico horizonte cultural grego. Todavia, o que se apresenta como excessivo em relação a essa ilação é a apropriação que da mesma é feita por um dos agentes do drama: “Ele [Creonte] acredita nos deuses, mas os identifica com o interesse do Estado e, em última análise, o Estado consigo próprio, com a sua ambição e poder”<sup>6</sup>.

---

indefinida, a culpabilidade humana é fortemente indicada”. Winnington-Ingram 1980: 172. Segundo autora portuguesa, este preceito pode ser recolhido em um plano mais geral: “De qualquer modo, se os deuses recuam, neste trágico, para um plano longínquo, os seus designios já não são inequívocos ao ponto de transformarem as transgressões humanas em processo trágico de culpa e castigo ou desencadearem um conflito de princípios em que o Homem é, simultaneamente, culpado e agente punidor”! Fialho 1992: 15. Obs.: quanto à questão da culpa, no caso de *Antígona*, apesar de “nada intrínseco ao seu caráter ser predeterminante para a sua fortuna” (Steiner 1984:59), sabemos haver a maldição de sua casa! Cf. Steiner 1984: 63.

<sup>5</sup> Kirkwood 1994: 121.

<sup>6</sup> Winnington-Ingram 1980: 148. Consequentemente, e à primeira vista, “é um homem de princípios, que parece reto. Mas tem a visão limitada daqueles que, subindo ao poder, pensam subir ao pináculo de si mesmos”! Bonnard 1984: 208.

Essa forma de ligação torna essa relação relativamente tênue. Estabelece-se uma modalidade de vínculo que, pela falta de consistência provocada pela ausência do que seria seu principal polo aglutinador e regulativo, no caso, a presença determinante da deidade, abre uma margem de ação na qual os agentes constitutivos do outro polo, a saber, as personagens humanas, encontrarão espaço para inserir certas práticas idiossincráticas.

No caso aduzido, por exemplo, podemos observar que, ao se valer do argumento citado para justificar seus interesses de estadista, perfaz-se como imputável a Creonte uma postura de conveniência inescrupulosa, que o permite não ter de reconhecer que, em contrapartida, comete também “um crime contra o mandamento divino que ordena honrar os mortos”<sup>7</sup>. Entrementes, este mandamento, neste momento, encontra-se já muito mais reportado a uma espécie de tradição “canônica” (dito com o perdão do anacronismo!) do que a um desígnio claramente divino, naquele sentido teatral de ser remetido *in voce* a alguma deidade que se faz presente por meio de sua intervenção direta. Dessa forma, no espaço de crise aberto pela ausência de confirmação definitiva do que seria a vontade dos deuses em última instância, Creonte encontra margem para projetar seus anseios pessoais como sendo de uma vontade superior<sup>8</sup>. Recurso a ser empregado também por sua oponente<sup>9</sup>.

Ainda da parte de Creonte, aquela recursividade argumentativa ganhará mais amplitude de defesa através do postulado geral de que a *pólis* também representa o espaço de incidência do divino e que Polinices tentara invadir

---

<sup>7</sup> Lesky 2006: 153.

<sup>8</sup> Cf. Steiner 1984: 94. Obs.: aqui não nos importa tanto se a verdadeira razão de fundo para este interesse repousa, com Hegel, na defesa do Estado ou, com Goethe, no ódio pessoal a Polinices! Cf. Steiner 1984: 50.

<sup>9</sup> Em se recorrendo ao Romantismo, poder-se-ia aqui ressaltar que “os deuses nos falam somente através de nossos corações”! Steiner 1984: 47. Não obstante, entendemos ser importante e necessário apresentar um cuidado acerca do risco de certa inversão de sentido que, apesar de aparentemente sutil, pode ser significativamente sintomática para o propósito de situar a verdadeira posição ou estado de espírito da heroína, pois a nós parece que Antígona não defendia o funeral com a finalidade de afirmar as leis divinas, mas sim se valia destas para tentar alcançar aquele: “É ao amor do corpo fraterno que Antígona vai buscar toda a força de revolta que a levanta contra a vontade dos homens, toda a força de obediência que inteiramente a submete a Deus”. Bonnard 1984: 220. E quem sabe se talvez não seja justamente por essa espécie de transposição de princípios que “nada é dito por Tirésias ou qualquer outro que mostre que os deuses tenham aprovado as suas ações”?! Mark Griffith. In: Sophocles 1999: 32.

a cidade de Tebas. Objeção que atinge ainda maior força persuasiva por meio do seguinte argumento inicialmente direcionado contra o coro:

*É intolerável o que dizes,  
Que por este corpo a providência dos deuses  
Tenha algum cuidado. Acaso eles enterrariam a ele,  
Concedendo-o altas honras como se fosse seu benfeitor;  
Aquele que veio para deitar fogo em seus santuários colonados,  
Para profanar suas oferendas e suas terras,  
E todos os seus costumes habituais? Viste  
Os deuses aprovando homens de más ações?  
Não é assim!*<sup>10</sup>

O que se revela através desta linha de argumentação é que este artifício retórico do tirano é aplicado sob a intenção de colocar o Estado em paridade estatutária ao Olimpo<sup>11</sup>. Isso de tal maneira que a resolução de Antígona, confrontada por esta ótica, mostrar-se-á como uma afronta a um sentido estabelecido pelo tirano como de ordem divina superior àquele crível por Antígona também como tal.

Também Antígona acredita poder se valer piamente da crença de que o seu interesse se coaduna com a vontade divina. Como observa Albert Zink, na medida em que o sepultamento é um direito sagrado, pode-se dizer que, de sua parte, ela “defende o direito dos deuses”; ao passo que, em contrapartida que cabe ao tirano em sua luta pela preservação do poder político, “Creonte e o coro não reconhecem o direito incondicional, elementar, da *physis* humana, que os deuses querem ver afirmada”<sup>12</sup>. Devemos observar, todavia, que, também no caso da postura de Antígona, a mesma é passível de ser contextualizada através de um horizonte em que o pretense respaldo divino é muito mais reportável aos preceitos da tradição religiosa grega

---

<sup>10</sup> Sophocles 2001: 9 [vs. 316-324]. Na linha de Hegel, argumenta-se que Creonte mostrar-se-ia justo pela recusa em honrar o invasor da cidade. Steiner 1984: 37, 41. Todavia, se considerarmos o antecedente da narrativa mítica, apresentado por Ésquilo em *Sete contra Tebas* e por Eurípidés em *As Fenícias*, há de se aduzir o fato de que, para seu interesse próprio, o tirano desconsidera que Polinice somente assim o tentou em razão da recusa de seu irmão, também sobrinho de Creonte, em transmitir-lhe o direito ao trono, conforme previamente acordado entre ambos! Cf. Toledo 2015: 295, 432.

<sup>11</sup> “Mas o próprio Creonte dirige-se repetidamente a Zeus e aos deuses da sua cidade”! Mark Griffith, in: Sophocles 1999: 47.

<sup>12</sup> In Sophocles 2005: 135.

do que a qualquer sentença declaradamente favorável a ela por parte de alguma divindade figurada como tal. De toda forma, ainda sob a perspectiva da heroína, fato é que, diante da obstinação de Antígona em remeter sua resolução ao direito divino, Creonte, ao ter de reafirmar o poder político, acaba sobrelevando o Estado à forma não só como Antígona concebe o que seria a disposição divina, mas, ainda mais, a um horizonte de sentido que tradicionalmente confere sustentação de ordem transcendental aos valores relativos às relações humanas.

Até este momento, contudo, a *hybris* de Creonte era apenas – na falta de termo melhor! – “indireta”, uma vez que atentava “somente” contra um direito sagrado, o de dar sepultura aos mortos<sup>13</sup>. Direcionada mais especificamente contra Antígona, sua desmedida se restringia a uma tensão radicada mais no plano telúrico<sup>14</sup>. Mas na medida em que a sua oponente reforça cada vez mais a ligação de seu desejo com as leis divinas, o tirano acaba por se deixar envolver por esta ilação e com isto se excede investindo nominalmente contra os deuses. Dessa forma, ele, ao fim, despe-se mesmo daquela aparência de escrúpulo na medida em que se destitui de qualquer pudor no seu trato direto com o simbolismo divino, incorrendo assim na *hybris* essencialmente trágica determinada pela afronta aos deuses:

*Assim deixe-o invocar  
A Zeus, o senhor da parentela. Se eu dou as costas  
Para os meus, propicio coisas desagradáveis e desprovidas de ordem  
[...]  
Nem se as águias, aves de Zeus, carregarem  
Seus pedaços de carniça ao trono do supremo,  
Nem mesmo temendo essa poluição terrível,  
Eu consentirei este sepultamento<sup>15</sup>.*

Todavia, a transgressão desse limite não fará com que os deuses passem a estar ao lado de Antígona. Ao se voltar explicitamente contra os deuses, a derrocada final de Creonte confirmará a imposição de uma ordem

<sup>13</sup> É o que percebe também Mark Griffith, em Sophocles 1999: 47.

<sup>14</sup> Arrolando algumas indicações de autores e apontamentos de evidências textuais, quem contesta a aceitação imediata de que na Grécia Arcaica a recusa de sepultamento seria um sacrilégio “inabalável ou evidente por si mesmo”, principalmente no caso de “traidores” do Estado, é Mark Griffith, em Sophocles 1999: 29-32.

<sup>15</sup> Sophocles 2001: 20, 31 [vs. 750-752, 1189-1192].

superior que se legitima muito mais por si mesma do que pela restauração do direito reivindicado pela heroína, uma vez que esta também sucumbirá, sem sequer conseguir dar sepultura ao irmão.

Vemos agora que aquele Creonte que dantes aparentava pretender elevar o Estado à condição divina se revela como um agente político que, na verdade, crê poder tornar os deuses subordinados aos interesses estatais. Não é que somente então o papel da deidade concebido pelo tirano em sua relação com o Estado decaia, mas finalmente se evidencia neste momento aquilo que já fora seu estatuto tácito inicial.

Uma vez desnudados os caracteres de fundo dos protagonistas, o conflito de consciências que serve de moto ao drama pode agora ser muito bem descrito através da seguinte confrontação: “Creonte crê nos deuses, mas os seus deuses vergam-se estritamente a esta ordem cujo pólo é cívico: estão, como os homens, comprometidos no serviço do Estado. Creonte está fechado a deuses que não tenham por primeira função assegurar a estabilidade do Estado e por consequência punir os rebeldes. Quando Tirésias lhe faz entender a linguagem dos deuses, que são outra coisa que não isto, blasfema. Deuses e sacerdotes são funcionários, ou não o são. Os deuses estão nacionalizados (como tantos outros na história). Defendem fronteiras. Honram o soldado que cai ao defender as mesmas fronteiras que eles. Castigam quem quer que, fora ou dentro – Polinices ou Antígona –, se recuse a reconhecer a ordem estabelecida e garantida por eles, a autoridade suprema do Estado. [...] Frente a este mundo de Creonte, em que tudo está no Estado, eis, mais vasto, o cosmo de Antígona. Ao passo que Creonte submete o homem e os deuses, e todo o valor espiritual, à ordem política e nacional, Antígona, sem negar os direitos do Estado, limita-os. Os decretos de um homem, diz ela, desse homem que fala em nome do Estado, não podem prevalecer sobre as leis eternas de que a consciência é depositária. Antígona não contesta a lei dos homens, mas afirma a existência duma realidade superior”<sup>16</sup>.

Entrementes, por mais que com isso pareça que ao cabo um determinado ideal se sobreleve, e ainda que à primeira vista tenhamos claramente uma relação de oposição, defendemos a tese de que, se observarmos bem, pode-

---

<sup>16</sup> Bonnard 1984: 225. “A ‘lei’ (*nomos*) não é uma ordem dada aos homens, mas um princípio que rege a vida humana”. Winington-Ingram 1980: 169.

remos entrever que em ambos os polos dessa tensão opera implicitamente determinadas reduções do estatuto divino em seu caráter de transcendência<sup>17</sup>.

### III

Creonte, como já ressaltado, torna os deuses, através de sua espécie de “crença cívica”, subordinados aos interesses do Estado, do qual ele é representante maior e deve, a partir de seus próprios princípios de estadista, projetar uma concepção do divino configurada estritamente como pilar da *polis*. Esta projeção está tão arraigada em seu âmbito que se revela reativa mesmo à voz do profeta que segundo a tradição religiosa grega seria a representação mais direta possível dos desígnios dos deuses quando estes não se expressam “por si próprios”.

De sua parte, Antígona crê a si mesma como fiel depositária de um determinado valor espiritual apropriado conscientemente através da finalidade de que seu mais íntimo desejo passional encontre respaldo numa referência, por assim, dizer, indireta aos deuses.

A partir dessa chave interpretativa acerca das posições das personagens, nosso ponto de vista a ser explicitado neste momento consiste em afirmar que a relação, à primeira vista antagônica, entre o tirano e a heroína não nos serve, no fundo, como a constituição essencial entre o tético e o antitético no processo dialético a ser apreendido do drama, mas que em essência constitui tão somente, através da reunião dos opostos, uma primeira premissa a servir de causa explicativa para a ausência do divino que se nos desvelará como determinante para a anulação da existência de ambas as consciências redutivas<sup>18</sup>. A partir disso, queremos

---

<sup>17</sup> Segundo compreende também Mark Griffith, “o texto mostra, para além das dúvidas razoáveis, que ambos, Creonte e Antígona, são, em última instância, parcialmente (mesmo que não igualmente) responsáveis pela tragédia”! In: Sophocles 1999: 29. Do contrário, isto é, se adotássemos a dicotomia puritana que reserva a um a exclusividade da má conduta terrena e à outra apenas o pietismo devocional, sujeitaríamos o drama a ser reduzido a uma mera lição moral! Cf. Sophocles 1999: 28, 46-47.

<sup>18</sup> Tendo em consideração que, “*Fatum*, na tragédia grega, é um poder invisível, inacessível às forças naturais, e imperativo mesmo sobre os deuses” (Steiner 1984: 2-3), poder-se-ia lançar a desconfiança se o recolhimento divino não traduziria, antes, certa inoperância dos deuses. Todavia, entendemos que essa desconfiança deve ser desfeita tão logo se considere que esta destinação, em geral, também tem, ao cabo, seu ditame repousando no seio divino e que, por isso, podia, ocasionalmente, ser reconfigurada pelos deuses mediante ajustes de forças entre os

apontar que a síntese final a ser operada através dessa forma de relação aqui aventada deve corroborar a tese de tratar-se *Antígona* de um drama de conciliação mais elevada operada através da dissolução interna dos elementos mediadores.

A orientação final para a afirmação do poder divino começa a ganhar força quando Creonte só se mostra disposto a retroceder, tarde demais, diante dos vaticínios do profeta Tirésias. Neste ponto, devemos observar que um dos poucos juízos da peça que podem ser reportados aos deuses, ainda que indiretamente, faz alusão à condenação do ato de Creonte. Todavia, entendemos que a forma peculiar através da qual o desígnio divino se impõe da maneira mais vigorosa não se encontra em qualquer alusão explícita aos deuses, mas antes justamente na recusa destes em se manifestar por meio de qualquer intervenção diretiva. Lançando mão deste recurso de manter os deuses distanciados como forma velada de determinação do drama, a engenhosidade artística de Sófocles deixa implícita uma interação mais ampla encoberta por todas aquelas relações de tensão entre as personagens humanas: “Os eventos com que Creonte depara e que se opõem à sua vontade também são, sem sombra de dúvida, resultado da atividade humana; todavia, o modo com que isso cruza seu caminho não pertence mais à ação como ação humana – mesmo que Antígona seja a causa consciente de todo o restante –, mas é parte da relação divina, a qual atua no que é humano por meio da ação. Para causar ainda mais confusão à sagacidade humana e para enredar ainda mais o poderoso no jogo é violentado o próprio sentido da relação humana”<sup>19</sup>.

O que se desvela através dessa perspectiva é o postulado de que os deuses permitem, de maneira tácita, que as ações desdobradas não somente não se orientem para a finalidade de resolver ou dissolver o conflito pendendo para qualquer um dos lados envolvidos, mas que também, sobretudo, o desfecho do drama fomente a reafirmação do poder divino para além do campo de ação dos mortais, independente de quão mais as reivindicações

---

mesmos. Além disso, diferentemente de praticamente todas as demais peças trágicas supérstites, neste drama os deuses não se deixam mover sequer pela necessidade das personagens de que seja oferecida uma resposta do alto aos seus anseios. A nós, essa posição inamovível, em contraste com um universo de sentido todo permeado pela influência direta de ações divinas e, mais especificamente, indiferente a toda passionalidade apelativa que confere força à economia dramática da obra em questão, é exponencialmente demonstrativa de uma singular forma de exercício de poder.

<sup>19</sup> Reinhardt 2007: 91.

destes possam se aproximar de qualquer referencial projetado à vontade divina a partir de suas próprias limitações de perspectivas. E para isso, tudo que os deuses precisam fazer é simplesmente se recusar a intervir, indiferentes aos recorrentes clamores que despontam em meio a praticamente toda a peça<sup>20</sup>.

Tanto Creonte quanto Antígona, cada qual à sua maneira, sucumbem justamente por acreditar terem os deuses aos seus lados quando, na verdade, ambos não os tinham. No caso ainda mais latente de Antígona, em se considerando sua conformidade às leis sagradas, poder-se-á, de fato, dizer que, assim, “obedecendo à lei de Zeus, ela é destruída por ele”<sup>21</sup>. A derrocada da heroína não é determinada por nenhuma sentença divina anunciada como tal, mas tão somente pela recusa do deus em interceder por ela. Entendemos ser neste sentido fundamental que “o deus se faz presente na figura da morte”<sup>22</sup>.

A recusa do divino revela também que o fim de Antígona se faz necessário não somente para consumir o trágico, mas antes como antítese para a *hybris* de Creonte, que o levará à ruína. Logo, por mais que o tirano tenha procurado colocar a necessidade da ordem política acima de todas as circunstâncias, inclusive acima da tradição religiosa, justamente através disso, para atender aos propósitos do poeta, ele teve de, no fim, ceder através de sua própria catástrofe. Até que finalmente, aniquilado, se veja “forçado a abjurar cada um de seus juramentos”<sup>23</sup>.

Creonte cede, mas ainda assim seu destino é trágico, como também o é o de Antígona, pois ambos, ainda que por motivos diferentes e através de maneiras distintas, sucumbem através da deposição divina. Creonte é condenado por sua *hybris* face aos deuses, mas Antígona também é condenada na medida em que não pode comover os deuses a flexionar seu destino que está visceralmente enredado no do tirano.

A resolução de Antígona em caminhar para a morte, na medida em que desencadeia aquela *hybris* de Creonte que será punida pelos deuses, obedece à disposição divina reforçada não somente como inapreensível pela vontade dos mortais, mas também projetada como superior às próprias leis tradicionalmente postuladas como de ordem sagrada. Assim, se da confrontação entre duas resoluções humanas que soçobram o que se afirma

---

<sup>20</sup> Quem apresenta uma recolha das significativas referências feitas aos deuses é Winnington-Ingram 1980: 108-116.

<sup>21</sup> Winnington-Ingram 1980: 172.

<sup>22</sup> Machado 2006: 163.

<sup>23</sup> Rudnytsky 2002: 299.

é justamente o plano que as excede, é como se com isso tivéssemos uma espécie de “conciliação final” que, através de uma relação de subordinação e de superioridade,

*Depende do juramento dos deuses nas alturas*<sup>24</sup>.

Por sobre a vontade humana, prevaleceria para os próprios humanos uma destinação final em consonância com a disposição divina enquanto inapreensível e irrefreável por parte daqueles que são subjugados por forças que não podem ser coagidas e nem quebrantadas por meio algum. Isso de tal forma que todas as dissonâncias despontadas no plano telúrico revelar-se-iam conformes a uma regência de sentido que se lhe impõe como determinação de fundo.

Ao aventarmos essa chave interpretativa, não temos por pretensão dissolver o caráter profundamente trágico do drama, que se mantém inegavelmente, mas tão somente indicar que o sentido de fundo da peça pode ser compreendido como orientado para a tentativa em mostrar que até as mais ferrenhas das resoluções humanas encontram seus limites ao se chocarem justamente contra as determinações que se recusam à apreensão dos mortais. Logo, por mais que os deuses não sejam levados ao palco nessa obra, não será forçoso inferir que, através da consumação da resolução pessoal de Antígona em ir ao encontro da morte, “Sófocles conclui com a superioridade dos atos que se acordam com a vontade dos deuses; conclui que nada pode vencer a força dos imortais e que o destino humano passa necessariamente por suas leis”<sup>25</sup>.

Contra essa perspectiva, poder-se-ia insistir com a objeção de tratar-se de um drama de dissolução, uma vez que Antígona tem seu fim sustentado pelo desamparo divino. E, de fato, como observa Françoise Dastur, diante de seus apelos mais comoventes Zeus permanece como aquele “que não a reconhece”, mas que ainda assim permanece sendo também “aquele que Antígona reclama”<sup>26</sup>. Logo, se observarmos bem, veremos que o abandono

---

<sup>24</sup> Sophocles 2001: 11 [v. 406].

<sup>25</sup> Bignotto 1998: 71. Por tudo isso, a nós não parece tão problemático quanto o é para Kitto reconhecer que aqui pode ser revelada uma certa “confissão de fé religiosa” do poeta! Kitto 1972: 237. Posição discordante a de Kitto também é a de Mark Griffith em Sophocles 1999: 46. Obs.: para saber mais sobre como depreendemos a visão religiosa de Sófocles através do papel dos deuses em suas peças como um todo, ver Toledo 2015: 309-383.

<sup>26</sup> In Hölderlin 1994: 196.

se consuma apenas por parte do deus. E ainda assim ele permanece como referência central para o apelo derradeiro da heroína<sup>27</sup>. Diante disto, não entendemos como um estudioso da importância de Kitto, por exemplo, pode inferir que Antígona “não tem confiança nem mesmo nos deuses”<sup>28</sup>. Como isto seria possível quando ela declara veementemente se apoiar nas “leis não escritas” mesmo quando os deuses se recusam a ampará-la? Frente a essa interpretação, sentimo-nos minimamente à vontade para afirmar que este importante estudioso não captou o espírito da referida tragédia! Até por afirmar que “Antígona sentia-se sem coragem”<sup>29</sup>. Como sem coragem, se caminha irresoluta até à morte mesmo sentindo-se desamparada pelos deuses? Parece-nos evidente que ela se fia profundamente nos deuses mesmo diante da ausência dos mesmos quando ela, ameaçada por Creonte –

*Tu então te atreveste a desobedecer estas leis?*

–, responde com a célebre objeção:

*Sim, as quais não foi Zeus quem concebeu,  
Nem a Justiça, habitando com os deuses inferos,  
Quem traçou estas leis para todos os filhos dos homens;  
Nem eu considere este edito forte o bastante,  
Vindo de um homem mortal, para reduzir a nada  
As leis não-grafadas do deus que não conhece mudança.  
Elas não são de hoje e nem de ontem,  
Mas vivem para sempre. E homem algum pode fixar  
Quando elas pela primeira vez surgiram para a existência. Não é por medo  
Da resolução de qualquer homem que estou disposta  
Diante dos deuses a sofrer a punição  
Por estar pecando contra eles. Que eu devo morrer,  
Eu sei (como eu não deveria?), ainda que este decreto  
Nada tenha me falado. E, se antes do meu tempo  
Eu devo morrer, considero isto um ganho;  
Para aquele que vive, como eu, em muitas aflições,  
Como a morte não deveria lhe trazer ganho?  
E assim, para mim, suportar essa tua condenação  
Nada tem de doloroso. Mas se eu tenho que deixar*

<sup>27</sup> Cf. Winnington-Ingram 1980: 165.

<sup>28</sup> Kitto 1972: 239.

<sup>29</sup> Kitto 1972: 333.

*O filho de minha mãe insepulto nessa terra,  
Eu teria dor. Mas como as coisas estão,  
Eu nada sofro. E se devo eu lhe parecer  
Como se tivesse praticado uma ação insensata, é simplesmente porque  
Eu sofro acusação de insensatez por parte de um insensato*<sup>30</sup>.

Toda essa declamação evidencia que Antígona perfaz-se como vinculada àquela instância que se lhe impõe como superiora justamente por se mostrar distanciada de seus anseios<sup>31</sup>. A formulação de sua condição trágica se torna impositiva por meio de uma ligação mediada justamente pela distensão de sentido entre os elementos em relação. Ela abisma-se assim no próprio hiato de significação para os seus atos aberto pela divindade que recusa a se conformar aos seus anseios singulares<sup>32</sup>. Ainda assim, não devemos perder de vista que a inquebrantável obstinação pessoal da heroína em sustentar até o fim este vínculo inconsumável deve deixar claro também para nós que ela se ampara sempre naquilo que acredita ser a justiça divina, mesmo nunca obtendo garantia alguma acerca da mesma. Logo, não nos parece acertada a tese de que Antígona representaria uma renúncia *aos* deuses, ainda que o drama seja essencialmente marcado pela renúncia *dos* deuses. Tanto assim é que, se nos ativermos à palavra do poeta, podemos perceber que no único momento em que Antígona declama sentir-se desamparada pelos deuses, segue ao lamento a resignação confiante justamente na justiça divina:

*Se atos como este os deuses celestiais aprovam,  
Nós, instruídos pelo sofrimento, seremos os próprios a terem pecado;  
Mas se eles pecam [olhando para Creonte], eu rogo para que o seu sofrimento não  
Seja um mal pior do que os erros que me imputam*<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Sophocles 2001: 13-14 [vs. 492-516].

<sup>31</sup> É, inclusive, em virtude deste distanciamento supressivo de qualquer possibilidade de redenção da heroína que a conciliação pela dissolução que se aventa aqui deve ser compreendida como essencialmente distinta daquela apresentada no *Coloneus*, onde “a certeza de uma morte próxima [...] significa a rearmonização de Édipo simultaneamente com o mundo e com os deuses”! Fialho 1992: 17.

<sup>32</sup> “Os deuses (predominantemente) parecem mais interessados na punição do que em recompensar ou confortar”! Mark Griffith, in: Sophocles 1999: 46. Segundo hipótese aventada por Karl Reinhardt, “ela não obtém as garantias dessa ordem do alto” justamente porque, no fundo, “Antígona não possui em si mesma o deus como força movente”, de tal forma que, ao fim, se revelaria tão somente como “uma vítima a serviço dos deuses”! Reinhardt 2007: 94.

<sup>33</sup> Sophocles 2001: 28 [vs. 1064-1067].

Todavia, como é sabido, o drama, de maneira magistral e ironicamente trágica, consuma-se com a imbricação dos padecimentos de ambos, em igual medida<sup>34</sup>. E se em justa medida ou não, não nos parece mais alcançável dizer.

### Referências bibliográficas:

- Beistegui, M. / Sparks, S. (Eds.) (2000), *Philosophy and Tragedy*. London/New York: Routledge.
- Bignotto, N. (1998), *O tirano e a cidade*. São Paulo: Discurso Editorial.
- Bonnard, A. (1984), *A civilização grega*. São Paulo: Martins Fontes.
- Fialho, M. (1992), *Luz e trevas no teatro de Sófocles*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica.
- Hölderlin, F. (1994), *Reflexões*. Seguidas de “Hölderlin, Tragédia e Modernidade”, por Françoise Dastur. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Kirkwood, G. (1994), *A Study of Sophoclean Drama*. New York: Cornell University Press.
- Kitto, H. (1972), *A tragédia grega*. Coimbra: Arménio Amado.
- Lesky, A. (2006), *A tragédia grega*. São Paulo: Perspectiva.
- Machado, R. (2006), *O nascimento do trágico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Reinhardt, K. (2007), *Sófocles*. Brasília: UnB.
- Rudnytsky, P. (2002), *Freud e Édipo*. São Paulo: Perspectiva.
- Sophocles (1999), *Antigone*. Edited by Mark Griffith. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sophocles (2001), *Antigone*. Translated by E. H. Plumptre. New York: P.F. Collier & Son (The Harvard Classics, edited by Charles W. Eliot, vol. 8, Part 6, of 51).
- Sophokles (2005), *Antigone*. Stuttgart: Reclam.
- Steiner, G. (1984), *Antígonas*. How the Antigone legend has endured in western literature, art, and thought. London: Yale University Press.
- Toledo, Daniel (2015), *O fundamento trágico da metafísica a partir da ontologia de Heidegger*. A originária correlação histórico-existencial entre tragédia e nihilismo. Saarbrücken: NEA.
- Winnington-Ingram (1980), R. *Sophocles*. An Interpretation. Cambridge: Cambridge University Press.

---

<sup>34</sup> “A ‘polêmica’ entre o Deus e o homem, o processo de colisão transcendental, pressupõe a morte ou, expressando de maneira mais rigorosa, a autodestruição do protagonista [...]. Somente assim, com tal morte, pode haver a restauração do equilíbrio”. Steiner 1984: 76-77.

## MEDEA EN EL AIRE<sup>1</sup>

### MEDEA IN THE AIR.

AIDA MÍGUEZ BARCIELA

[aidamiguezbarciela@gmail.com](mailto:aidamiguezbarciela@gmail.com)

Universidad de Vigo

<https://orcid.org/0000-0001-6743-4629>

Artigo submetido a 26-10-2017 e aprobado a 07-01-2018

#### Resumen

Se propone una reconsideración de la llamada polémica antisofística a la luz de la crítica interna a los sabios tal como se plantea en la «Medea» de Eurípides. La oposición de las figuras protagonistas tiene que ver con el lema «sofístico» «hacer fuerte el decir débil». Se sostiene que, si bien el acto de Medea pone al decir débil en su sitio, o sea, en su condición dependiente y secundaria respecto al fuerte, la disolución –inherente tanto a la pretensión del *sophistes* como al proyecto *polis*– resulta irrefrenable.

**Palabras clave:** Eurípides, sofistas, *polis*, riqueza, decir.

#### Abstract

This paper reconsiders the so called antisophistic polemic in the light of the intern critic of the new figures of the wise in Euripides' «Medea». The opposition of the two protagonists is related to the sophistic *motto* «to make the weaker argument the stronger». I defend that, although the act of Medea puts the weaker argument in its proper place, i. e. in its dependent and secondary condition, the

---

<sup>1</sup> Este artículo se basa en una conferencia pronunciada en Madrid (UNED, 19 octubre 2017) bajo el título «Poetas y filósofos».

ruin and dissolution –attached to the pretension of the *sophistes* as well as to the *polis* itself– turns out to be unstoppable.

**Keywords:** Euripides, sophists, polis, wealth, speaking.

Eurípides es el trágico al que más comúnmente se ha atribuido una afinidad con las nuevas figuras del saber, esos *sophistai* en cuya actividad se hacen manifiestas las consecuencias problemáticas de la pretensión de un saber sobre el saber mismo (recuérdese que *sophistes* es el nombre de agente del verbo *sophizein*, que significa ejercer de sabio). No solo por el hecho de que sus personajes realicen discursos que recuerdan a los de ciertos sabios del momento (se ponen en duda los dioses<sup>2</sup>, hay despliegues «retóricos»<sup>3</sup>), sino también por sus innovaciones formales (nuevo uso de la monodia, declive del coro, metaescena, devaluación de los contenidos, etcétera). Algunos de estos aspectos novedosos pueden considerarse próximos a la comedia, género donde, por lo demás, los *sophistai* son objeto de burla y de crítica, unos *sophistai* entre los que está incluido Sócrates («Las nubes»), quien, en otro lugar, aparece asociado justamente con Eurípides («Las ranas», 1491-1499).<sup>4</sup> Para un observador interno, el «sofista», el «poeta» y el «filósofo» (así los llamaríamos nosotros) no son figuras distintas (la dicotomía «poeta»/«filósofo» es anacrónica), sino personajes que comparten una misma pretensión.<sup>5</sup>

Pues bien, el propio Eurípides realiza una crítica interna a la pretensión de los sabios (y decimos «interna» porque está en el mismo barco, comparte esa misma pretensión, a saber: la pretensión de una destreza o maestría en

---

<sup>2</sup> Lefkowitz 1987.

<sup>3</sup> Winnington-Ingram 1969, Allan 1999.

<sup>4</sup> Se trata de una doble proximidad: por un lado, la parodia y el metadrama como rasgos formales que las tragedias de Eurípides comparten con la comedia como género poético (pensemos por ejemplo en el prólogo metadramático y en la reescritura de determinadas escenas conocidas a partir de tragedias anteriores); por otro, la crítica de la propia figura de Eurípides en las tramas de ciertas comedias, cf. Martínez Marzoa 2005.

<sup>5</sup> Cuando hablamos de los «sofistas» como grupo conviene precisar que no se trata de una escuela ni de un movimiento que compartiese un conjunto de doctrinas. Bajo la designación *sophistai* hay más bien una diversidad de figuras implicadas en una diversidad de actividades (médicos, matemáticos, poetas, retóricos pueden ser llamados «sofistas» según las circunstancias). Por otro lado, el relativismo, la impiedad y la subversión de los valores tradicionales que se supone que los unen no sería en ningún caso algo que ellos mismos asumiesen. La acusación de relativismo es más bien una manera de reducir al absurdo la posición de alguien, cf. infra por lo que se refiere a las características indeseadas del personaje sabio.

el decir mismo). Así ocurre por ejemplo en «Medea» (431 a.C.), tragedia en la que me centraré a continuación.

### Planteamiento de la trama

Los argonautas han abierto por primera vez un paso en el mar.<sup>6</sup> El mar es un límite; cruzarlo significa transgredirlo. La empresa de los argonautas es una empresa transgresora, de invalidación de límites y fronteras. La pertenencia –falta de distancia– se deja atrás en un doble sentido. Jasón y los héroes semidivinos que lo acompañan parten hacia lo desconocido y abren los límites de lo conocido (el mar estaba antes cerrado para la navegación; abrir el mar es abrir lo desconocido). Medea, por su parte, rompe con su casa –y de la más violenta de las maneras: ha traicionado a su padre y ha matado a su hermano– para hacer el camino hacia ese espacio «otro» que es para ella Grecia. La pérdida de la casa y la ruptura con los vínculos ha sido pues algo así como la condición del éxito de la empresa argonauta, la empresa de transgresión, saber y desarraigo. Tanto Jasón como Medea son sabios y transgresores; los dos han perdido el tranquilo estar entre las cosas como consecuencia de la aventura y ahora están en el exilio.

Este es el telón de fondo al que la nodriza alude en el prólogo, si bien lo que motiva la referencia a lo que ha quedado atrás es precisamente el reconocimiento de lo nuevo: Jasón ha traicionado a Medea y los niños (17<sup>7</sup>), cuando Medea, como sabemos, ha perdido el arraigo y la pertenencia, y los ha perdido precisamente por Jasón. Cuando empieza la tragedia se supone que Jasón ha desposado a la hija de Creonte, figura que representa la *polis* de Corinto donde se encuentran exiliados. Para proteger este enlace (Medea es temida precisamente por su saber), se decreta unilateralmente (ella cuenta con la simpatía de los ciudadanos de Corinto) un nuevo exilio que, esta vez, no incluye a Jasón: Medea tiene que marcharse con los niños (cf. 274-275). Esta es la nueva situación, la que desata la acción de la tragedia y pone en cuestión ese telón de fondo que es la empresa brillante de los argonautas. Desde aquí se maldice el haber tenido lugar dicha empresa (la

---

<sup>6</sup> Se da por supuesto que la nave Argo ha atravesado la nunca antes atravesada barrera de las Simplégades (cf. 210-212 y otros), abriendo así por primera vez un camino en el mar, es decir, estabilizando o controlando ese elemento que, por definición, es inestable, erradizo, incontrolable.

<sup>7</sup> Cito por la edición de Mastronarde 2002.

construcción de la nave Argo, el hacha que taló el árbol en los montes), o sea, la gesta argonauta aparece bajo una luz totalmente nueva.

El diagnóstico de la nueva situación se expresa diciendo algo así como: *los vínculos más preciosos, más íntimos y más personales están enfermos; la philia se ha corrompido (nosei ta philtata: 16)*. En consonancia con este diagnóstico suenan las palabras que Medea profiere desde el interior de la casa: maldice a los niños, maldice al padre, se maldice a sí misma y desea que la casa entera desaparezca (114). Dicho de una manera fácil: Medea desea destruir físicamente lo que Jasón ha destruido ya moralmente; quiere llevar la corrupción hasta el final, ser consecuente con el hecho de que ya no hay casa, ya no hay confianza, ya no hay *pistis* ni *philia* (cf. 139).

La tragedia se estructura en dos mitades, separadas por la conversación con Egeo (episodio tercero). Antes de la llegada de Egeo, Jasón está en la posición segura (ha conseguido otra casa). Medea, en cambio, no tiene nada, ningún refugio, ningún anclaje, ninguna tierra adonde ir. Ahora bien, lo que Jasón representa en la tragedia no puede autonomizarse, no puede ser nada por sí mismo, mucho menos lo fuerte; su dependencia tiene que ponerse al descubierto, y esto es justo lo que pasa después del episodio de Egeo.<sup>8</sup> Es verdad que Medea se ha ganado la complicidad de las mujeres de Corinto, y lo ha hecho deliberadamente, pues cuando sale fuera de casa por primera vez ya tiene algún plan en mente, plan que surge a partir del reconocimiento de la situación que ha estado llorando dentro (el cambio en el patrón rítmico es aquí importante: deja el modelo mélico inicial y se expresa en trímetros yámbicos: 214-270). Pero esta complicidad no basta. Aún tiene que encontrar un asilo, asegurarse un lugar al que escapar después de haber ejecutado su todavía no definido plan. Un lugar de asilo –será, no por casualidad, la *polis* de Atenas– es justo lo que garantiza la llegada de Egeo.

### ***El agon***

Fijémonos en el *agon* de la primera parte de la tragedia (segundo episodio). El *agon* de la tragedia no es ya una competición atlética ni una guerra, sino un duelo de palabras y puntos de vista irreconciliables.<sup>9</sup> Los decires son aquí el arma que se arrojan los antagonistas, y tanto Medea

<sup>8</sup> Buttrey 1958.

<sup>9</sup> Goldhill 1986.

como Jasón son expertos en usarla; los dos son terribles en cuanto al decir, son dicentes endiabladamente buenos.<sup>10</sup>

Jasón expresa la nueva situación, y los argumentos con los que defiende su punto de vista también son nuevos: su operación ha sido prudente y oportuna, pues siendo un exiliado ha conseguido incorporarse a la familia más importante de Corinto. Lo que ha hecho le parece consistente tanto con su propio interés como con el de Medea y los niños. No la ha abandonado porque ame a otra ni busque la cama de otra<sup>11</sup>, sino porque esto era lo más inteligente que cabía hacer en la circunstancia en la que ambos se encontraban. Su operación (en cuya unilateralidad se insiste: no ha consultado nada con Medea) es a sus ojos confirmación de su propia *sophia* (548, cf. 914-915). Para Jasón, el *sophos* es quien sabe calcular lo que resulta más provechoso en cada momento y circunstancia, al margen de otros criterios.<sup>12</sup> Esto ha hecho Jasón, y no solo no se avergüenza sino que se enorgullece de ello. La posición de Jasón es la del decir «débil» o decir «peor» (en esa especie de tarea del «sofista» que se resume en el lema «hacer fuerte/mejor el decir débil/peor», cf. «Las nubes», 882-885). El decir «débil» es el decir que pretende defender lo indefendible, o bien que lo indefendible mismo sea capaz de defenderse como tal (que lo inepto, en su ineptitud, sea apto).

Es importante reparar en el hecho de que, vistas las cosas a la luz de lo nuevo, Medea considera un error suyo el haber abandonado su suelo natal persuadida no simplemente por las palabras de Jasón, sino más bien por *las palabras de un griego* (801-802). La figura de Jasón resume en cierta manera la cuestión de los griegos, quienes, desde el punto de vista de Medea –la bárbara extranjera, la que viene de fuera, de lo desconocido–, son, como hemos dicho, maestros en los decires, por tanto, posibles seductores, embaucadores y traidores. Y el hecho de que ella misma sea una traidora y una asesina en serie no deja de ser una confirmación más de esto, pues si traicionó a los suyos fue por haberse enamorado locamente de Jasón –en cualquier caso, si ambos son grandes dicentes persuasivos, la diferencia es

---

<sup>10</sup> Boedeker 1991.

<sup>11</sup> Las referencias al lecho no son necesariamente niveladoras: la inviolabilidad de la cama nupcial representa en cierto modo la consistencia misma de la casa.

<sup>12</sup> La *sophia* es de manera básica la destreza del experto en un campo particular de cosas, por ejemplo la del carpintero o el navegante. Ahora bien, la pretensión de una *sophia* sin delimitación de ámbito incoa la tendencia a la abolición de los criterios y las diferencias que estamos comentando a propósito de la figura de Jasón.

que Medea, de momento, no ha utilizado este arma más que para favorecer los objetivos de Jasón—.

Medea descalifica a Jasón en unos términos que recuerdan la descalificación que en la *Iliada* hace Aquiles de Agamenón (Il. 1.149, 225<sup>13</sup>): denuncia su desvergüenza y villanía, así como la desaparición de algo fundamental, a saber, la confianza en los juramentos (492) y, por tanto, de sus garantes, los dioses.<sup>14</sup> Jasón no solo no ha cumplido sus obligaciones hacia sus *philoí* inmediatos; también ha maltratado la reciprocidad en general, especialmente la que regula las relaciones de amistad y confianza entre extranjeros, siendo Zeus el dios que protege esta clase de relaciones (171). Medea ha sido la benefactora de Jasón, quien sin ella no habría podido cumplir jamás con éxito su empresa. Y sin embargo, en lugar de agradecer sus servicios con otros servicios que reconozcan la deuda, Jasón ha tramado en secreto una boda que implica traición al pacto de confianza y abandono de la casa que tiene con Medea. Esto es lo que Medea ha recibido a cambio de sus favores: no reconocimiento sino deshonor, desprecio, *atimia* (también Aquiles plantea que no otra cosa que insulto y menosprecio ha recibido a cambio de los muchos servicios prestados al ejército de Agamenón, cf. Il. 1.162-171 y otros). Jasón se ha atrevido a dejarla sin protección a ella, que lo ha dejado todo por él y lo ha hecho todo, incluso lo más abominable y lo más criminal por él. De ella, que ha hecho posible que él sea quien es, pretende ahora deshacerse como si fuera un trapo viejo, ahora que ya no la necesita. Es más, se atreve incluso a reprocharle la criminalidad de la que él mismo ha sido el primer beneficiario.<sup>15</sup>

De la posición de Jasón se desprende que ya no hay obligaciones absolutas, sino solo intereses cambiantes según las cambiantes circunstancias. La otra cara de esto es que ya no hay otra amistad o lealtad que la que uno tiene hacia sí mismo (cf. 85-86<sup>16</sup>), pues en nombre del propio interés Jasón se ha mostrado como alguien capaz de hacer cualquier cosa

---

<sup>13</sup> Cf. mi libro *Mortal y fúnebre. Leer la Iliada*, Madrid 2016.

<sup>14</sup> La comparación con la *Iliada* no obedece meramente al hecho de que la figura de Medea plantee algo así como la reivindicación de un código primario de honor (frente a la nueva venalidad mezquina de Jasón), pues lo cierto es que la propia Medea presenta los rasgos más problemáticos y antiheroicos de la *sophia*. Lo que está en juego es ante todo la crítica misma formulada en términos semejantes (desaparición de la *charis*, pérdida o relativización de la *philia*, etcétera, cf. infra).

<sup>15</sup> Mead 1943.

<sup>16</sup> Schein 1990, Dunkle 1969.

para lograr sus fines, alguien que no se detiene ante nada. Por lo demás, la ofensa trasciende el plano de lo personal: es una ofensa contra los dioses mismos, por lo cual, si el perjurio quedase sin castigo, entonces ya no valdrían nada las palabras de juramento ni la confianza mutua ni los dioses que los garantizan. Si no se puede confiar en los juramentos, entonces ya no hay nada en lo que confiar: todo salta por los aires.<sup>17</sup> Las cosas ya no son lo que son, todo ha dado la vuelta, el mundo se ha salido de sus goznes. Algo así dice el canto del coro en los versos 410ss.: el desastre moral es a la vez un desastre cósmico.

La nueva situación ha quedado asociada con la amenaza de disolución de lo divino. Medea pregunta si Jasón cree que los dioses por los que juró en su momento han perdido su soberanía y lo que hay ahora es algo nuevo, algunas leyes que no se han visto nunca (492-495). (Esto Jasón mismo no lo asumiría, pues sería segarse la hierba bajo los pies: él pretende poder seguir invocando a los dioses, y de hecho los invoca, lo cual no hace sino insistir en la ambigüedad de lo que hemos llamado el decir «débil».) Los dioses son las figuras que hacen valer el criterio, están ahí para enfadarse y castigar. Sin castigo de las transgresiones, uno podría atreverse a hacer cualquier cosa, pues no habría miedo ni respeto, que son los móviles para hacer x y no hacer z. Que el terror no abandone la *polis* (cf. «Euménides»: 690-699<sup>18</sup>) quiere decir: que no valga todo indiscriminadamente, que no todo esté permitido, que todavía valgan los límites y las fronteras, las barreras y los criterios de conducta.

### ***La riqueza***

La manera como Jasón responde a las acusaciones de Medea confirma su posición como decir débil (tengamos en cuenta que el coro, al menos en la primera parte, comparte el punto de vista de Medea sobre la destrucción de la *philia* y la crisis generalizada que esto implica). Por un lado, Jasón dice que ya ha pagado a Medea sus servicios, lo cual es una forma de reducir lo que originalmente era la *charis* entre amigos y extranjeros, a

---

<sup>17</sup> Burnett 1973.

<sup>18</sup> El tránsito de Erinies a Euménides no elimina el horror ni la monstruosidad de las primeras. La ambigüedad afecta asimismo a la liberación de Orestes: no está claro que las hijas de Noche dejen alguna vez de perseguirlo; el atreverse-a-todo todavía tiene en su contra un marco limitante-restrictivo.

saber, irreductibilidad que excluye equivalencias económicas precisas<sup>19</sup>, pues una equivalencia precisa liquidaría el vínculo, y lo que está en juego en la *charis* son justamente los vínculos irreductibles.<sup>20</sup> Este problema se agrava más aún en la medida en que, si Medea le ha salvado la vida a Jasón, entonces la deuda es impagable: no puede haber compensación alguna para quien te ha salvado la vida, esa deuda no podrá pagarse nunca; la vida no tiene precio, es un bien inapreciable. Como otra cara de lo mismo, Jasón considera que, ofreciendo a Medea recursos para costear su viaje de exilio (no se sabe exactamente adónde conducirá este viaje), ya queda libre de reproches. Es decir: Jasón reduce las obligaciones de *philia* a lo que nosotros llamaríamos una cuestión de «dinero» (cf. 461-462, 610-615); reduce la deuda irreductible a un problema económico, cuando la *philia* es de suyo incompatible con el punto de vista económico. Es más: la riqueza que pretende entregarle está destinada justamente a romper el vínculo con Medea, de modo que lo que se presenta como ayuda a los *philoí* supone en realidad liquidación de la *philia* misma.

Hay pues una asociación de Jasón con la riqueza, lo cual es coherente con todo su planteamiento reductivo, así como con la devaluación o desheroización de su figura.<sup>21</sup> Que plantee el problema de las obligaciones entre *philoí* en términos “financieros” es parte de la caracterización de Jasón, quien no solo ha vendido a Medea para entrar en el palacio de Corinto, sino que ahora pretende compensar con riqueza la ofensa y el daño infligido (también Agamenón pretendía hacer algo semejante con Aquiles al ofrecerle una inmensa lista de regalos para compensar o indemnizar el ultraje: Il. 9.261-299). Medea rechaza la riqueza desprovista de *philia*, la riqueza del villano (616-618), e incluso acaba desprendiéndose de la propia riqueza de una manera decisiva. Tenemos que detenernos en esto un poco más.

Cuando la forma básica de riqueza deja de ser, como en Homero, el ganado, los trípodes, o en general los bienes que se obtienen por medio de saqueos, concursos o relaciones de amistad<sup>22</sup>; cuando el uso de plata acuñada como medio para cambiar cosas pasa a ser central en la vida de cierto tipo

---

<sup>19</sup> Müller 2001.

<sup>20</sup> Cf. mi artículo “Singularidad y despersonalización en los poemas homéricos”, *Synthesis* 24.2, 2017.

<sup>21</sup> Von Fritz 1959.

<sup>22</sup> Reboreda Morillo 1997.

de comunidad<sup>23</sup>, entonces las cosas, antes irreductibles, inalienables, únicas, tienden a ser tratadas como susceptibles de expresión en cantidades distintas de una misma magnitud. La moneda aplanada y nivela, borra las diferencias entre la pluralidad irreductible de las cosas. A la vez, la riqueza en este nuevo sentido tiende a liquidar las relaciones de *philia*, pues en los cambios desincrustados (i.e. indiferentes a las relaciones personales) lo que impera es el propio interés: los intercambios no personales sino comerciales tienden a producir impersonalidad e independencia recíproca entre los transactores, que es justo lo contrario de lo que ocurre en un intercambio de regalos destinado a consolidar lazos duraderos de obligación, dependencia y amistad.

El proceso de monetización es una de las características de la originalidad griega<sup>24</sup>, el cual conecta además con la cuestión de las críticas internas a los sabios que estamos estudiando. Al «sofista» se le reprocha, entre otras cosas, el hecho de que venda su saber, reproche cuya importancia de fondo va en esta línea: como la moneda, la actividad del «sofista» produce supresión de los criterios (¿y hasta qué punto puede ser considerado saber, o sea, reconocimiento de diferencia, una actividad que suprime los criterios, suprime las diferencias?). La comercialización del saber implica indiscriminación: cualquiera puede acceder a él siempre y cuando pague las tasas de enseñanza. Hay una igualación –también en el sentido de una «democratización»– pero a la vez se pierde algo. Veamos este problema por lo que afecta a la maestría en el decir.

### ***Decir lo injusto***

A propósito del discurso defensivo de Jasón el coro comenta algo así como: lo que hace es abominable, pero ha dicho bien (576-578). ¿Cómo es posible hablar bien y a la vez defender lo injusto, lo indefendible, lo inadmisibles (Jasón pretende que el exilio, esto es, la desgracia, sea considerado como ganancia para Medea: 454)? ¿Cómo hablar bien y a la vez no hablar bien? ¿Es posible que diga bien quien dice lo injusto?

---

<sup>23</sup> La *polis* es esa comunidad que abre en su centro un espacio vacío de reunión; a la vez, la *agoré* en la que se reúnen los ciudadanos es también ese espacio de intercambio interno del que carecen las comunidades bárbaras (Hdt. 1.89.2), cf. mi artículo «Singularidad y despersonalización en los poemas homéricos», *Synthesis (Universidad de La Plata)* 24.2, 2017, con referencias.

<sup>24</sup> Seaford 2004.

El presupuesto básico es que no es posible elogiar o aprobar un decir que dice lo abominable, por muy bello y hábil que este sea (pues entonces ni es bello ni es hábil). En Homero se aprueban los decires no por la mera forma, sino por la forma y el contenido de manera indiscernible. En este sentido, comentar que alguien ha hablado *kata moiran* (cf. Il. 1.286 y otros) o *kata kosmon* (cf. Od. 8.489 y otros) no quiere decir que haya hablado bien en un sentido puramente «formal», ni tampoco que haya dicho de acuerdo con «los hechos» o con «la verdad». En el contexto en el que estamos no se ha generado todavía una esfera del decir en sentido restrictivo, ni una «estética» al margen de una «moral». Y sin embargo, el comentario del coro sugiere una escisión entre el decir como «mero» decir y los contenidos del decir, de ahí que sea posible hablar bien y a la vez no hablar bien, lo cual constituye en efecto un problema.

Que la destreza en el decir se utilice para decir lo injusto es cuestión ligada con el decir débil, así como algo que –dice Medea– merece castigo más que nada, pues quien disfraza su injusticia con destrezas verbales, ese se atreve a hacer cualquier cosa (580-581). El pragmatismo amoral, el «todo vale», el «todo está permitido», parece ser así una de las consecuencias perniciosas de la destreza en los decires. Estamos ante un problema que viene de la Odisea.<sup>25</sup> Alguien muy hábil en cuanto al decir es capaz de persuadir a otros. La persuasión es un arma de doble filo: quien es capaz de persuadirnos de que A es A también podría persuadirnos de que A es no-A, con el resultado de que ya no importa que A sea o no sea A, siempre y cuando uno sea capaz de convencer a otro de que A es A. No importa que sea A, siempre que parezca A. Decir bien puede no ser otra cosa que manipular bien, convencernos de que la noche es día y el día noche, que lo censurable es encomiable y viceversa, con la consiguiente abolición de los criterios que esto implica.<sup>26</sup>

Frente a la lengua engañosa de Jasón<sup>27</sup>, Medea pretende hacer valer no la *glossa* sino el *epos*: una palabra te derribará (585; a diferencia de *glossa*, *epos* tiene antiguas resonancias<sup>28</sup>). Medea pondrá un límite al «todo vale»; pondrá un freno a la operación del sabio que ha pretendido pasarse de sabio.

<sup>25</sup> Cf. mi libro *La visión de la Odisea*, Madrid 2014, especialmente 177-179.

<sup>26</sup> Cf. Martínez Marzoa 1995: 79-81.

<sup>27</sup> Boedeker 1991.

<sup>28</sup> La palabra *glossa* tiene a veces cierto matiz negativo del que carece *epos*, que, como es sabido, nombra el decir del dicente insuperable, inatacable, el primero de los dicentes: el decir de Homero.

### *Medea y lo ilimitado*

La manera como los planes sabios de los que se jacta Jasón son aplastados en la tragedia es casi una consecuencia de su propia posición. Si Jasón ha traicionado la casa, a la mujer y a los niños, entonces lo normal es que se quede sin casa, sin mujer y sin niños, y será justo en la pérdida de todo esto donde quede patente la importancia que les ha negado: en la muerte de los niños se reconocerá la todavía primacía de lo que ha sido ofendido, menospreciado, insultado y destruido. ¿Cómo ocurre esto?

En la segunda parte de la tragedia Medea ya está sola con sus planes. Todo ha saltado por los aires. Ya no queda nada. Todo se ha echado a perder. Esto es todavía el tema de una tragedia en la medida en que es todavía acontecimiento (Medea aún recuerda su morada); todavía es la catástrofe que no se puede aceptar ni reconvertir en nada, y esto a diferencia del haber siempre ya olvidado toda morada, e incluso la exigencia de estar más allá de cualquier morada característicamente moderno.

Medea lo ha perdido todo, incluso los niños, pues la casa en la que la presencia de estos últimos tenía sentido ha quedado arruinada o desvalorizada por la operación presuntamente ventajosa de Jasón. Los niños son la presencia de ese pasado que ha dejado de valer.<sup>29</sup> Afrontar la nueva situación de desarraigo comporta por lo tanto eliminar los frutos de una unión que se ha disuelto y sin la cual los niños no tienen ya sentido (si los niños legitiman una boda, al anular la boda se anulan a la vez los niños: *si todo ha terminado, si ya no hay philia, ¿por qué siguen aquí estos niños?*; los niños son como un tesoro que ha perdido todo el brillo). Y precisamente porque lo ha perdido todo, precisamente porque ya no tiene nada que perder, Medea puede permitirse todavía una nueva obra criminal, *la más criminal, la más impía de todas* (796), la obra que haga justicia al haberlo perdido todo. *Si ya no queda nada, no nos hagamos ilusiones con salidas blandas, no disimulemos. Asumamos el propio infortunio, el propio atrevimiento, incluso los propios errores con coraje hasta el final* (cf. 401-403, 798-799, 807-809).

No habrá nueva boda. No habrá éxito para el sabio ni prosperidad para el villano (el malvado, el que no reconoce ningún criterio, no puede acertar ni le pueden ir las cosas bien). Los niños entregan los regalos nupciales, que no son la pura y simple riqueza que pretende Jasón (la ropa y la corona son para él *chremata* anónimos e impersonales), sino que llevan inscritos en sí mismos la identidad rota de Medea, la casa menospreciada, la confianza

---

<sup>29</sup> Hopman 2008.

postergada, el pacto traicionado. Creonte y su hija mueren de una horrible manera (el largo discurso del mensajero da cuenta de los detalles más escabrosos de sus muertes: 1136-1221). Así frustra Medea los negocios de Jasón. Así muestra la ceguera del muy sabio. La riqueza, móvil de Jasón, deviene un adorno de muerte; la riqueza sin *philia* es riqueza envenenada. Así es como Medea pone el decir débil en el sitio que le corresponde: no triunfo sino ruina. La *apolis*<sup>30</sup>, en su condición misma de *apolis*, ha puesto a la *polis* en situación de miseria extrema.

No es casualidad que el límite lo ponga una mujer. No estamos ante feminismo ni misoginia por parte de Eurípides, sino que es consecuente con el papel que en los decires griegos antiguos lo femenino tiene de freno o aviso o restricción.<sup>31</sup> Las mujeres son el lado oscuro de la *polis*, el elemento en el que hunde sus raíces; la *polis* no puede prescindir de ellas; el nacimiento tiene todavía un papel en el proyecto de igualdad ciudadana; el espacio de claridad todavía no lo ha conquistado todo. Este problema tiene una relevancia propia en la tragedia. En cierto momento Jasón expresa el deseo indecente de prescindir de las mujeres para concebir (573-574), lo cual resulta coherente con el hecho de que haya querido obliterar aquello por lo cual está en la posición en que está, a saber, Medea misma (también presume de poder hacer con las mujeres lo que quiere, manipularlas a su antojo: la princesa es solo un instrumento para entrar en el palacio de Creonte; se jacta de poder persuadirla con facilidad, cf. 944-945).

El decir débil ha querido autonomizarse. La *polis* ha pretendido vivir sin sus raíces. Esto es justo lo que frustra la venganza de Medea: la pretensión de prescindir de lo femenino, que lo femenino quede en situación de ultraje, de menosprecio, de *atimia* (falta de reconocimiento, aprecio, estima). Recordemos que Medea se ha ganado el silencio de las mujeres de Corinto ya en su primera salida. Lo femenino insultado se ha movilizadado contra Jasón; e incluso la garantía de asilo pasa por la necesidad que lo masculino tiene de lo femenino para seguir siendo lo masculino. Egeo no tiene hijos en los que perpetuarse; Medea se gana su apoyo prometiéndole hijos<sup>32</sup>, es decir, comprometiéndose a dar a cambio del asilo lo que una mujer puede dar a cambio: hijos, progenie, porvenir; perpetuación del linaje,

---

<sup>30</sup> Cf. Friedrich 1993.

<sup>31</sup> Cf. mi libro *Talar madera. Naturaleza y límite en el pensamiento griego antiguo*, Madrid 2017, 63-67.

<sup>32</sup> Easterling 1977.

supervivencia del nombre. No hay *polis* sin *oikos*, no hay *polis* sin mujeres. La *polis* seguirá siendo *polis* mientras asuma esta dependencia. Este es el sentido profundo de la fuerza de Medea, así como de su llamado «heroísmo aristocrático».<sup>33</sup> Ahora bien, Medea ha puesto límites a las aspiraciones de Jasón solo a costa de su propia desgracia (sabe muy bien que será *la mujer más desgraciada de todas*). Lo femenino no puede tener positivamente la fuerza sin dejar de ser tal, sin pervertirse y corromperse a sí mismo<sup>34</sup> (no cabe, por tanto, hablar de una victoria de Medea).

Una vez que todo ha quedado hecho (los niños están muertos, la casa desolada, se han trasgredido todos los límites, todas las fronteras), a Medea ya no le queda otra cosa que desaparecer. En el éxodo, Medea no está ni dentro ni fuera de la casa, sino que aparece suspendida en el aire sobre el tejado (quizá sobre esa «grúa» que en la tragedia muestra a veces a las divinidades; la propia Medea procede de un linaje divino).<sup>35</sup> Se supone que pondrá rumbo a Atenas, pero quizá Atenas sea el aire. Medea se ha quedado en el aire. En la casa ya no hay nada, ni siquiera los niños muertos.

Es relevante que los cadáveres de los niños queden fuera del alcance de Jasón. Medea le niega el derecho a tocar sus cuerpos para llorarlos<sup>36</sup> (llorarlos es, en cambio, lo que ella misma ha hecho a lo largo de la tragedia). Jasón no puede participar en la honra a esos *philoí* a los que ha deshonrado; no puede realizar esos ritos fúnebres que forman parte de las funciones paternas básicas<sup>37</sup>, lo cual tiene resonancias de gran alcance. ¿Hasta qué punto no pierde la *polis* el derecho de llorar a los parientes muertos? ¿Es posible seguir celebrando funerales para los *philoí* cuando la *philia* ha sido pospuesta o relativizada? Si las lamentaciones son la parte de los muertos (el *geras thanonton*, cf. Il. 23.9, etcétera), el reconocimiento de la fractura de un vínculo irremplazable, insustituible, único, lo que ha hecho Jasón, lo que ha hecho la *polis*, no ha sido sino nivelar o relativizar o desdibujar la importancia de esta clase de vínculo.

---

<sup>33</sup> Foley 1989, Knox 1977, Segal 1996.

<sup>34</sup> Williamson 1990.

<sup>35</sup> Cunningham 1954.

<sup>36</sup> Mills 1980, Hame 2008.

<sup>37</sup> Cf. mi artículo “Los pechos de Hécuba”, en S. Reboreda Morillo (ed.), *Visiones sobre la lactancia en la antigüedad: permanencias, cambios y rupturas*. Dialogues d’Historie Ancienne, Suplemento. Presses Universitaires de France-Comté (en prensa).

Jasón resulta electrocutado por su propia *sophia*. Medea mata a sus hijos en nombre de lo que estos representan. La *polis* pone la semilla de su propia destrucción. Y lo que queda después de todo no es la muerte, sino algo peor que la muerte: Medea, la *mantis* de Píndaro (P. 4), anuncia a Jasón un porvenir inerte y vacío, un futuro de esterilidad en el que ya no podrá surgir nada y que terminará solo con una muerte innoble (morirá aplastado por un trozo de la nave corrompida: 1386-1387).

La gesta ha sido gloriosa, pero en el camino ha muerto o se ha perdido algo. Ir a parar al aire, a lo ilimitado, a la disolución, a la ruina interna, es el resultado de la empresa de los argonautas, es decir, de la empresa griega, la empresa del saber, la transgresión y el desarraigo —por reconocer el límite se llega a lo ilimitado, por abrir un espacio interno de igualdad, la comunidad estalla—.

### Bibliografía

- Allan, W. (1999), "Euripides and the sophists: society and the theater of war", *ICS* 24/25: 145-456.
- Boedeker, D. (1991), "Euripides' Medea and the vanity of Logoi", *CP* 86: 95-112.
- Burnett, A. P. (1973), "Medea and the tragedy of revenge", *CP* 68: 1-24
- Buttrey, T. V. (1958), "Accident and design in Euripides' Medea", *AJP* 79: 1-17.
- Cunningham, M. P. (1954), "Medea *apò mekhanês*", *CP* 49: 151-150.
- Dunkle, J. R. (1969), "The Aegeus episode and the theme of Euripides' Medea", *TAPA* 100: 97-107.
- Easterling, P. E. (1977), "The infanticide in Euripides' Medea", *YCS* 25: 177-191.
- Foley, H. P. (1989), "Medea's divided self", *CA* 8: 61-85.
- Friedrich, R. (1993), "Medea apolis: on Euripides' dramatization of the crisis of the Polis", en A. H. Sommerstein et. al. (eds.), *Tragedy, Comedy and the Polis: Papers from the Greek Drama Conference, Nottingham, 18-20 July 1990*, Bari: Levante Editori, 219-239.
- Goldhill, S. (1986), *Reading Greek Tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hame, K. J. (2008), "Female control of funeral rites in Greek Tragedy: Klytaimnestra, Medea, and Antigone", *CP* 103: 1-15.
- Hopman, M. (2008), "Revenge and mythopoiesis in Euripides' Medea", *TAPA* 138.1, 155-183.
- Knox, B. M. W. (1977), "The Medea of Euripides", *YCS* 25: 193-225.
- Lefkowitz, M. R. (1987), "Impiety and atheism in Euripides' dramas", *CQ* 39: 70-82.

- Martínez Marzoa, F. (1995), *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid: Akal.
- Martínez Marzoa, F. (2005), *El saber de la comedia*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- Mastronarde, D. J. (2002), *Euripides. Medea*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mead, L. M. (1943), "A study in the 'Medea'", *G & R* 12.34: 15-20.
- Mills, S. P. (1980), "The sorrows of Medea", *CP* 75.4: 289-296.
- Müller, M. (2001), "The language of reciprocity in Euripides' Medea", *AJP* 123: 471-504.
- Reboreda Morillo (1997), "Los *agalmata* en los poemas homéricos", en R. Urías Martínez et. al. (ed.), *Chaire: Homenaje al profesor Fernando Gascó*. Sevilla: Scriptorium, 107-114.
- Seaford, R. (2004), *Money and the Early Greek Mind. Homer, Philosophy, Tragedy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schein, S. L. (1990), "Philia in Euripides' Medea", en M. Griffith, D. J. Mastronarde (edd.), *Cabinet of the Muses: essays on classical and comparative literature in honor of Thomas G. Rosenmeyer*, Atlanta: Scholar Press, 53-73.
- Segal, C. (1996), "Euripides' Medea: vengeance, reversal and closure", *Pallas* 45: 15-44.
- Von Fritz, K. (1959), "Die Entwicklung der Iason-Medea-Sage und die Medea des Euripides", *A & A* 8: 33-106.
- Williamson, M. (1990), "A woman's place in Euripides' Medea", en A. Powell (ed.), *Euripides, Women, and Sexuality*, London and New York: Routledge, 16-31.
- Winnington-Ingram, R. P. (1969), "Euripides: *poiêtês sophos*", *Arethusa* 2.2: 127-142.

(Página deixada propositadamente em branco)

**AS “DOAÇÕES DE ALEXANDRIA” (34 A.C.) – CRIANDO UM  
IMPÉRIO ENTRE FACTOS E FANTASIAS**

**THE “DONATIONS OF ALEXANDRIA” (34 B.C.) - CREATING AN  
EMPIRE BETWEEN FACTS AND FANTASIES**

**JOSÉ DAS CANDEIAS SALES**

jose.sales@uab.pt

Universidade Aberta

<https://orcid.org/0000-0003-1087-1478>

Artigo submetido a 20-1-2018 e aprovado a 13-03-2018

**Resumo**

No outono de 34 a.C., Marco António e Cleópatra convocaram os Alexandrinos para o Ginásio para celebrarem o triunfo sobre os Arménios e declararem Cleópatra e o seu filho com Júlio César, Cesarião, co-governantes de Chipre e do Egipto. Cleópatra foi declarada «Rainha de reis» e Cesarião «rei dos reis». Alexandre Hélio, filho de Marco António e de Cleópatra, foi coroado como governante da Arménia, Média e Pártia. Sua irmã gémea, Cleópatra Selene, foi coroada como governante da Cirenaica e Líbia. As crianças vestiram-se com os trajes dos países para cujo governo foram nomeados. O filho mais novo de Marco António e Cleópatra, Ptolemeu Filadelfo, foi coroado governante da Fenícia, Síria e Cilícia. Numa elevada plataforma adornada a prata, sentados em tronos dourados, o casal emitiu uma declaração conjunta proclamando-se como a encarnação das divindades egípcias Osíris e Ísis. Num nível mais baixo da plataforma havia quatro tronos de ouro para os filhos de Cleópatra.

Com as «doações de Alexandria», Marco António dividiu a sua parte do mundo romano entre os quatro filhos de Cleópatra VII. O gesto provocou uma ruptura fatal nas suas relações com Roma e esteve entre as causas da última guerra civil da República Romana, cuja vitória, em 30 a.C., permitiria a Octávio a transição para a Era Imperial.

Com toda a encenação inerente, as grandiosas cerimónias reais públicas de Alexandria tocaram a imaginação popular, mas proclamavam, contudo, uma magnificência ilusória e artificial, onde mito e história se cruzam.

**Palavras-chave:** Alexandria, Império, Ideologia, Propaganda, Encenação do Poder.

### **Abstract**

In the fall of 34BC, Antony and Cleopatra called the Alexandrians to the city's Gymnasium to celebrate the triumph against the Armenians and to declare Cleopatra and her son with Julius Caesar, Caesarion, co-rulers of Cyprus and Egypt. Cleopatra is declared «Queen of kings» and Caesarion «king of kings». Alexander Helios, son of Antony and Cleopatra, was crowned as the ruler of Armenia, Media and Parthia. His twin sister, Cleopatra Selene, was crowned as the ruler of Cyrenaica and Lybia. Both children dressed up in the costumes of the countries that they had been named to rule. The youngest son of Antony and Cleopatra, Ptolemy Philadelphos, was crowned as ruler of Phoenicia, Syria, and Cilicia. The couple, sitting on golden thrones on a raised dais adorned with silver, issued a joint declaration proclaiming themselves as the embodiment of the Egyptian deities Osiris and Isis. On a lower level of the platform, there four gold thrones for Cleopatra's children.

The «donations of Alexandria» split Antony's portion of the Roman world amongst the four children of Cleopatra VII. The gesture caused a fatal breach in Antony's relations with Rome and was amongst the causes of the last civil war of the Roman Republic, which resulted in the transition to the Imperial Era, with Octavian's victory, in 30 BC.

With the entire inherent scenario, the grand public royal ceremonies of Alexandria touched the popular imagination but yet proclaiming an illusory and artificial magnificence, where myth and history intersect.

**Keywords:** Alexandria, Empire, Ideology, Propaganda, Staging of Power.

*«César - Desprezando Roma, tudo isso fez, e ainda mais, em Alexandria. Eis como tudo se passou: na praça do mercado, numa tribuna de prata, Cleópatra e ele foram publicamente entronizados em cadeiras de ouro; a seus pés estava assentado Cesarião, que eles dizem ser filho de meu pai, e toda a prol ilegítima que a luxúria desde então lhes suscitou. A ela deu ele o estabelecimento do Egipto; e fê-la rainha absoluta da Baixa-Síria, de Chipre e da Lídia.*

*Mecenas - E isso em público?*

*César - Na praça comum das exhibições, onde se fazem os exercícios. Ali proclamou ele a seus filhos rei dos reis; a Grande Média, a Pártia e a Média*

*deu ele a Alexandre; a Ptolemeu assinalou a Síria, a Cilícia e a Fenícia. Ela, naquele dia, apareceu com os vestidos da deusa Ísis, e, dizem, já muitas vezes tinha antes dado audiência assim vestida.»*

*Shakespeare, António e Cleópatra, Acto III, Cena I.*

## **Factos**

Em 40 a.C., na partilha de poderes entre os membros do segundo triunvirato (Octávio, Lépido e Marco António), M. António recebeu as províncias orientais, entre a cidade de Escodra e o Eufrates, com a missão de as reorganizar, dando luta ao Império parto que tantos problemas e perda de vidas romanas já causara. O objectivo imediato de António era invadir a Média a partir da Arménia e tomar a sua capital, Fraata. Evitaria, assim, repetir o erro de Crasso de 53 a.C. de atravessar o território dos Partos, que se revelou uma táctica desaconselhável, face ao desastre de Carras, onde o próprio Crasso perdeu a vida. Não obstante a superioridade estratégica da expedição de António de 36 a.C., esta fracassou, pelo menos a julgar pelos gastos económicos envolvidos e pela perda de 20.000 a 22.000 homens de infantaria e 4.000 cavaleiros, cerca de 1/3 dos homens envolvidos na expedição ou, como alguns Autores aceitam, 32.000 homens, metade das tropas romanas. Para evitar ser apanhado pelo rigoroso Inverno, António bateu em retirada, através das montanhas da Média e da Arménia, até chegar à Síria<sup>1</sup>.

Os avanços dos Partos Arsácidas sobre a região do Levante e a expedição de contra-ataque contra eles desencadeada por Marco António, em 36 a.C., que se saldaria, portanto, por um desastre, são, porém, os «acontecimentos próximos» que estão na origem directa de outros dois importantes acontecimentos de 34 a.C. que marcariam a história e os destinos políticos do mundo mediterrâneo: a celebração da fulgurante campanha na Arménia e as chamadas «doações de Alexandria».

O rei da Arménia, Artavastes, foi punido pela sua traição no conflito com os Partos, uma vez que não forneceu a esperada ajuda, e foi trazido por Marco António para Alexandria, em grande pompa, com a mulher e os filhos, ficando todos sob a custódia de Cleópatra. O reino independente da

---

<sup>1</sup> Cf. Chamoux 1985: 170; Freeman 1996: 374; Hölbl 2001: 243; Burstein 2004: 113; Eilers 2004: 139; Chauveau 1998: 79, 80; Schwentzel 1999: 42, 43; Tyldesley 2008: 164; Ashton 2008: 158.

Arménia deixava de existir, convertendo-se em província romana, sob a tutela de António, tendo à frente Canídio Crasso para reforçar o novo estatuto da região<sup>2</sup>. Com o êxito da campanha na Arménia, Marco António inverteu a dinâmica instalada pelo fracasso da expedição na Pártia: «deixou de ser um vencido de quem se tem pena, para voltar a ser um vencedor que se aclama»<sup>3</sup>. Foi a maior vitória oriental de Marco António que ele, compreensivelmente, quis celebrar, em Alexandria, com a sua «aliada» egípcia, numa festa que foi simultaneamente um *triumphus* romano e uma *pompé* grega<sup>4</sup>.

Conscientes do significado e do alcance desses acontecimentos (da celebração de triunfo militar sobre a Arménia e das «doações»), Plutarco (*Vida de António*, 54, 3-9) e Dião Cássio (*Historia Romana*, 49, 39-41) deixaram-nos deles circunstanciadas referências<sup>5</sup>. Redigidas nos séculos II e III, respectivamente, estas fontes, entre outras, forjaram o entendimento ocidental sobre Cleópatra, mas pelas claras intenções políticas que lhes estiveram subjacentes devem ser consideradas com as devidas precauções, pois a sua visão dos factos é parcial e, em muitos casos, exagerada, intencionalmente distorcida<sup>6</sup>.

Por estes relatos, percebemos que a cidade de «Alexandria junto do Egipto»<sup>7</sup> assistiu, de facto, no Outono do ano 34 a.C., a uma ímpar

<sup>2</sup> Cf. Jones 2006a: 88; Eliers 2004: 140.

<sup>3</sup> Benoist-Méchin 1983: 229.

<sup>4</sup> Cf. Alonso Troncoso; García Vivas 2009: 33; Harders, 2015: 189.

<sup>5</sup> Entre os dois relatos há apenas uma diferença significativa: Plutarco não inclui nenhuma referência aos territórios recebidos no momento das «doações» por Cleópatra Selene. Dião Cássio é, nesse aspecto, mais completo, detalhado e fiável (Cf. García Vivas 2013: 165, 166).

<sup>6</sup> Cf. Tyllesley 2008: 7; Ashton 2008: 20, 106; Jones 2006b: 31; Schwentzel 1999: 4; Rodrigues 2002: 127-149; Cid López 2000: 124, 125; García Vivas 2013: 165.

<sup>7</sup> Geograficamente, desde a Antiguidade que Alexandria estava separada do resto do Egipto (*chôra*) pelo lago Mareótis e só com uma série de canais artificiais se fazia a ligação do rio Nilo com a cidade-capital do reino ptolemaico. Essa particularidade da capital originará as designações por que ficará sempre conhecida: *Alexándreia pròs Aigyptôi*, *Alexandria ad Aegyptum*, *Alexandria apud Aegyptum*, *Alexandria in Aegypto* ou *Alexandrea quae est in Aegypto*, isto é, «Alexandria junto do Egipto» ou «Alexandria que está no Egipto», enfatizando a forte componente helénica que sempre revelou nos tempos antigos. Das inúmeras cidades fundadas por Alexandre Magno um pouco por todo o seu imenso império (há quem fale de 70, 57, 34 ou 17 «Alexandrias...»), a «Alexandria junto do Egipto» foi a única que cresceu e prosperou e que subsiste no mesmo local de origem, tendo sofrido, naturalmente, as inevitáveis modificações que o tempo e as sucessivas dominações políticas e culturais lhe infligiram (Cf. Gómez Espelosín 1997: 64- 66; Bernard 1995: 31,

e apoteótica celebração político-simbólica, com toda a pompa e circunstância: Marco António, para total estupefacção e escândalo dos senadores romanos, celebrou ali o seu triunfo militar na Arménia. Artavastes, o rei vencido, desempenhou o papel central, sendo passeado, a pé, como cativo aprisionado com correntes de ouro, diante do carro do vencedor e seguido por uma longa fila de prisioneiros, troféus e espólio arménios, qual prova viva de uma retumbante vitória. Até então, nunca nenhum triunfo romano fora celebrado fora da Via Ápia, em Roma, como a tradição consignava, pois, teoricamente, o triunfo pertencia sempre a Roma e ao seu povo. Ao preferir Alexandria a Roma, Marco António não só feria a susceptibilidade da aristocracia romana como, simbolicamente, instituiu Alexandria em «nova Roma» e substituiu o romano Júpiter Capitolino por Serápis, o deus dinástico dos Ptolemeus e divindade patrona da sua cidade<sup>8</sup>.

Numa visão romanocêntrica, Alexandria destronava Roma. A celebração por um general romano de triunfo sagrado fora de Roma constituía um acto anti-romano indesculpável. O desfile que, em Roma, sempre terminava no templo de Júpiter Capitolino termina agora, em Alexandria, no templo de Serápis, a quem António faz oferendas, conferindo à cerimónia o teor religioso-político (teopolítico) que a mesma gozava em Roma. Um deus criado *ex nihilo*, que resultara de um assumido esforço ideológico (de Ptolemeu I), proporcionava-se agora a uma outra reutilização ideológica, desta feita por parte de Marco António<sup>9</sup>. Este, porém, em relação aos prisioneiros, não imitou outros triunfadores romanos, uma vez que não os submeteu à morte, mas manteve-os detidos<sup>10</sup>.

Mas o processional triunfo militar das tropas de Marco António, objectivamente mais perto de um cortejo e banquete dionisíaco (Marco António, de *toga triumphalis*, coroado com folhas de hera, brandindo o *tirso* e deslocando-se num carro sagrado, considerava-se o «Novo Dioniso», *Neos Dionysos*, ao passo que Cleópatra era a *Nea Isis*, «Nova Ísis») do que

---

32; Lévêque 1964: 346; Sales 2008: 61; 2015: 325, 326; Chauveau 2001: 13-16; Sadek 1997: 7-20; Rowlandson 2004: 330).

<sup>8</sup> Cf. García Vivas 2013: 158-160.

<sup>9</sup> Cf. Kiessling 1949: 317-323; Jouguet 1949: 165; Stambaugh 1972: 6; Fraser 1972: 267; Takács 1995: 28-30; Sales 2001: 68-73; 2003: 101-104; 2005: 101-132; 2007: 314-319.

<sup>10</sup> Cf. Jones 2006a: 89; Baily 1973: 136, 137; Chauveau 1998: 87; Bevan 1934: 420; Benoist-Méchin 1983: 229, 230; Hölbl 2001: 244; Pérez-Juana de Casal 2005: 109, 110; Sales 2005: 101-108; 2008: 66-70; García Vivas 2013: 159.

de uma celebração romana, culminou, dias depois, numa outra cerimónia, talvez ainda mais decisiva para as relações do triúnviro com Roma: as chamadas «doações de Alexandria»<sup>11</sup>.

Qual espólio de guerra, Marco António, naturalmente à revelia do Senado romano, atribuiu títulos e territórios romanos aos seus filhos carnais com Cleópatra: Ptolemeu Filadelfo, o mais novo (com 2 anos), foi coroado rei da Macedónia, da Fenícia, da Cilícia e da Síria (os países aquém-Eufrates); Alexandre Hélio, com 6 anos, foi feito rei da Arménia (qual sucessor de Artavastes), da Média e dos futuros territórios ainda por conquistar aos Partos (os países além-Eufrates); Cleópatra Selene, irmã gémea de Alexandre Hélio, tornou-se rainha da Cirenaica, Líbia e de partes de Creta. O filho de Cleópatra com Júlio César, Ptolemeu Cesarião, então com 13 anos, foi proclamado filho do deificado Júlio César e feito «rei dos reis», enquanto sua mãe era proclamada «rainha de reis», recebendo o Egipto, Chipre, a Líbia e a Celessíria, ou seja, *grosso modo*, as antigas possessões dos Lágidas<sup>12</sup>. Tratava-se da reconstituição imaginária, sonhada por Cleópatra, de grande

---

<sup>11</sup> É de admitir que o grandioso desfile triunfal ao longo da Via Canópica, a via principal de Alexandria, que atravessava a cidade de leste a oeste, justamente no sentido do seu comprimento, evocasse o cortejo que Ptolemeu II Filadelfo celebrara em honra de Dioniso, por volta de 270 a.C., como nos chegou pela descrição de Ateneu de Naucrátis. Entre os Autores que defendem que a cerimónia alexandrina se assemelhava mais a uma procissão dionisiaca estão Grant 1972; Chamoux 1985; Hughes-Hallet 1991; Chauveau 1998; Hölbl 2001; Clauss 2002; Tyldesley 2008; Ashton 2008; García Vivas 2013: 157, 158.

<sup>12</sup> Cf. Bernand 1995: 105; Chauveau 1997: 34-37; 1998: 88; Whitehorne 2001: 197; Burstein 2004: 28, 29, 115; Jones 2006b: 116; Schwentzel 1999: 44, 45; Tyldesley 2008: 168, 169; Ashton 2008: 159, 160; Cid López 2012, 153. A problemática da paternidade de Cesarião é uma questão polémica desde a Antiguidade e é hoje uma assunção impossível de provar, mas, de facto, muitos autores modernos, mais ou menos dependentes das referências de Plutarco em *Vida de António* (54, 4: «*Cesarião que se crê ser filho de César*» e 81, 2: «*Cesarião, que se diz ser filho de Cleópatra e de Júlio César*») ou de Dião Cássio (*História Romana*, 49, 41,2: «*pois ele [Marco António] declarou que, na verdade, era a esposa [Cleópatra] e o outro [Cesarião] o filho de César*»), aceitam-na de forma inequívoca ou plausível (Cf. Bevan 1934: 420, 429; Flamarion 1993: 50, 51; Chauveau 1997: 32, 33; 1998: 52, 53; Whitehorne 2001: 186; Jones 2006a: 43; Puyadas Rupérez 2016: 85; Tyldesley 2008: 100-103; Ashton 2008: 17, 32, 33, 106; Southern 2000: 93, 94). Mais importante do que a verdadeira paternidade de Cesarião foi o seu estatuto político: o que Cleópatra e Marco António pretenderam foi que o Egipto e Roma reconhecessem que o rapaz não só era filho de César como herdeiro dos Ptolemeus (Cf. Southern 2000, 93). Os quatro filhos de Cleópatra nasceram em 47 a.C. (Cesarião), 40 a.C. (Alexandre Hélio e Cleópatra Selene) e 36 a.C. (Ptolemeu Filadelfo).

parte do império e do poderio dos seus antepassados que tinham dominado o mundo mediterrâneo no século III a.C.<sup>13</sup>

A encenação das «doações» foi total e cada um dos actores desempenhou o seu papel no palco, perante os cortesãos, a guarda-real e os Alexandrinos: sentados em tronos dourados, situados no nível mais baixo da tribuna, os príncipes envergavam trajes típicos dos povos sob a sua alegada dominação ou evocativos da sua origem<sup>14</sup>. Alexandre Hélio usava os hábitos medos (túnica de mangas compridas, calças entufadas e manto pregueado) e cingia a tiara pontiaguda *kitaris*, ostentada pelos reis medos e arménios. Adicionalmente, recebeu também guarda de honra constituída por soldados arménios. Ptolemeu Filadelfo, por sua vez, apareceu com as vestes reais dos Macedónios: o chapéu tradicional, a *kausia*, em redor do qual se atara o diadema real (*kausia diadématophoros*), a clâmide e as *krepides*, botas militares com atacadores<sup>15</sup>. Também ele foi dotado de guarda de honra, composta, neste caso, por soldados macedónicos<sup>16</sup>. No final da cerimónia, «as crianças beijaram os pais».<sup>17</sup>

Vestida à egípcia, Cleópatra VII apresentava-se como a deusa Ísis: longa túnica de franjas atada entre os seios (nó isíaco) e pesado toucado típico da deusa sobre a sua cabeleira. A *Thea Filopator*; «deusa que ama o pai» (título usado desde 51 a.C.), podia agora ser apropriadamente encarada como *Nea Isis*, «Nova Ísis», e *Thea Neotera*, «deusa renovada» (as novas epicleses com que se denominaria a partir de 34 a.C.)<sup>18</sup>.

As emissões monetárias que se seguiram inserem-se na mesma propaganda subjacente às «doações»: o busto de Cleópatra VII, diademado, é rodeado pela altissonante inscrição *REGINÆ REGVM FILIORUM REGVM CLEOPATRÆ* («De Cleópatra, rainha de reis e dos reis seus filhos»). Marco António, com a inscrição *ANTONI ARMENIA DEVICTA* («A Arménia

---

<sup>13</sup> Cf. Chauveau 1998: 77.

<sup>14</sup> Cf. Plutarco, *Vida de António*, 54, 3-6.

<sup>15</sup> Cf. Bevan 1934: 420; García Vivas 2013: 164.

<sup>16</sup> Cf. Schwentzel 1999: 46.

<sup>17</sup> Cf. Plutarco, *Vida de António*, 54, 6.

<sup>18</sup> Plutarco escreve mesmo que «desde então [procissão cerimonial de 34 a.C.], Cleópatra não aparecia em público sem ser vista com as roupagens consagradas a Ísis e dava as suas audiências ao povo sob o nome de “Nova Ísis”» (Plutarco, *Vida de António*, 54,6). Günther Hölbl admite que, como parte integrante da cerimónia de 34 a.C., António e Cleópatra celebraram o seu casamento, tornando assim legal a sua união (Cf. Hölbl 2001: 244). Há, todavia, quem não aceite esta opinião (Cf. Harders, 2015: 194).

*vencida por António»*), comemora a sua vitória sobre Artavastes, cuja tiara arménia, qual troféu, surge no campo atrás do busto do *autokrator*<sup>19</sup>.

Todo o Oriente era ficticiamente subtraído à soberania de Roma e dirigido, em última instância, por Cleópatra VII Filopator. Cumprindo o sonho de Cleópatra de restaurar o império perdido de Alexandre Magno, Marco António distribuiu-o pelos filhos da rainha egípcia e, de forma directa, desafiou o seu cunhado e companheiro de triunvirato, Octávio, que reage militarmente a este desafio à soberania romana. O «novo Dioniso» em companhia da «nova Ísis», agora também «Rainha de Reis», e o filho desta (Cesarião, Ptolemeu XV), como «Rei dos Reis», desafiavam o Senado romano<sup>20</sup>. Marco António não toma o título de «rei»; mantém-se triúviro e *imperator*<sup>21</sup>. Deste ponto de vista, não traiu Roma, mas a cerimónia organizada em Alexandria é, todavia, entendida como uma afronta de marcado sentido político<sup>22</sup>. Além do mais, António ratificava Cesarião como legítimo herdeiro de Júlio César, com precedência sobre todos os demais, o que era, naturalmente, uma inquietação suplementar para Octávio, relegado para a incómoda categoria de usurpador<sup>23</sup>.

A entusiástica distribuição territorial realizada em Alexandria em 34 a.C. destruiu por completo os laços de amizade e de aliança política de Marco António com Octávio e, após obter, por fim, uma declaração de guerra do Senado romano, que, entretanto, se dividira no seu apoio aos dois contendores, o futuro imperador dos romanos avançou para o embate de Áccio. O seu alvo passou a ser Marco António, o tribuno e herdeiro político de César, a quem

---

<sup>19</sup> Puyadas Rupérez 2016: 112; Forrer 1900: 162, 163.

<sup>20</sup> Estes títulos, de origem mesopotâmica, podem também ter sido usados para capitalizar o prestígio do poder associado aos Selêucidas e ao antigo poder aqueménida. Procede-se a uma amálgama dos territórios e dos epítetos ptolemaicos e selêucidas (Cf. Strootman 2010). O título de «Rei dos Reis» concedido a Cesarião denotava claras reminiscências de carácter oriental (García Vivas 2013: 166).

<sup>21</sup> Cf. Harders, 2015: 196; García Vivas 2013: 161.

<sup>22</sup> Os comandantes romanos Lúcio Munácio Planco e o seu sobrinho Tito sentiram-na quando assistiram à cerimónia e transmitiram-no a Octávio (Plutarco, *A Vida de António*, 55).

<sup>23</sup> García Vivas 2013: 166. Dando corpo a esta inquietação, ao entrar em Alexandria, em 30 a.C., Octávio mandará matar o jovem Cesarião (então com cerca de 17 anos) que, entretanto, fugira para a Etiópia (Cf. Dião Cássio, 15, 5; Cf. Suetónio, *Vidas de Doze Césares – A vida de Octávio César Augusto*, 17, 5; Cf. Lançon, Schwentzel 1999: 24, 25). Neste caso, Octávio enquadra-se na «excepção» do retrato que dele traça Suetónio: «Os Reinos de que se apoderou pelo direito de conquista foram, *salvas raras exceções, devolvidos aos seus soberanos ou oferecidos a outras nações estrangeiras*» (Suetónio, *Vidas de Doze Césares – A vida de Octávio César Augusto*, 48, 1).

havia sido conferida a parte oriental do espaço dominado pelos Romanos, com a missão de terminar a guerra contra os Partos, e que, agora, com a sua aliança com Cleópatra e com os seus deslocados festejos em Alexandria, primeiro a vitória sobre Artavastes da Arménia e depois a cerimónia das «doações», se tornara num inimigo de Roma. Além disso, ao proclamar Cesarião como filho carnal de Júlio César, Marco António criara um inimigo suplementar para a República, susceptível de, ao atingir a idade adulta, em determinado contexto, poder fazer deslocar para o seu lado as tropas romanas<sup>24</sup>.

A declaração de guerra do Senado é interpretada como resposta ao facto de António pretender ser enterrado em Alexandria junto a Cleópatra, repudiando, assim, a cidadania romana, a romanidade, e é acompanhada pelo «pretexto histórico» da leitura pública, ilegal, por Octávio, das vontades de António. Suetónio, que também alude à leitura do testamento, parece mais atento ao «aspecto substantivo» dessa leitura quando escreve: «A sua aliança com Marco António sempre fora dúbia e incerta, e as suas sucessivas reconciliações eram apenas maus remendos. Rompeu-a por fim e, para mostrar bem que António não respeitava os usos e costumes da sua pátria, mandou abrir e ler, frente ao povo, o testamento que este deixara em Roma, e no qual figuravam, entre os herdeiros, os filhos que António tivera de Cleópatra.»<sup>25</sup>

Recorde-se, no entanto, que, de acordo com a propaganda romana, hostil a Cleópatra, posta a circular na *Urbs*, a declaração de guerra de 32 a.C. é feita a Cleópatra, verdadeira *persona non grata*, e não a António<sup>26</sup>. A «guerra civil» entre romanos, entre concidadãos, é subtilmente transformada pela propaganda anti-egípcia e anti-oriental de Roma numa «guerra patriótica»,

---

<sup>24</sup> Sendo filho de Cleópatra-Ísis e ao ser proclamado filho do deificado Júlio César, Ptolemeu XV Cesarião era um «filho de deus», um «Hórus», legitimado, assim, para ocupar o trono do Egipto. Em teoria, como filho de Júlio César, poderia um dia também vir a reclamar a herança paterna. Nele convergiam as heranças greco-macedónia, egípcia e romana (Cf. Schwentzel 1999: 45).

<sup>25</sup> Suetónio, *Vidas de Doze Césares – A vida de Octávio César Augusto*, 17,1. Persistem muitas dúvidas sobre a autenticidade do testamento em causa. Alguns inclinam-se mesmo para a tese de se trata de uma invenção, se não na íntegra, pelo menos em parte (Cf. Jones 2006b: 102).

<sup>26</sup> Cf. Plutarco, 60, 1. Como escreve Michel Chauveau, «Seule une longue opération de persuasion, déployant tous les artifices de la propagande et de l'intoxication, permit finalement à Octave d'obtenir du Sénat une déclaration de guerre contre la seule Cléopâtre, Antoine étant volontairement ignoré» (Chauveau 1997: 37). Esta farsa é particularmente visível em Horácio (*Epodo IX*). Como defendia Grant, em resultado das distorções literárias romanas, Cleópatra é a personagem histórica mais adulterada da Antiguidade (Grant 1972: 233-238).

numa guerra justa (*iustum bellum*) entre povos (guerra contra uma potência estrangeira) e Cleópatra transformada no verdadeiro inimigo de estado (*hostis*) de Roma. O perigo não emanava de Antônio, mas de Cleópatra. Era ela que supostamente planeava a conquista de Roma, o que era manifestamente inaceitável para a *res publica Romana* para quem a *potestas* não era um atributo feminino e para mais vindo de uma estrangeira, oriental<sup>27</sup>.

O confronto marítimo entre as hostes egípcias de Cleópatra e Marco Antônio e as forças romanas de Octávio, em 31 a.C., em Áccio, constituirá um dos momentos-chave do mundo antigo, assinalando uma nova alteração radical dos moldes de vida do Mediterrâneo<sup>28</sup>. Um novo ritmo marcará, a partir daí, depois da acção de Alexandre Magno e dos seus diádocos e epígonos, os destinos políticos da região: aos reinos helenísticos sucederá o poderoso império romano.

## Fantasia

A monarquia lágida do final do reinado de Cleópatra VII tornara-se uma autêntica «monarquia-espectáculo» e as grandiosas cerimónias reais públicas com toda a encenação inerente tocavam a imaginação popular e proclamavam uma pompa e uma magnificência frequentemente ilusória e artificial, muito ao gosto helenístico. Não podemos, todavia, descartar que a feição pública e espectacular da cerimónia das «doações» tivesse um alcance social e político maior: Marco Antônio procurava ganhar o apoio dos Alexandrinos para evitar potenciais levantamentos, como havia ocorrido no passado, e para contar com o seu auxílio e apoio quando se tornasse necessário extrair o maior número possível de recursos para as guerras que poderiam sobrevir para a concretização do seu plano de dominação dos territórios orientais. A cerimónia destinava-se, por isso, preferencialmente,

---

<sup>27</sup> Cf. Harders, 2015: 193, 194.

<sup>28</sup> Para M. Chauveau, comparável às consequências da vitória de Octávio em Áccio só a conquista do Egipto por Alexandre, o Grande (Cf. Chauveau 1997: 8). Enfatizadamente, Robert S. Bianchi escreveu também; «The naval battle between Antony and Octavian at Actium in September of 31 B.C. was of momentous importance for the history of the West because it placed the last two independent states of the Mediterranean world against one another. Cleopatra VII and Antony represented the culture of Ptolemaic Egypt and Octavian that of Rome. That battle, the last naval encounter of Antiquity, changed the destiny of the Western world (...)» (Bianchi 1988: 20).

aos Alexandrinos e não aos latinos<sup>29</sup>. Aliás, esta orientação das festividades para a população de Alexandria é uma marca da sociologia das festas promovidas pelos soberanos da dinastia lágida ao longo dos tempos<sup>30</sup>.

Mesmo descontando as difamações e deformações voluntárias produzidas pela ideologia augustana em que Marco António é um ébrio traidor, vítima de *infamis amor*<sup>31</sup> e subjugado pelo que é classificado como *nefas*<sup>32</sup>: *fatale monstrum*<sup>33</sup> e *meretrix Regina* egípcia<sup>34</sup>, as «doações de Alexandria» são essencialmente a cenarização de um futuro desejado, uma manifestação teatral, onírica, que misturava o cerimonial oriental com o romano, da construção de um império e de um poderio virtuais, sem consequências imediatas, efectivas, na organização política do Oriente, desde logo porque nenhuma medida concreta de administração desses territórios fora tomada. Alguns nem sequer haviam ainda sido conquistados<sup>35</sup>. Estamos perante um programa de conquistas visando a reconstituição do império de Alexandre Magno, o mais formidável império até então<sup>36</sup>. A própria idade dos reis designados evidenciava que só a longo prazo esse império poderia existir e funcionar. Mas não foi assim, todavia, que a cerimónia e a proclamação públicas foram consideradas pelo Senado romano que as encarou como uma traição ao povo e ao espírito romano.

Mais do que as estruturas materiais de carácter cénico (a tribuna chapeada a prata, os seis tronos de ouro, os títulos e territórios outorgados, os signos de poder ostentados: coroas, diademas, mantos, ceptros, vestes, calçado...), que constituíram «elementos de superfície» da cerimónia das «doações» de António a Cleópatra e aos seus quatro filhos, de enorme significado, impacte visual e de grande repercussão popular em Alexandria, são de relevar os fenómenos mentais, psicológicos e simbólicos mais profundos que lhes estão subjacentes e cuja intervenção na definição dos

---

<sup>29</sup> Cf. García Vivas 2013: 162.

<sup>30</sup> Cf. Dunand 1981; Walbank 1996; Wikander 1992.

<sup>31</sup> Propércio, *Elegias II*, 16, 39.

<sup>32</sup> A expressão é de Vergílio (*Eneida VIII*, 688): «...sequiturque (nefas) Aegyptia coniunx» («...e seguido – ó coisa vergonhosa! – pela esposa egípcia»). Cf. Chaudhuri 2012: 223-226.

<sup>33</sup> Horácio, *Oda I*, 37, 20.

<sup>34</sup> Propércio, *Elegias III*, 11, 39.

<sup>35</sup> Cf. Harders, 2015: 189.

<sup>36</sup> Cf. Chauveau 1998: 89; Schwentzel 1999: 45; Strootman 2010: 140; Heckel 2010: 25.

novos cenários geo-políticos foi tão determinante como a dos fenómenos económicos ou militares<sup>37</sup>.

Fruto da mentalidade e das relações socio-políticas da época, as «doações de Alexandria» foram a projecção de um conjunto de comportamentos desejados, ao mesmo tempo que ajudaram a estabelecer e a afirmar os contornos de (novos) sistemas de valores e de quadros de dominação político-territorial. Muitos dos territórios concedidos a Cleópatra em 34 a.C. estavam já sob o seu comando<sup>38</sup>. A renovação da outorga territorial tornou evidente a existência de um projecto político comum (egípcioromano) de uma espécie de monarquia universal, de autoridade única, para a zona oriental do Mediterrâneo que agora intencionalmente se proclamava em público<sup>39</sup>.

Ao pragmatismo e interesses do triúviro romano associava-se o invulgar sentido político do plano da rainha egípcia de constituir com Marco António um grande estado romano-egípcio na metade oriental do Mediterrâneo, que pudesse ser legado a Cesarião e aos seus descendentes<sup>40</sup>. A hábil política internacional que desenvolveu e a sua capacidade negociadora permitiram a Cleópatra evitar as complicações com os reinos vizinhos que os seus antepassados tiveram de suportar. Conseguiu adquirir territórios e vantagens sem travar guerras nem submeter-se a tratados desonrosos. Nas fontes hostis produzidas posteriormente em Roma, os seus detractores atribuem esses feitos à concessão de favores sexuais por parte da rainha. Mesmo com esse «revestimento negativo», percebe-se que reconheciam o extraordinário papel diplomático desenvolvido pela rainha egípcia<sup>41</sup>.

Ao recorrer aos filhos de Cleópatra, praticamente todos ainda de tenra idade, a mensagem ideológica do plano egípcio-romano alimentava-se simultaneamente do passado (a história de dominação anterior da dinastia lágida) e

---

<sup>37</sup> A cerimónia das doações foi um autêntico ritual de coroação, recorrendo à linguagem helenística, particularmente de tradição selêucida, com outros materiais, pompa e *regalia* oriundos quer da cultura iraniana, quer da cultura da corte ptolemaica (Cf. Strootman 2010: 139).

<sup>38</sup> Cf. Hölbl 2001: 244; García Vivas 2013: 161.

<sup>39</sup> Cf. Chamoux 1985: 171.

<sup>40</sup> Cf. Bowman 1986: 27 e 34.

<sup>41</sup> Joyce Tyldesley, alinhada com o mais moderno posicionamento epistemológico e historiográfico sobre Cleópatra VII, vê-a como «an intelligent and effective monarch who set realistic goals and who nearly succeeded in creating a dynasty that would have re-established Egypt as a world superpower.» (Tyldesley 2008: 4) e como «an exceptionally strong individual: a survivor with the power to dominate and diminish those who surround her» (Tyldesley 2008: 7).

do futuro, apostando na geração seguinte, ou seja, na base dinástica, na lógica da perpetuidade. Ao serem incorporados pelos seus progenitores nos (novos) desígnios planeados para a região entre o Helesponto e a Índia, os filhos da rainha egípcia («rainha de reis») tinham, portanto, um papel determinante no programa de reorganização geo-estratégica do Mediterrâneo oriental<sup>42</sup>.

Neste contexto, os nomes escolhidos para os gémeos de Marco António e Cleópatra são eles próprios testemunhos de uma intencionalidade programática: desde logo, a escolha de «Alexandre» para o rapaz retomava o nome do «fundador» da dinastia egípcia e invocava, assim, um modelo relevante do passado a imitar, cuja gesta era bem conhecida e impressionava egípcios, gregos, romanos e todos os orientais em geral, até à Índia. A escolha deste nome mostrava o desejo e a confiança dos seus progenitores na empresa de conquista e domínio dos territórios a Este, ou seja, os êxitos futuros que se pretendiam, apesar de, historicamente, como sabemos, não se terem, realmente, consumado. O nome «Cleópatra» escolhido para a rapariga reflectia não só o nome de sua mãe e de muitas (exactamente, sete) outras rainhas da dinastia ptolemaica (incluindo uma outra Cleópatra Selene, filha de Ptolemeu VIII Evérgeta II e de Cleópatra III) como era também uma alusão à irmã de Alexandre Magno. Os filhos de Marco António e de Cleópatra reactualizavam o casal de filhos de Filipe II da Macedónia e de Olímpia do Epiro<sup>43</sup>.

A vinculação das duas crianças aos dois astros celestiais (Sol e Lua) tanto pode derivar da simples associação a divindades, que foi uma constante durante a Antiguidade para numerosos povos, como remeter para Apolo e Ártemis, o par de irmãos da mitologia helénica identificados ao Sol e à Lua, como ser resultado da assunção de Cleópatra como *Nea Ísis*<sup>44</sup>. Há, porém, uma outra leitura mais religiosa-astrológica em que os

---

<sup>42</sup> O ponto principal do programa de Marco António era conseguir governar os vários territórios doados através de reis vassallos e aliados autóctones de cada um dos territórios. Assim se garantia o controlo dos territórios orientais, contornando a particular idiossincrasia de muitos dos povos que ali residiam que, em regra, rejeitavam ser governados de forma directa por um político procedente de Roma.

<sup>43</sup> Cf. Tyllesley 2008: 162, 163.

<sup>44</sup> Cf. Grant 1972: 99. O mito da irmandade gémea pode apresentar ainda outras razões mais profundas e complexas no âmbito do encontro das mentalidades egípcia e helénica que podem ter «convergido» nos filhos de Marco António e Cleópatra. A fazer fê em Heródoto (no âmbito da explicação sobre a ilha flutuante de Khemmis, junto de Buto, no noroeste do Delta), inspirado na tradição egípcia, Ésquilo teria escrito uma tragédia, que entretanto se perdera, em que Ártemis é considerada filha de Deméter. Ésquilo fazia-o porque Ísis fora totalmente assimilada a Deméter. Desta forma, pelos múltiplos sincretismos,

nomes divinos do Sol e da Lua se relacionam com a chegada de uma nova era dourada. Ambos os astros são símbolos por excelência de um poder omnipresente e eterno. Os nomes dos filhos eram, neste sentido, como elementos de uma «propaganda solar», uma forma presuntiva de expressar os planos de Cleópatra para o futuro<sup>45</sup>.

O próprio nome que Cleópatra escolheu para o seu último filho com Marco António (Ptolemeu Filadelfo) parece também ser um nome programático, pois corresponde também ao intuito de rememorar o século III a.C., a época do seu antepassado Ptolemeu II Filadelfo (285/ 283-246 a.C.), o mais glorioso reinado do passado da dinastia lágida. Esse nome adquiriria no presente uma nova dimensão e constituía, por assim dizer, um elo de ligação reforçada com o passado e com o futuro<sup>46</sup>.

O nome deste filho de Cleópatra e Marco António tinha ainda uma outra valência: sendo «Filadelfo», «o que ama os seus irmãos», como o seu antepassado que «amava» a sua esposa e irmã Arsínoe II, poderia significar que Cleópatra VII pretendia que ele se entendesse sempre com os seus irmãos mais velhos, Alexandre Hélio e Cleópatra Selene, comportando-se de forma bem diferente de muitos dos seus antepassados que se envolveram em rivalidades, lutas e assassinatos. Este desejo de uma sucessão pacífica ao trono estivera sempre subjacente à utilização do termo «filadelfo» na onomástica real<sup>47</sup>.

Pelos nomes e sobrenomes helénicos usados e pelo eco que desfrutavam no passado glorioso da Macedónia, do Egipto e do Oriente, renovava-se no imaginário do presente o brilho da época passada e remetia-se para o futuro a sua efectiva concretização.

Da mesma forma, as identificações de M. António com Dioniso e de Cleópatra com Ísis (propaganda religiosa) eram parte do projecto político de reorganização e governo das populações orientais, recorrendo, para o efeito, aos seus costumes mítico-religiosos mais arreigados. Dioniso era o deus conquistador da Ásia, seu benfeitor e introdutor nas artes e na civilização, ao mesmo tempo que era considerado o deus da fertilidade. Dioniso estava

---

Apolo e Ártemis eram filhos de Dioniso e Ísis: «*Apolo e Ártemis são, para os Egípcios, os filhos de Dioniso e Ísis (...). Em egípcio, Apolo é designado como Hórus, Deméter como Ísis e Ártemis como Bubastis*» (Heródoto, *História*, II, 156, 5-6; Sales 1999: 135).

<sup>45</sup> Cf. Schuller 2008: 91.

<sup>46</sup> Cf. Hölbl 2001: 242.

<sup>47</sup> Cf. Schuller 2008: 112; Hölbl 2001: 230; Sales 2005: 205, 206.

também vinculado a Alexandre Magno e a Ptolomeu XII<sup>48</sup>. Era esta valência dionisíaca que M. António pretendia revitalizar e que usava, no fundo, desde Éfeso (em 42 a.C.) e do encontro com Cleópatra (Afrodite-Ísis), em Tarso, em 41 a.C.<sup>49</sup> Dioniso tinha, porém, uma outra faceta mais obscura, associada aos excessos alcoólicos, à depravação sexual e à perversão moral. Esta foi a vertente que Octávio e os seus acólitos usariam contra Marco António. Marco António e Cleópatra pretendiam ser reconhecidos pelos Alexandrinos como divindades, como seres de natureza divina, capazes por isso de proteger e beneficiar os territórios e os povos sob sua dominação.

Outro dos meios ideológicos mais eficazes à disposição do «casal imperial» para propagar o seu ambicioso projecto de dominação política para o Mediterrâneo oriental foram as cunhagens monetárias conjuntas (com a efígie de ambos) ou realizadas a solo por Cleópatra (como «rainha de reis»). Cunhagens realizadas um pouco por todo o lado (Patras, Berito, Cálcis, Ptolemaide Ace, Damasco, Antioquia, Cirenaica...), em prata e em bronze, mostram que foi um processo muito usado<sup>50</sup>. Em anversos de tetradracmas, a efígie da rainha, normalmente com traços bem marcados (proeminente nariz aquilino, olhos esbugalhados, lábios rígidos e poderosa mandíbula), com o *Melonenfrisur* diademado<sup>51</sup>, é acompanhada da legenda *BASILISSA CLEOPATRA THEA NEOTERA* («Rainha Cleópatra, nova deusa»). Nos anversos das mesmas moedas, a efígie de António, com cabelo curto e ondulado e de rosto muito similar ao de Cleópatra, é legendada *ANTONIOS AUTOKRATOR TRITON TRION ANDRON* («António, general-em-chefe pela terceira vez e triúmviro»)<sup>52</sup>.

Amalgamando as tradições helénica e romana, as efígies e as lendas (em grego e em latim) dessas emissões numismáticas enfatizam a ficção política das «doações» feitas em Alexandria e mostram-na através de uma inovadora mensagem (nova linguagem imperial e dinástica)<sup>53</sup>.

---

<sup>48</sup> O pai de Cleópatra usou também a epiclese *Neos Dionysos*, sendo o único dos Ptolemeus a fazê-lo oficialmente (Hölbl 2001: 223).

<sup>49</sup> Cf. Schwentzel 1999: 35, 36; Strootman 2010: 142; Le Corsu 1978 : 31, 32; Cid López 2000: 134, 135.

<sup>50</sup> Cf. Puyadas Rupérez 2016: 109-111.

<sup>51</sup> Penteado em forma de «melão», sobre o qual se colocava o diadema ou fita enrolada à cabeça.

<sup>52</sup> Cf. Sales 2005: 244; Puyadas Rupérez 2016: 110, 111; Forrer 1900: 277, 278; Svoronos 1904: prancha LXIII.

<sup>53</sup> Cf. Ashton 2008: 162-164. Os tetradracmas tinham lendas em grego, enquanto os denários tinham lendas em latim.

Os novos espaços, títulos e poderes distribuídos aos jovens monarcas são uma luta contra o efêmero, contra o presente, e um determinado investimento na continuidade, no futuro. Os «bens» doados são a expressão de um desejo e de uma opção de regularização do tempo, do espaço e do poder. A proclamação pública da nova cartografia do império lágida-romano estava, pois, carregada de significado político: Cleópatra, herdeira dos Lágidas, reivindicava a posse de territórios já antes detidos pela sua Casa Real<sup>54</sup>; Marco António, triúmviro do Oriente, abusava da sua *potestas* e do *imperium* que detinha sobre o Oriente e conferia dignidades aos seus descendentes directos com Cleópatra e ao filho desta com Júlio César. O império virtual, uma continuação e ampliação do império real criado por Alexandre Magno e pelos seus diádocos e epígonos, nas mãos de uma só dinastia, assegurava o futuro (virtual) da descendência de Cleópatra, ao mesmo tempo que M. António concretizava o velho sonho de Júlio César de criar uma monarquia romano-helenística<sup>55</sup>. Os sonhos lágida e romano de dominação universal cruzavam-se.

A acção determinada de Cleópatra VII na concretização e aceitação do projecto de criação do império contrastou com a pobre liderança de seu pai, Ptolemeu XII Neo Dioniso Auleta. São dois reinados que funcionam *a contrario*: à humilhação de Auleta responde a filha com um esforçado renascimento, em grande parte, porém, ilusório e artificial<sup>56</sup>. Ao filho, Ptolemeu XV Cesarião, estava destinado um reinado mais virtual do que real, em que a sustentação ideológica e a propaganda não foram suficientes para manterem a sua independência política e a própria vida<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Na verdade, o novo império compreendia os antigos territórios dos Lágidas e dos primeiros Selêucidas, a que se acrescentavam algumas possessões romanas.

<sup>55</sup> Cf. Chauveau 1997: 35-37; Bevan 1934: 421. Marco António evoluiu em direcção a uma concepção geo-política cada vez mais helenística e menos romana.

<sup>56</sup> A experiência vivida por Ptolemeu XII com os Romanos (só após 22 anos de governo *de facto*, após fabulosas somas despendidas em subornos a políticos romanos e de ter sacrificado a sua dignidade, foi considerado *socius et amicus populi Romani*) e, em parte, acompanhada por Cleópatra VII, foi, todavia, uma «lição prática» de que a rainha tiraria muito proveito nas suas múltiplas interacções com os Romanos, em particular, e com os líderes políticos, em geral (Cf. Tyldesley 2008: 34-40; Bernand 1995: 102, 103; Schwentzel 1999: 15, 16).

<sup>57</sup> Cf. Hölbl 2001: 223-226; Sales 2005: 55, 56; Bingen 2007: 65. A imagem de Cleópatra como fruto de uma dissoluta dinastia que os Autores romanos do século I a.C. (ex.: Estrabão) construíram e difundiram é, no essencial, uma resposta ideológica à sua

O enorme império não-existente que permitiu, todavia, o sonho e a utopia de regresso a uma «idade de ouro» (século III a.C.) e a projecção para um porvir concreto que se deseja, pelo menos, similar, são, no fundo, os alicerces («as forças escondidas») das «doações de Alexandria»<sup>58</sup>. O império virtual criado em Alexandria em 34 a.C. pressionava naturalmente o «lado egípcio-oriental» (Cleópatra e Marco António), mas também o «lado romano-ocidental» (Octávio). As atitudes mentais resultantes desta pressão mobilizaram as partes e, entre cartas, discursos, dialécticas, críticas e apelos, conduziram-nas para o conflito que é, neste sentido, a procura activa de reencontrar o perdido e tranquilizador equilíbrio.

À propaganda de Octávio interessava, sobretudo, desprestigiar Marco António e, assim, deslegitimar toda a sua acção política, demonstrando, em consequência, que ele, ao contrário do futuro imperador, era incapaz de governar Roma e conduzir os seus destinos<sup>59</sup>.

A batalha naval de 2 de Setembro de 31 a.C, ao largo do promontório de Áccio no golfo de Ambrácia ao sul do Epiro, nas costas ocidentais da Grécia continental, encobrendo uma guerra civil, é uma luta entre Ocidente e Oriente e resulta, assim, do choque de concorrentes e divergentes sistemas de representação ideológica de que a celebração do triunfo sobre Artavastes e as «doações de Alexandria» haviam já sido sérias manifestações<sup>60</sup>. Estas foram detonadoras daquela. Num ápice (cronológico e ideológico) passou-se do sonhado ao vivido, do imaginário ao histórico, do virtual ao real, comprovação maior – se necessária... – de que as representações mentais determinam as acções concretas.

## Conclusão

Considerar as «doações de Alexandria» unicamente como um erro estratégico de Marco António e de Cleópatra parece-nos uma apreciação

---

pretensão de estabelecer uma continuidade dinástica sobre os territórios orientais. O estigma do seu passado inviabilizava, segundo a concepção romana, os seus projectos no futuro.

<sup>58</sup> A ideia de uma «nova Idade de Ouro» na Terra era também um tema actual para os Romanos, como deixa perceber a quarta écloga de Vergílio, de 40 a.C., em que o poeta anuncia a Pólio a profecia da volta da idade de ouro, paradisíaca e de paz (vv. 4-17), com «*uma nova progénie que desce dos mais altos céus*» (Cf. Mattingly 1934: 161-165; 1947: 14-19).

<sup>59</sup> Cf. Martin 1990; Jallet-Huant 2009; Chauveau 1998: 91-96; Freeman 1996: 374, 375.

<sup>60</sup> António dispunha de uma frota de 500 navios, contra os 400 de Octávio (Cf. Freeman 1996: 375). O confronto custou a António a vida de 12.000 homens e a 5.000 do lado de Octávio.

simplista, que parte essencialmente do pressuposto que a cerimónia foi fortuita, precipitada, involuntária, inoportuna. Não concordamos. Com o desenrolar dos acontecimentos, revelou-se um «erro», mas não por falta de planificação ou descuido. As «doações de Alexandria» foram um acto político, público, intencional e programado, que, como primeiro passo de uma caminhada, visava um objectivo muito concreto: fundar simbolicamente uma nova ordem geo-política no Mediterrâneo oriental ao sabor dos interesses egípcio-romanos, tendo como centro da civilização greco-egípcio-latina a cidade de Alexandria. Além disso, a reivindicação de um espaço imperial (*imperium sine fine*<sup>61</sup>) que encerram inscrevia-se num *topos* da ideologia real helenística. Não foram um incidente obscuro, desgarrado e avulso.

O projecto fora meditado, baseava-se no conhecimento da região oriental e em experiências romanas anteriores de dominação política e militar das mesmas. Simbolicamente, desenrolou-se no Ginásio, o amplo espaço aberto onde tinham lugar as competições atléticas da cidade, mas onde habitualmente se realizavam as cerimónias de coroação em Alexandria. Destina-se essencialmente aos súbditos egípcios, é certo, mas nenhum dos seus promotores ignorava o impacte que teria sobre a mentalidade romana, naturalmente mais avessa à passiva e pacífica aceitação dos seus inerentes significados e efeitos.

O projecto era utópico, mas comportava também uma considerável «lógica»: Cesarião, filho de Cleópatra, seria o natural sucessor no trono do território egípcio; os três filhos dela com Marco António, herdeiros egípcio-romanos, por assim dizer, só podiam ser relegados para a condução de territórios «estrangeiros», supostamente sob a alçada directa de Marco António, o triúviro do Oriente, ou da própria Cleópatra, como representante da Casa Real lágida.

Mesmo que não se aceite que Marco António pretendia estabelecer uma monarquia dinástica de estilo helenístico com ele e com Cleópatra à cabeça e seus filhos numa posição inferior, o que é facto é que a derrota de Áccio trunco irremediavelmente todos os planos.

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes

- Cassius, D. (1955), *Roman History*. Cambridge: Harvard University Press.  
Heródote (1964), *L'Enquête. Livres I à IV*. Paris: Gallimard.

---

<sup>61</sup> Vergílio, *Eneida I*, 279.

- Herodoto (1999), *Historia. Libros I-II*. Madrid: Editorial Gredos.
- Herodotus (2003), *The Histories*. London: Penguin Books.
- Plutarch (1988), *Life of Antony*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strabon (1997), *Le voyage en Egypte. Un regard romain*. Paris: Nil éditions.
- Suetone (1990), *Vies des Douze Césars*. Paris: Flammarion.
- Suetone (2002), *Vies des Douze Césars. César-Auguste*. Paris: Belles Lettres.
- Suetone (2003), *Vies des Douze Césars*. Paris: Gallimard.
- Suetónio (2005), *As Vidas dos Doze Césares. Vol. I. Júlio César. Octávio César Augusto*. Lisboa: Edições Sílabo.
- Virgílio (1992), *Eneida*. Madrid: Editorial Gredos.
- Virgílio (1990), *Bucólicas. Geórgicas. Apêndice Virgiliano*. Madrid: Editorial Gredos.

## Obras

- Abbott, J. (1904), *Cleopatra*. New York/ London: Harper & Brothers Publishers.
- Alonso Troncoso, V.; García Vivas, G.A. (2009), “Octavia versus Cleopatra: immagine della donna e confronto culturale”, in H.-J. Gehrke e A. Mastrocinque (eds.), *Rome e l’Oriente nel I secolo a.C. (Acculturazione o scontro culturale?)*. Cosenza: Edizioni Lionello Giordano. 11-34.
- Ashton, S.-A. (2008), *Cleopatra and Egypt*. Malden/ Oxford/ Victoria: Blackwell Publishing.
- Baily, A. (1973), *A vida de Cleópatra*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Ballet, P. (1999), *La vie quotidienne à Alexandrie. 331-30 avant J.-C*. Paris: Hachette.
- Benoist-Méchin (1983), *Cleópatra (69-30 antes de Cristo)*. Porto: Livraria Chardron de Lello & Irmão Editores.
- Berkhout, N. H. (2000), “Cleopatra VIII Selene: Last of the Ptolemaic Queens”, *The Classical and Medieval Numismatic Society Journal* 1.2: 29-39.
- Bernand, A. (1995), *Alexandrie des Ptolémées*. Paris: CNRS.
- Bernand, A. (1996), *Alexandrie la grande*. Paris: Hachette.
- Bevan, E. (1934), *Histoire des Lagides. 323 à 30 av. J.-C.*, Paris: Payot.
- Bianchi, R. S. (1988), “Ptolemaic Egypt and Rome: An overview”, in *Cleopatra’s Egypt. Age of Ptolemies*, Brooklyn: The Brooklyn Museum, 13-20.
- Bianchi, R. S. (2001), “Cleopatra VII” in D. B. Redford (dir.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press, 273, 274.
- Bingen, J. (2007), *Hellenistic Egypt. Monarchy, Society, Economy, Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Bowman, A.K. (1986), *Egypt after the pharaohs. 332 BC - AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*. London: British Museum Publications.
- Bradford, E. (1971), *Cleopatra*. London: Hodder and Stoughton Ltd.
- Brenk, F. E. (1992), “Antony-Osiris, Cleopatra-Isis. The end of Plutarch’s *Antony*”, in P. A. Stadter (ed.), *Plutarch and the Historical Tradition*. London/ New York: Routledge, 159-182.
- Brooks, P. S. (1995), *Cleopatra: Goddess of Egypt, Enemy of Rome*. New York: Harper Collins.
- Burstein, S. M. (2004), *The reign of Cleopatra*. London: Greenwood Press.
- Calvat, R. (1995), “Cléopâtre de Virgile à Mankiewicz. Origine et évolution d’un mythe”, *Bulletin de L’Arelam XXXII*: 43-57.
- Chaudhuri, P. (2012), “Naming nefas: Cleopatra on shield of Aeneas”, *The Classical Quarterly* Vol. 62, No. 1.2: 223-226.
- Chauveau, M. (1997), *L’Égypte au temps de Cléopâtre. 180-30 av. J.-C.* Paris: Hachette, (trad. port.: 2000, *A vida quotidiana do Egipto no tempo de Cleópatra. 180-30 a.C.* Lisboa; Livros do Brasil).
- Chauveau, M. (1998), *Cléopâtre au-delà du mythe*. Paris: Éditions Liana Levi.
- Chauveau, M. (2001), “Rhakôtis et la fondation d’Alexandrie”, *Égypte, Afrique & Orient*, 24: 13-16.
- Chamoux, F. (1985), *La civilisation hellénistique*. Paris: Arthaud.
- Cid Lopez, R. M. (2000), “Cleopatra: mitos e historia en torno a una reina”, *Studia Historica* 18: 119-141.
- Cid Lopez, R. M. (2003), “Marco Antonio y Cleopatra. La leyenda y el fracaso de un sueño político”, in R. M. Cid López, M. González González (eds.), *Mitos femeninos de la culiutra clásica. Creaciones y recreaciones en la historia y la literatura*. Oviedo: KRK, 223-246.
- Cid Lopez, R. M. (2012), “Cleopatra. Entre Oriente y Occidente”, in P. D. Sánchez, M. J. Fuente e G. F. Rubio (eds.), *Impulsando la historia de las Mujeres. La estela de Cristina Segura*. Huelva: Ed. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva, 143-155.
- Clauss, M. (2002), *Cleopatra*. Roma: Carocci.
- Davis, N.; Kraay, C. M. (1973), *The Hellenistic kingdoms. Portraits, coins and history*. Londres: Thames and Hudson.
- Dunand, F. (1981), “Fête et propagande à Alexandrie sous les Lagides”, in *La fête, pratique et discours. D’Alexandrie Hellénistique à la mission de Besançon*. Paris: Université de Franche-Comté, 13-40.
- Eilers, C. (2004), “Un Orient romain. Des campagnes de Pompée à la mort d’Auguste”, in A. Erskine (dir.), *Le Monde hellénistique. Espaces,*

- sociétés, cultures 323-31 av. J.-C.* Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 131-146.
- Ellis, S. P. (1992), *Graeco-Roman Egypt*. Buckinghamshire: Shire Publications Ltd.
- Flamarion, E. (1993), *Cléopâtre. Vie et mort d'un pharaon*. Paris: Gallimard.
- Fleischer, R. (1996), “Hellenistic royal iconography on coins”, in AAVV (eds.), *Aspects of Hellenistic kingship*. Aarhus: Aarhus University Press, 28-40.
- Forrer, L. (1900), “Les monnaies de Cléopâtre VII Philopator: reine d'Égypte (52-30 av. J.C.)”, *Revue Belge de Numismatique* 56: 5-28; 149-166; 277-292.
- Foss, M. (1997), *The search for Cleopatra*. London: Michael O'Mara Books Limited.
- Fraser, P. M. (1972), *Ptolemaic Alexandria, Vol. 1*. Oxford: The Clarendon Press.
- Freeman, C. (1996), *Egypt, Greece and Rome. Civilizations of the Ancient Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press.
- García Vivas, G.A. (2013), *Octavia contra Cleopatra. El papel de la mujer en la propaganda política del triunvirato (44-30 a.C.)*. Madrid: Liceus.
- Goldsworthy, A. (2010), *Antony and Cleopatra*. London: Weidenfeld & Nicholson.
- Gómez Espelosín, F. J. (1997), “Alejandría, la ciudad de las maravillas”, in *Ciudades del mundo antiguo*. Madrid: Ediciones Clásica, 63-81.
- Grant, M. (1972), *Cleopatra. A Biography*. New York: Dorset Press.
- Green, R. (1996), *Cleopatra*. Scholastic Library Pub.
- Green, P. (1997), *D'Alexandre à Actium. Du partage de l'empire au triomphe de Rome*. Paris: Éditions Robert Laffont S.A.
- Gruen, E. (1984), *The Hellenistic world and the coming of Rome*. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press.
- Hamer, M. (1993), *Signs of Cleopatra. History, Politics, Representations*. London/ New York: Routledge.
- Harders, A.C. (2015), “Consort or despot? – How to deal with a Queen at the End of the Republic and the Beginning of the Principate”, in H. Börm (ed.), *Antimonarchic Discourses in Antiquity*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 181-214.
- Heckel, W. (2010), *Las conquistas de Alejandro Magno*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.
- Hölbl, G. (2001), *A history of the ptolemaic empire*. London/ New York: Routledge.
- Hughes-Hallett, L. (1991), *Cleopatra: Histories, Dreams, and Distortions*. New York: Harper Perennial.
- Husson, G.; Valbelle, D. (1992), *L'état et les institutions en Égypte. Des premiers pharaons aux empereurs romains*. Paris: Armand Colin.
- Huzar, E. (1978), *Marc Antony. A biography*. Minneapolis: Croom Helm.

- Jallet-Huant, M. (2009), *Marc Antoine: Généralissime, prince d'orient et acteur dans la chute de la République romaine*. Paris: Presses de Valmy.
- Jouguet P. (1949), "Les premiers Ptolémées et l'hellénisation de Sarapis", *Collection Latomus. Vol. II. Hommages a Joseph Bidez et a Franz Cumont*: 159-165.
- Jones, P. J (2006a), *Cleopatra. The Last Pharaoh*. Cairo: The American University Press.
- Jones, P. J (2006b), *Cleopatra. A sourcebook*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Kiessling, E. (1949), "La genèse du culte de Sarapis à Alexandrie", *CdE* 47: 317-323.
- Kleiner, D. E. E. (2005), *Cleopatra and Rome*. Cambridge/ Massachussets: The Belknap.
- Lançon, B.; Schwentzel, C.-G. (1999), *L'Egypte hellénistique et romaine*. Paris: Nathan.
- Le Corsu, F. (1965), "Cléopâtre, était-elle laide ?", *BSFE* 42:19-27.
- Le Corsu, F. (1978), "Cléopâtre-Isis", *BSFE* 82: 22-34.
- Lévêque, P. (1964), *L'aventure grecque*. Paris: Armand Colin.
- Lindsay, J. (1971), *Cleopatra*. London: Constable.
- Macurdy T. G. H. (1932), *Hellenistic queens. A study of woman-power in Macedonia, Seleucid Syria, and Ptolemaic Egypt*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Manning, J. G. (2010), *The last pharaohs. Egypt under the Ptolemies, 305-30 BC*. Princeton: Princeton University Press.
- Martin, P. M. (1990), *Antoine et Cléopâtre. La fin d'un rêve*. Paris: Albin Michel.
- Mattingly, H. (1934), "Virgil's Golden Age: Sixth Aeneid and Fourth Eclogue", *The Classical Review*, Vol. 48, No. 5: 161-165.
- Mattingly, H. (1947), "Virgil's fourth eclogue", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 10:14-19.
- Morgan, J. (2003), *Cleopatra. Ruling in the shadow of Rome*. New York: The Rosen Publishing Group.
- O'Bryant, W. A. (1996), *The Cleopatra Myth*. London: God First Productions.
- Pérez-Juana de Casal, I. S. (2005), *Cleopatra. Cleopatra VII, Ultimo faraón de Egipto*. Madrid: Edimat Libros S.A.
- Preston, D. (2008), *Cleopatra and Antony. The true story of the Ancient World's Greatest Love Affair*. London: Doudleday.
- Preston, D. (2009), *Cleopatra and Antony. Power, Love, and Politics in the Ancient World*. New York: Walker & Co.
- Puyadas Rupérez, V. (2016), *Cleopatra VII: La creación de una imagen. Representación pública y legitimación política en la Antigüedad*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

- Rice, E. E. (1999), *Cleopatra*. Stroud: Sutton Publishing.
- Ricketts, L. (1992), “The administration of late Ptolemaic Egypt”, in J. H. Johnson (ed.), *Life in a multicultural society: Egypt from Cambyses to Constantine and beyond*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 275-281.
- Rodrigues, N. S. (1999), “O Judeu e a Egípcia: o retrato de Cleópatra em Flávio Josefo”, *Polis. Revista de Ideias y Formas Políticas de la Antigüedad Clásica* 11: 217-259.
- Rodrigues, N. S. (2002), “Plutarco, historiador dos Lágidas: o caso de Cleópatra VII Filopator”, in J. R. Ferreira (coord), *Plutarco. Educador da Europa*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 127-149.
- Rodrigues, N. S. (2013), “Amimetobiou, the one «of the Inimitable Life»: Cleopatra as a Metaphor for Alexandria in Plutarch”, in R. Sousa, M. do C. Fialho, M. Haggag, N. S. Rodrigues (eds.), *Alexandria ad Aegyptum. The legacy of multiculturalism in Antiquity*. Porto/Alexandria: Edições Afrontamento, 62-74.
- Roller, D. W. (2010), *Cleopatra. A biography*. Oxford: Oxford University Press.
- Rowlandson, J. (2004), “Ville et campagne dans l’Égypte ptolémaïque”, in A. Erskine (dir.), *Le monde hellénistique. Espaces, sociétés, cultures. 323-31 av. J.-C.*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Royster, F. T. (2003), *Becoming Cleopatra: The Shifting Image of an Icon*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sadek, A. I. (1997), “Alexandrie, fille de Rakotis et fruit des relations égypto-grecques”, *Le Monde Copte. Revue trimestrielle de la culture copte*, n°s 27-28: 7-20.
- Sales, J. das C. (1999), *As divindades egípcias. Uma chave para a compreensão do Egipto antigo*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Sales, J. das C. (2001), “A obra de Maneton e o culto alexandrino a Serápis: dois instrumentos de organização da memória ptolomaica”, *Discursos. Língua, Cultura e Sociedade*, II série, n° 3: 61-87.
- Sales, J. das C. (2003), “*Alexandria ad Aegyptum*. Protótipo de metrópole universal”, *Discursos. Língua, Cultura e Sociedade*, III Série, n° 5: 83-105.
- Sales, J. das C. (2005), *Ideologia e propaganda real no Egipto ptolomaico (305-30 a.C.)*. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- Sales, J. das C. (2007), “O culto a Serápis e a coexistência helénico-egípcia na Alexandria ptolomaica”, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Ano VI - n° 12: 309-322.
- Sales, J. das C. (2008), *Poder e Iconografia no antigo Egipto*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Sales, J. das C. (2013), “As cerimónias de coroação real dos Ptolomeus. Formas de reconfiguração política num país multimilenar”, in M. C. Pimentel, P. F.

- Alberto (eds.), *Vir bonus peritissimi aequae. Estudos de homenagem a Arnaldo do Espírito Santo*. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos, 307-316.
- Sales, J. das C. (2015), *Política(s) e Cultura(s) no antigo Egipto*. Lisboa: Chiado Editora.
- Sapet, K. (2007), *Cleopatra. Ruler of Egypt*. United States: Morgan Reynolds Pub.
- Schiff, S. (2010), *Cleopatra: a Life*. New York: Little, Brown & Co.
- Schuller, W. (2008), *Cleopatra. Una reina en tres culturas*. Madrid: Ediciones Siruela S.S.
- Schwentzel, C.-G. (1999), *Cléopâtre*. Paris: PUF.
- Śmieja, A. (2017), “How to create the symbol of beauty? The process of shaping the image of Cleopatra VII concerning both antique and modern sources”, in J. Popielska-Grzybowska & J. Iwaszczuk (eds.), *Thinking Symbols. Interdisciplinary Studies – Acta Archaeologica Putuskiensia. Vol. VI*. Pultusk: Department of Archaeology and Anthropology, 293-296.
- Southern, P. (2000), *Cleopatra*, Tempus.
- Southern, P. (2009), *Antony & Cleopatra*, Gloucestershire: Amberley.
- Stambaugh, J. E. (1972), *Sarapis under the early Ptolemies*. Leiden: E. J. Brill.
- Stanwick, P. E. (2002), *Portraits of the Ptolemies. Greek kings as Egyptian Pharaohs*. Austin: University of Texas Press.
- Streissguth, T. (1999), *Queen Cleopatra*. Minneapolis: Lerner Publication Company.
- Strootman, R. (2010), “Queen of Kings: Kleopatra VII and the Donations of Alexandria”, in T. Kaizer e M. Facella (eds.), *Kingdoms and Principalities in the Roman Near East*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 139-158.
- Svoronos, I. N. (1904-1908), *Ta nomismata tou kratous tôn ptolemaíon*, Atenas.
- Takács, S. A. (1995), *Isis and Sarapis in the Roman World*. Leiden: E. J. Brill.
- Tyldesley, J. (2008), *Cleopatra. Last queen of Egypt*. London: Profile Books LTD.
- Vallaro, C. (2010), *Julius Caesar e Antony and Cleopatra. Momenti di storia romana in William Shakespeare*. Milano: EDUCatt.
- Volkman, H. (1958), *Cleopatra. A study in politics and propaganda*. New York: Sagamore Press.
- Walbank, F.W. (1996), “Two hellenistic processions: a matter of self-definition”, in *Scripta Classica Israelica (SCI). Yearbook of the Israel Society for the promotion of classical studies. Studies in Memory of Abraham Wasserstein. Vol. I.*, Jerusalém: The Hebrew University of Jerusalem, 119-130.
- Walker, S.; Higgs, P. (eds.), (2001), *Cleopatra of Egypt: from History to myth*, Princeton: Princeton University Press.
- Welch, K. (2006/2007), “*Maiestas Regia* and the Donations of Alexandria”, *MedArch* 19/ 20: 181-192.

- Whitehorne, J. (2001), *Cleopatras*, London & New York: Routledge.
- Wikander, C. (1992), “Pomp and circumstance. The procession of Ptolemaios II”, *Opuscula Atheniensia* XIX: 143-150.
- Wyke, M. (2001), “*Meretrix Regina*. Augustan Cleopatras”, in M. Wike, *The Roman Mistress. Ancient and Modern Representations*. Oxford: Oxford University Press, 195-243.
- Worth, R. (2006), *Cleopatra: queen of Ancient Egypt*. Berkeley: Enslow Publishers.

(Página deixada propositadamente em branco)

**O USO DO SÍMILE NO POEMA  
*A TOMADA DE TRÓIA* DE TRIFIODORO<sup>1</sup>**

**THE USES OF SIMILE IN TRIPHODORUS'S POEM  
*THE SACK OF TROY***

**JOAQUIM PINHEIRO**

pinus@uma.pt

Universidade da Madeira

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos – Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0002-5425-9865>

Artigo submetido a 12-07-2017 e aprovado a 09-11-2017

**Resumo**

Propomo-nos analisar o uso do símile no poema épico de Trifiodoro (Ἰλίου ἄλωσις). A partir da identificação dos símiles no poema, procuraremos (i) classificá-los por temáticas, (ii) estabelecer uma relação com o contexto narrativo e com a própria estrutura do poema e (iii) comparar o seu efeito retórico com aquele que o símile produz nos Poemas Homéricos. Para enquadrar a dinâmica do símile no poema, será necessário recorrer aos princípios teóricos de alguns tratados ou manuais da retórica clássica.

**Palavras-chave:** símile; retórica; Trifiodoro; poesia homérica; ciclo troiano.

---

<sup>1</sup> Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada nas II<sup>as</sup> Jornadas da Sociedade Portuguesa de Retórica, “Retórica & Poética”, que se realizaram na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, em Novembro de 2015. Aos revisores deste texto, expressamos a nossa gratidão pelas várias propostas de melhoria. Este artigo, por opção do autor, não adopta o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa (1990).

### Abstract

The aim of this paper is analysing how Triphiodorus uses the simile in his epic poem (*Ιλίου ἄλωσις*). After identifying the similes in the poem, we will try to: 1) classify them thematically; 2) establish a relation with the narrative context, and 3) compare its rhetorical effects to the effects created in the Homeric Poems. In order to contextualize the dynamics generated in the poem by the use of the simile, it will be necessary to resort to the theoretical principles established in rhetorical treatises or handbooks.

**Keywords:** simile, rhetoric, Triphiodorus, homeric poetry, trojan cycle.

Mesmo um leitor menos atento ou pouco preparado não deixa de reparar na elevada frequência com que o aedo homérico recorre à estrutura poética, mais ou menos alongada, de carácter descritivo, em que a acção se suspende, para criar uma analogia, por exemplo, entre a acção de um herói e a de um animal. Esta estrutura designa-se, desde a Antiguidade Clássica, por *símile*. Enquanto recurso retórico que ornamenta o texto, sobretudo a composição poética, o *símile* não só mereceu ser objecto de análise teórica, como acabou por se cristalizar como uma característica da *épica*, em particular de *inspiração homérica*. Se é verdade que pode ser entendido como uma marca de oralidade poética, o *símile* assumir-se-ia como um elemento mimético, mas também transformativo, tendo em conta que foi sendo usado de diferentes modos pelos poetas, mas não apenas por estes. Para avaliarmos essa continuidade e transformação, pretendemos analisar como Trifiodoro, no poema *A tomada de Tróia*, recorre ao *símile*.

### 1. Síntese da teoria retórica sobre o *símile*<sup>2</sup>.

Antes de Aristóteles, o *símile* expressa-se, sobretudo, por meio de dois vocábulos: *εἰκῶν* e *παραβολή*; *εἰκῶν* expressa uma comparação breve e *παραβολή* um *símile* longo. Platão, por sua vez, usa também o vocábulo *ὁμοίωσις*. Num contexto mais técnico, o da *Retórica a Alexandre*, surge o vocábulo *παρομοίωσις*. Destes quatro, *εἰκῶν* é o vocábulo que ocorre com maior frequência. O sentido destes vocábulos remete, de uma forma geral e sem significativas diferenças, para a noção de ‘comparação ilustrada’.

---

<sup>2</sup> Para a teorização do *símile*, vide McCall 1969, Martin 1997, Buxton 2004 e Nünlist 2009.

É, sobretudo, na *Retórica* de Aristóteles<sup>3</sup> que se encontra a primeira tentativa de definição do que se entende por um símile, partindo-se da ideia de que: “O símile é também uma metáfora” ou “[o símile] deve ser utilizado como as metáforas, pois no fundo não passam de metáforas, diferenciando-se no que foi dito”<sup>4</sup>. Reconhece-se a semelhança com a metáfora, pois tanto o símile como a metáfora, quando bem formulados, conferem elegância ao texto<sup>5</sup>, como peças de ensinamento e conhecimento pelo facto de terem em conta o sentido correcto das palavras. No entanto, para Aristóteles a metáfora torna-se mais agradável para o ouvinte, uma vez que o símile diz o mesmo, mas de forma mais extensa (difere “apenas numa adição”<sup>6</sup>). Nesse sentido, a metáfora, por ser mais breve e não necessitar de adição, é, para o Estagirita, mais elegante. Além disso, considera-se que o símile funciona melhor quando se converte em metáfora, pela analogia de dois termos<sup>7</sup>. Como sucederá em muitos tratados ou manuais de retórica, enfatiza-se a proximidade funcional entre símile e metáfora, pelo efeito comparativo que perseguem, ainda que se realcem diferenças, sobretudo pela sua composição ou forma.

Depois de Aristóteles, também Teofrasto terá escrito sobre o símile, se tivermos em conta a lista de obras que Diógenes Laércio<sup>8</sup> lhe atribui, especialmente o tratado *Sobre o estilo* (Περὶ λέξεως), um dos primeiros que se dedicou, em exclusivo, à questão da *lexis*; terá ainda escrito um tratado *Sobre preceitos de retórica* (Παραγγέλματα ῥητορικῆς), além de obras como *Sobre o exemplo* (Περὶ παραδείγματος), *Sobre a arte retórica* (Περὶ τέχνης ῥητορικῆς) e uma outra obra intitulada *Figuras sobre a arte retórica* (Περὶ τεχνῶν ῥητορικῶν εἶδη), esta última em dezassete livros. De autoria discutível e de datação incerta, chegou-nos um tratado atribuído a Demétrio, sem rasgos de originalidade, dedicado ao estilo ou elocução (Περὶ ἐρμηνείας), que aborda, ainda que de forma muito breve, o tema do símile<sup>9</sup>:

Ἐπὰν μέντοι κινδυνώδης ἡ μεταφορὰ δοκῆι, μεταλαμβάνεσθω εἰς εἰκασίαν· οὕτω γὰρ ἀσφαλεστέρα γίγνεται ἄν. εἰκασία δ' ἔστι μεταφορὰ

---

<sup>3</sup> Seguimos a tradução de M. Alexandre Júnior, P. Farmhouse Alberto e A. Nascimento Pena 1998.

<sup>4</sup> 1406b.

<sup>5</sup> Cf. 1410b.

<sup>6</sup> Cf. *ibidem*.

<sup>7</sup> Cf. 1412b.

<sup>8</sup> Cf. 5.47.

<sup>9</sup> *Sobre o Estilo* 80.

πλεονάζουσα, οἷον εἴ τις <τῷ> τότε τῷ Πύθωνι τῷ ῥήτορι ῥέοντι καθ' ὑμῶν προσθεῖς εἴποι· ὥσπερ ῥέοντι καθ' ὑμῶν. οὕτω μὲν γὰρ εἰκασία γέγονεν καὶ ἀσφαλέστερος ὁ λόγος, ἐκείνως δὲ μεταφορὰ καὶ κινδυνωδέστερος.

Mas, quando a metáfora possa parecer demasiado arriscada, substitua-se por um símile. Dessa forma, será mais seguro. Um símile é uma metáfora expandida, como se, por exemplo, alguém disser relativamente ao orador Pítton que nessa altura ele era “como uma torrente que jorrava sobre vós”, em vez de dizer que ele “jorrava torrencialmente sobre vós”. Desta forma, fizemos um símile e a expressão tornou-se mais segura, enquanto naquela tínhamos uma metáfora e era mais arriscada.

Assim, segundo Demétrio, o símile (*eikasia*) distingue-se da metáfora pela sua extensão (“um símile é uma metáfora estendida”) e por esclarecer o *logos*. Refere ainda Demétrio que Platão usou mais metáforas do que símiles, enquanto Xenofonte preferiu os símiles. Acima de tudo, defende-se neste tratado o respeito pela brevidade (*brachylogia*)<sup>10</sup>, apenas com a introdução da palavra ‘como’. Se assim não for, resultarão meras imagens poéticas e não comparações. Esta ideia expressa por Demétrio parece ser um contrassenso, pois aquilo que os poetas pretendem com uma expressão mais dilatada, como o símile, é precisamente conseguir ilustrar o texto. Tal é o valor retórico do símile que, nos *Exercícios de Retórica (Progymnasmata)*<sup>11</sup>, Hermógenes o inclui, a par do exemplo, na estrutura argumentativa.

Ao abordar as funções da arte da composição, Dionísio de Halicarnasso<sup>12</sup> afirma que vai esclarecer o que expôs com o recurso a símiles conhecidos, transmitindo a noção do efeito clarificador que o símile pode ter num discurso, desde que o ouvinte consiga descodificar a analogia.

Refira-se que na *Retórica a Herénio*<sup>13</sup> se inclui o símile no conjunto das figuras de *ornatos*, ao nível do exemplo ou da amplificação, uma vez que serve para enriquecer a argumentação. Se, porventura, o símile não estiver completo, ou seja, se lhe faltar a ligação entre os dois elementos ou mesmo um dos elementos, ele é defeituoso, pois não existe uma base de equivalência na comparação ou analogia.

<sup>10</sup> Cf. 2.89.

<sup>11</sup> Cf. 4.40.

<sup>12</sup> *Sobre a composição literária (De compositione verborum)* 6.1-2.

<sup>13</sup> Cf. 2.29.46.

Por esta síntese se compreende que os autores antigos reconheciam as semelhanças entre símile, metáfora e comparação, mas procuraram explicar as diferenças. Além disso, sem explorarem a complexidade semântica que um símile pode ter, identificaram-no como um dos elementos de reforço argumentativo, também pelo papel que pode desempenhar junto do destinatário do *logos*. Se muitos dos tratados de retórica escritos durante a Antiguidade não tivessem desaparecido, a teorização sobre o símile conteria certamente mais elementos. Basta recordar que Diógenes Laércio<sup>14</sup>, por exemplo, inclui na vastíssima obra de Crisipo um tratado, em três livros, *Sobre os símiles* (Περὶ τῶν ὁμοίων), dedicado a Aristocles.

Se o estudo da natureza e da função do símile pode ter começado com Aristóteles, não é difícil de acreditar que foram os bibliotecários de Alexandria que aprofundaram este tema com todo o material literário que tiveram à sua disposição. De Aristarco (século II a. C.) a Eustácio (século XII), os *scholia homérica* terão desenvolvido uma apurada exegese dos símiles homéricos e exerceram uma grande influência nas escolas de retórica, sobretudo durante o período imperial. Infelizmente, o nosso conhecimento desse vasto *corpus* de comentários é bastante reduzido. No caso de Eustácio, é reconhecido o seu labor de erudição, como comentador de vários autores clássicos e, em particular, da *Iliada* e da *Odisseia*. Por isso, ganha especial significado o facto de ter atribuído ao símile quatro funções: ἀύξησης (‘amplificação’), ἐνέργεια (‘acção’), σαφήνεια (‘clareza’), ποικιλία (‘variedade’). A análise de Eustácio continua, de facto, a estar bem presente na filologia dos nossos dias.

## 2. O símile na *Tomada de Tróia*, de Trifiodoro

Feito este necessário enquadramento teórico, passemos à análise do uso do símile no poema *A tomada de Tróia*<sup>15</sup>. Retomando uma temática relacionada com o ciclo troiano<sup>16</sup>, com uma longa e riquíssima tradição, Trifiodoro, um *grammatikos* do século III a. C. pertencente à elite cultural helenizada do Egipto, revela o seu virtuosismo poético. Provavelmente um pouco anterior a Trifiodoro, também Quinto de Esmirna escreveu um poema,

<sup>14</sup> Cf. 7.199.

<sup>15</sup> Para o texto grego, seguimos a edição de A. W. Mair 1963r, do TLG, salvo indicação em contrário. De enorme utilidade foi o extraordinário estudo e comentário de Miguélez-Cavero 2013 ao poema de Trifiodoro.

<sup>16</sup> Não nos parece que o poema possa ser visto como propaganda cultural com vista a celebrar a construção de Constantinopla (324-30), como defende Gerlaud 1982: 6-9.

mais extenso, com cerca de 8800 versos, em catorze livros, de temática homérica. Outro exemplo da mesma época é o de Nestor de Laranda, autor de uma *Iliada lipogramática*, um exercício poético complexo que seria habitual nesta época. Entre as obras atribuídas a Trifiodoro consta uma *Odisseia lipogramática*, que se terá inspirado, segundo alguns estudiosos, na referida obra de Nestor de Laranda. De facto, a presença dos *topoi* homéricos e a discussão sobre a historicidade ou não da poesia homérica estão bem presentes na literatura grega do período imperial, em autores como Díon de Prusa, Luciano ou Filóstrato<sup>17</sup>.

No conhecido episódio do canto VIII da *Odisseia*, o aedo Demódoco, tomando parte do festim, no palácio de Alcínoo, canta três histórias: a primeira sobre a contenda entre Ulisses e Aquiles; a segunda, e mais extensa, sobre os amores de Ares e Afrodite; e uma terceira, a pedido do próprio Ulisses, sobre o arдил do cavalo de madeira. É precisamente esta terceira história que se torna o tema central do poema de Trifiodoro. Do breve canto de Demódoco na *Odisseia*, ficamos a saber que: foi Epeu que, inspirado por Atena, construiu o cavalo; Ulisses comandou a estratégia de entrar nas muralhas de Tróia; os Troianos, depois de conduzirem o cavalo, para a acrópole, reuniram-se para ponderar o que fazer, tendo colocado três hipóteses: rachar a madeira, arrastar o cavalo para o alto da cidade e atirá-lo contra as rochas, ficar com o cavalo, como oferenda para os deuses; tendo optado por ficar com o cavalo, um terrível destino se abateria sobre a cidade, por acção dos Aqueus. O poema de Trifiodoro descreve, como veremos, mais pormenores sobre este episódio, tal como sucede, por exemplo, na *Eneida* de Vergílio<sup>18</sup> ou na épica de Quinto de Esmirna. Trata-se, na verdade, de um processo de extensão ou amplificação de um episódio.

Em 691 hexâmetros, Trifiodoro conta-nos a história do saque de Tróia, desde a captura do adivinho Heleno, filho de Príamo, até à vitória dos Aqueus, em três momentos principais:

1. [τέρμα] Alteração no combate (vv. 40-56), com a profecia de Heleno a ditar a ruína de Tróia e a intervenção de Atena;
2. [λόχον] Estratagema do cavalo (vv. 57-505);
3. [ἔρις] Combate final (vv. 506-691), a nictomaquia.

<sup>17</sup> Vide o estudo de L. Kim 2010.

<sup>18</sup> *Eneida* 2.13-249; Vergílio e Trifiodoro seguem a versão segundo a qual o debate entre os Troianos sobre o que fazer ao cavalo se inicia na planície e não dentro da cidade.

Comparado com os Poemas Homéricos ou mesmo com a *Posthomerica* de Quinto de Esmirna, é um pequeno poema com as principais características de um *epyllion*<sup>19</sup>, ainda que Trifiodoro não dispense o aparato das longas épicas, como o uso do Proémio para invocar Calíope<sup>20</sup>. Quanto ao assunto principal do nosso trabalho, o uso do símile, convém lembrar, por se tratar de um elemento importante e revelador do conhecimento do poeta, que é atribuída a Trifiodoro pela tradição a autoria de uma obra intitulada *Paráfrase das parabolai de Homero*, provavelmente uma antologia de símiles dos Cantos XVI e XVII da *Iliada*, acompanhados de um comentário, semelhante aos dos *scholia* da *Odisseia* e *Iliada*.

Para facilitar a análise dos símiles no poema *A tomada de Tróia* de Trifiodoro, apresentamos um quadro resumo:

Trif. vv. <sup>21</sup>	Tema na narrativa	Tema no símile	Parte estrutural do poema de Trifiodoro	Tradição <sup>22</sup>	Elementos do símile
152-8 [A]	Neoptólemo [1]	Potro [2]	Estratagem do cavalo	<i>Il.</i> 6.506-14, 15.263-9	Cavalo ≈ Páris; Cavalo ≈ Heitor.
189-97 [B]	Aqueus [2]	Tempestade [1]	Estratagem do cavalo	<i>Il.</i> 4.273-80, 422-8, 452-6	Movimento da nuvem negra (tempestade) ≈ movimento dos dois Ájax com os batalhões; ondas impelidas pelo Zéfiro ≈ falanges dos Dânaos; som dos rios com muito caudal ≈ som do embate dos homens.
219-6 [C]	Sinon [1]	Caçadores [2]	Estratagem do cavalo	<i>Il.</i> 5.487-8;	Trama preparada por homens ≈ trama que parece ter apanhado os Troianos [aviso de Sarpédon a Heitor].

<sup>19</sup> Vide M. Baumbach & S. Bär 2012.

<sup>20</sup> Nos versos 664-7, não refere Calíope, mas usa a designação genérica de ‘Musas’.

<sup>21</sup> Em anexo, apresentamos os textos acompanhados de uma tradução.

<sup>22</sup> Indicamos, sobretudo, paralelos na poesia homérica e no poema épico de Apolônio de Rodes. O que pode ser explorado, num outro contexto, são as semelhanças com a *Posthomerica* de Quinto de Esmirna.

247-9 [D]	Troianos [1]	Gralhas ou Gaios (aves) [2]	Estratagema do cavalo	<i>Il.</i> 16.582-3, 17.755-7	Pátroclo ≈ Falcão; reacção das gralhas à proximidade de um falcão ≈ Aqueus perante Eneias e Heitor [fuga].
350-7 [E]	Troianos [1]	Grous (aves) [2]	Estratagema do cavalo	<i>Il.</i> 3.2-9	Grito dos Troianos ≈ som dos grous.
358-68 [F]	Cassandra [1]	Vitela [2]	Estratagema do cavalo	<i>AR.</i> 1.1263- 72	Fúria e corrida de Polifemo Ilátida ≈ reacção de um touro picado por um aguilhão;
512-21 [G]	Helena [1]	Lua [2]	Nictomaquia	<i>Il.</i> 8.555-561 <i>QS.</i> 1.37-40	A luz das fogueiras do Troianos ≈ luz da lua; Pentesileia realça-se entre as res- tantes mulheres ≈ a lua entre as estrelas.
533-541 [H]	Aqueus [1]	Abelhas [2]	Nictomaquia	<i>Il.</i> 2.87-90, 16.259-65	Aqueus a sair das naus e tendas ≈ abelhas a sair da “côncava rocha”; companheiros de Pátroclo ≈ vespas.
542-546 [I]	Aqueus [1]	Leões [2]	Nictomaquia	<i>passim</i>	Ferocidade dos Aqueus ≈ leões
547-551a [J]	Mulheres troianas [1]	Andorinhas [2]	Nictomaquia	<i>Od.</i> 21.406- 411, 22.241-2	Som da corda do arco ≈ som da andorinha; Atena pousa numa trave ≈ andorinha.
613-17 [K]	Ulisses e Menelau [1]	Lobos [2]	Nictomaquia	<i>Il.</i> 15.323-6, 16.156-67, 16.352-6	Apolo afugenta os Aqueus ≈ feras que atacam manadas e rebanhos; Mir- midões ≈ lobos; Dânaos ≈ lobos.
671-5 [L]	Troianos [1]	Peixes [2]	Nictomaquia	<i>Od.</i> 22.381-9	Pretendentes mor- tos ≈ peixes captu- rados pelas redes dos pescadores.

Numa primeira análise, o número de símiles pode parecer reduzido: 12 símiles em 691 versos. E assim é se estabelecermos uma comparação com os 305 símiles da *Posthomérica* de Quinto de Esmirna (1 a cada 28 versos) ou com a média de um símile a cada 37 versos da *Haliêutica* de Opiano. Ainda assim, o poema de Trifodoro tem, em média, um número de símiles um pouco superior ao da épica de Apolónio de Rodes (um em cada setenta e um versos). De realçar que metade dos símiles se encontra na narração da Nictomaquia, aproximadamente os últimos duzentos versos, não havendo uma repartição equilibrada de ocorrências pelas três partes do poema.

A ligação entre os dois elementos do símile não oferece grandes dúvidas: 1) 152-8 – a rapidez com que Neoptólemo adere à estratégia delineada por Ulisses assemelha-se à de um potro que se lança pela planície; 2) 189-97 – tal como o efeito da tempestade no caudal da torrente obriga os animais ferozes a refugiar-se, em silêncio, vencidos pelo susto e enfrentando a fome até que o caudal diminua, assim também os Aqueus suportaram dolorosas penas dentro do cavalo; 3) 219-6 – o dolo de Sínon (o ‘herói enganador’, 220) é comparado ao dos caçadores que preparam armadilhas para os animais; 4) 247-9 – a reacção dos Troianos ao contemplar o cavalo é idêntica ao som estridente que as gralhas emitem ao ver uma águia; 5) 350-7 – o grito e a disposição dos Troianos enquanto conduzem o cavalo para a acrópole são comparados ao som e ao voo organizado dos grou; 6) 358-68: a vontade de Cassandra em sair dos seus aposentos assemelha-se à rapidez com que a vitela corre depois de picada pelo aguilhão; 7) 512-21 – a bela Helena exibia aos companheiros um archote, da mesma maneira que a lua iluminava o céu; 8) 533-541: os Aqueus saem do cavalo como as abelhas do carvalho, que, após terem feito o seu trabalho, fazem uso dos seus aguilhões; 9) 542-546 – os Aqueus, como os leões, lançam-se sobre os Troianos, espalhando a morte; 10) 547-551a – os gemidos das mulheres troianas, que choram a morte dos seus filhos, são comparados aos sons das andorinhas; 11) 613-17 – a avidez de matança evidenciada por Ulisses e Menelau ao dirigirem-se ao palácio de Deífobo tem equivalência na forma como os lobos atacam um rebanho; 12) 671-5 – tal como os peixes são apanhados pela rede, assim foram dizimados os Troianos.

Desta descrição, resultam vários elementos caracterizadores do símile em Trifodoro. Desde logo, o facto de a maioria dos símiles ter a presença de animais (9), a que se junta um símile relacionado com a acção da natureza (a tempestade), outro com um elemento celestial (a lua) e, por fim, um sobre homens anónimos que se dedicam à caça. Ao contrário de outras épicas,

nenhum símile tem a presença de elementos mitológicos, em que a acção dos heróis é comparada à dos deuses. A regra, salvo num dos casos (189-97), é a temática que decorre da narrativa surgir em primeiro. O facto de termos uma sequência de três símiles (533-541, 542-546, 547-551a) não é um aspecto diferenciador, uma vez que isso sucede também na *Iliada*, por exemplo no Canto 2. 466-483 (Aqueus, comandantes e Agamémnon), havendo a salientar, neste caso, a gradação desde o colectivo até um herói em particular.

Quanto à métrica, quisemos verificar se, no poema de Trifiodoro, haveria uma alteração substancial relativamente à poesia homérica. Nos versos em que ocorre o símile, não nos parece ser possível salientar algum uso desmesurado de pés dáctilos ou espondeicos. Embora haja versos em que o quinto pé é espondeico (vv. 222, 354 e 355, 512), não nos parece que isso seja merecedor de especial relevo, por não ser original, além do facto de haver uma tendência na poesia épica do período imperial para esse tipo de ocorrência, ou seja, uma certa tendência para o pé espondeico. De uma forma geral, Trifiodoro usa o verso dáctilo, imprimindo um ritmo mais acelerado ao verso, com sequências em que por vezes temos um pé espondeico.

Voltando a observar a lista de símiles do poema de Trifiodoro, é possível para quase todos eles encontrar um paralelo na poesia homérica. No entanto, o contexto ou a quem se aplica o efeito comparativo variam bastante, exceptuando o caso em que o som dos Troianos é comparado ao dos grous, ainda que no texto homérico não se explore a disposição de voo das aves. Veja-se, por exemplo, o símile que explora a assonância dos vocábulos Ἐλένη e σελήνη, que no símile homérico não só está ausente, como o efeito da luz da lua é simplesmente comparada ao das fogueiras que os Troianos acendem (*Iliada* 8.555-561). A épica de Quinto de Esmirna (*Posthomeric* 1.37-40) está, neste símile, mais próxima do sentido que Trifiodoro quis explorar no texto: a imagem da amazona Pentesileia, que se distinguia pelo brilho das outras mulheres, algo que Helena também conseguia.

Estas considerações não pretendem, de modo algum, diminuir o valor paradigmático da poesia homérica para Trifiodoro. Basta ter em conta que 80% do vocabulário usado é homérico, além dos 115 ἄπαξ homéricos e dos 70 δις λεγόμενα<sup>23</sup>. Esta proximidade lexical contribui, parece-nos, para valorizarmos o diferente uso semântico do símile em Trifiodoro. Claro que não podemos ter certezas quanto ao grau de originalidade de Trifiodoro, pois isso seria objeto de melhor avaliação se, por exemplo, a *Ilioupersis*

<sup>23</sup> Cf. Gerlaud 1982: 51-2.

de Estesícoro tivesse chegado a nós. Depois, são também evidentes as ligações a poetas como Apolónio de Rodes<sup>24</sup>, Vergílio<sup>25</sup>, Opiano<sup>26</sup> e Quinto de Esmirna. Trifiodoro, como conhecedor da tradição literária de temática homérica, recorreu a processos de adaptação e transformação, em linha com a prática da sua época.

Na comparação com a poesia homérica, há sobretudo duas diferenças a realçar: Trifiodoro confere ao símile um maior realismo e não interrompe a acção para o encaixar<sup>27</sup>. Um dos aspectos que caracteriza o símile homérico é o efeito de contraste, ou seja, o mundo dos deuses e heróis ser assemelhado a actividades tipicamente humanas. Ora, em Trifiodoro esse efeito quase não é explorado, salvo quando o estratagema do herói Sínon é comparado ao de anónimos caçadores. Repare-se, ainda, como Trifiodoro usa os símiles longos para situações mais estáticas, como a caracterização de indivíduos (Neoptólemo, Sínon, Cassandra, Helena, Menelau e Ulisses) ou de grupos (Aqueus e Troianos(as)).

Na verdade, a definição aristotélica continua a fazer todo o sentido: “o símile é também uma metáfora” ou, numa reescrita, a metáfora é um símile elíptico, sendo símile e metáfora manifestações do mesmo fenómeno. Por meio de construções frásicas diferentes, promovem a comparação, com maior ou menor efeito de proximidade. Enquanto elemento microestrutural, o símile acaba por ser uma comparação figurativa. Se um símile funciona bem com personagens desconhecidas ou anónimas (e.g., tal como os homens em combate...assim os leões), no caso do exemplo, figura de elevado valor argumentativo, usam-se personagens que a maioria conhece de modo a que seja mais bem compreendido (e.g., Diomedes corajoso como Aquiles e não Diomedes corajoso como o herói troiano que acompanha Heitor). Sem dúvida, o símile, com grandes

---

<sup>24</sup> Por exemplo, note-se a influência da descrição de Apolónio de Rodes do transporte da nau Argo (l. 362-90), que terá servido de modelo não só a Trifiodoro para descrever a entrada do cavalo em Tróia, mas também a Quinto de Esmirna (12.422-34).

<sup>25</sup> Sobretudo a descrição do *equus troianus* do Canto 2 da *Eneida*.

<sup>26</sup> Miguélez-Cavero 2013: 71 identifica várias semelhanças vocabulares entre Trifiodoro e a *Haliêutica* de Opiano.

<sup>27</sup> Segundo Miguélez-Cavero 2013: 30: “Though in the *Iliad* extended similes tend to be clustered in action sequences, especially in battles, they are conspicuously absent from the three long descriptions of actions in the *Sack of Troy*. In these Triph. resorts to quick comparisons, and there are only two long ones, one at the beginning and another at the end of the description, but none in the middle of the action”.

potencialidades líricas, abre ao leitor/ouvinte um espaço com forte sentido figurativo, daí que o texto, mesmo usando poucas palavras, acaba por ganhar uma grande dimensão num espaço não verbalizado. Assim, pode o símile ser considerado um modo de expansão, com efeito suspensivo da acção, que ilumina o texto.

### Anexo (textos)

[A, 152-158]

ὧς φάμενος βουλῆς ἐξήρχετο· τοῖο δὲ μύθοις  
πρῶτος ἐφωμάρτησε Νεοπτόλεμος θεοειδής,  
πῶλος ἄτε δροσέντος ἐπειγόμενος πεδίοιο,  
ὄστε νεοζυγέεσσιν ἀγαλλόμενος φαλάροισιν  
ἔφθασε καὶ μάλιστα καὶ ἠνιοχῆος ἀπειλῆν.

Τυδεΐδης δ' ἐπόρουσε Νεοπτολέμῳ Διομήδης  
θαυμάζων, ὅτι τοῖος ἔην καὶ πρόσθεν Ἀχιλλεύς.

Assim falou [Ulisses] e saiu da assembleia. Estas palavras, em primeiro lugar, seguiu Neoptólemo, semelhante a um deus, como um potro que lançando-se pela húmida planície, exaltado com os adornos colocados no jugo, se antecipou ao açoitador e à ameaça do auriga. O Tidida Diomedes<sup>28</sup> saltou atrás de Neoptólemo, admirado por ser tão parecido a Aquiles.

[B, 189-199]

ὧς δ' ὅποτε κρυμοῖσιν ἀελλοπόδων νεφελῶν  
ἠέρα παχνώσασα χιῶν ἐπάλυνεν ἀρούρας,  
τηκομένη δ' ἀνέηκε πολὺν ῥόον· οἱ δ' ἀπὸ πέτρης  
ὄξυ καταθρόσκοντα κυβιστητῆρι κυδοιμῶ  
δοῦπον ὑποπτήξαντες ὀριτρεφέος ποταμοῖο  
θῆρες ἐρωήσαντες ὑπὸ πτύχα κοιλάδος εὐνῆς  
σιγῆ φρικαλέησιν ἐπὶ πλευρῆσι μένουσι,  
πικρὰ δὲ πεινάνοντες ὀζυρῆς ὑπ' ἀνάγκης  
τλήμονες ἐκδέχονται, ὅτε παύεται ὄβριμον ὕδωρ·  
ὧς οἶγε γλαφυροῖο διὰ ξυλόχοιο θορόντες  
ἀτλήτους ἀνέχοντο πόνους ἀκμηῆτες Ἀχαιοί.

Tal como quando com o frio das nuvens, pés de tempestade,

<sup>28</sup> O herói Diomedes só voltará a ser referido no v. 474, não desempenhando um papel relevante na Níctomaquia, ao contrário de Neoptólemo.

os flocos de neve, gelando o ar, salpicam os campos,  
ao derreter provocam uma grande torrente. Depois de precipitar-se  
rapidamente do rochedo com um tumultuoso salto,  
as feras, por temerem o ruído do rio nascido nas montanhas,  
refugiam-se no fundo de um covil escavado,  
onde permanecem, em silêncio<sup>29</sup>, com horríveis flancos,  
sofrendo uma aguda privação, enquanto, por miserável necessidade,  
esperam pacientes que cesse a força da água.  
Assim os Aqueus que, depois de saltar a cônica cerca,  
suportavam, infatigáveis, dolorosos sofrimentos.

[C, 219-226]

μοῦνος δὲ πληγῆσιν ἐκούσια γυῖα χαραχθεῖς  
Αἰσιμίδης ἐλέλειπτο Σίνων, ἀπατήλιος ἦρωσ,  
κρυπτόν ἐπὶ Τρώεσσι δόλον καὶ πῆματα κεῦθων.  
ὡς δ' ὅποτε σταλίκεσσι λίνον περικυκλώσαντες  
θηρσὶν ὀριπλανέεσσι λόχον πολυωπὸν ἔπηξαν  
ἄνερες ἀγρευτῆρες· ὁ δ' ἐκκριδὸν οἶος ἀπ' ἄλλων,  
λαθρίδιος πυκινοῖσιν ὑπὸ πτόρθοισι δεδυκῶς,  
δίκτυα παπταίνων ἔλαθεν θηροσκοπὸς ἀνὴρ·  
Sozinho, espancando o corpo com golpes, de forma voluntária,  
ficou Sínon<sup>30</sup>, o Esimida, herói enganador,  
que ocultava um secreto dolo e sofrimentos para os Troianos.  
Como quando, prendendo à volta as redes em estacas,  
os caçadores fixam uma armadilha<sup>31</sup> para as feras  
que vagueiam pelos montes. Um só caçador, à parte dos outros,  
penetrando secretamente por baixo dos densos rebentos,  
esconde-se, para segurar as redes e ver as feras.

---

<sup>29</sup> Repare-se no contraste entre o silêncio dos animais no covil (194-7), semelhante ao dos heróis dentro do cavalo, e o ruído da torrente (192-3). Na *Iliada* 4.452-6, compara-se o barulho da tempestade ao tumulto da batalha.

<sup>30</sup> O poema de Trifiodoro refere várias vezes Sínon, um herói ausente dos Poemas Homéricos. Na verdade, o episódio da automutilação de Sínon remete-nos, inevitavelmente, para a mutilação de Ulisses, descrita por Helena (*Od.* 4.247-8), embora haja várias diferenças. Da mesma forma, também as palavras que Trifiodoro usa para descrever Sínon (por exemplo, ἀπατήλιος ἦρωσ, 220; e em 291: πολυμήχανος ἦρωσ) estabelecem um paralelo com Ulisses. Recorde-se que o uso da mutilação como estratégia para ganhar a confiança do opositor, ou seja, um acto de traição, também é mencionado por Heródoto (3.153-60) em relação a Zópiro.

<sup>31</sup> Optamos por não traduzir o adjectivo πολυωπὸν ('com muitos buracos'), que caracteriza 'armadilha', pois essa ideia já é transmitida por 'redes', no verso anterior.

[D, 247-249]<sup>32</sup>

οἱ δ' ὅτε τεχνήεντος ἴδον δέμας αἰόλον ἵππου,  
θαύμασαν ἀμφιχυθέντες, ἅτ' ἠχήεντες ἰδόντες  
αἰετὸν ἀλκήεντα περικλάζουσι κολοιοί.

Quando eles [Troianos] viram o corpo variegado do ornado cavalo,  
rodearam-no espantados, tal como as sonoras gralhas,  
ao verem uma poderosa águia, fazem barulho em seu redor.

[E, 350-357]

ἀνδρομέη δὲ βοῆ συνεβάλλετο θῆλυς ἰωή,  
καὶ παίδων ἀλαλητὸς ἐμίσγετο γήραος ἠχῆ.  
οἴαι δ' ἀφνειοῖο μετήλυδες Ὠκεανοῖο,  
χεύματος ἀμφίπολοι, γεράνων<sup>33</sup> στίχες ἠεροφώνων,  
κύκλον ἐπογμεύουσιν ἀλήμονος ὄρχηθμοῖο  
γειοπόνους ἀρότησιν ἀπεχθέα κεκληγυῖαι  
ὥς οἱ γε κλαγγῆ τε δι' ἄστεος ἠδὲ κυδοιμῶ  
ἦγον ἐς ἀκρόπολιν βεβαρημένον ἔνδοθεν ἵππον.

O grito feminino juntava-se ao clamor masculino,  
e o gemido das crianças misturava-se com a voz da velhice.  
E como as aves do amplo Oceano,  
servidoras do inverno, os grou que, em fila, ressoam pelos ares  
e traçam um círculo da sua errante dança,  
lançando gritos odiosos para os lavradores que trabalham a terra,  
assim também, entre gritos e tumultos pela cidade<sup>34</sup>,  
os Troianos conduziam para a acrópole o cavalo carregado no interior.

[F, 358-368]

κούρη δὲ Πριάμοιο θεήλατος οὐκέτι μίμνειν  
ἠθελεν ἐν θαλάμοισι· διαρρήξασα δ' ὄχῆας  
ἔδραμεν ἠύτε πόρτις ἀήσυρος, ἦντε τυπεῖσαν

<sup>32</sup> O episódio sugere que os Troianos se reuniram em assembleia para debater o que fazer com o cavalo. Na *Odisseia* (8.505-13), porém, essa reunião ocorre depois de o cavalo entrar em Tróia. Na versão de Trifodoro, os Troianos consideraram três opções: desfazer à machadada o cavalo; despenhá-lo do alto dos rochedos; deixar ficá-lo no mesmo sítio como oferenda aos deuses. Como sabemos, a má escolha haveria de ditar o cruel destino dos Troianos.

<sup>33</sup> Aves que anunciam a estação das chuvas (cf. *Il.* 3.3-5; Hes. *Op.* 448-51).

<sup>34</sup> Esta reacção dos Troianos resulta do facto de Ulisses e Diomedes terem matado Reso e outros troianos de idade avançada, além de terem libertado os valiosos cavalos dos Troianos (cf. *Il.* 10.523).

κέντρον ἀνεπτοίησε βοορραίσταο<sup>35</sup> μύωπος·  
ἦ δ' οὐκ εἰς ἀγέλην ποτιδέρκεται οὐδὲ βοτῆρι  
πειθεται οὐδὲ νομοῖο λιλαίεται, ἀλλὰ βελέμνω  
ὄξει θηγομένη βοέων ἐξήλυθε θεσμῶν·  
τοίη μαντιπόλοιο βολῆς ὑπὸ νύγματι κούρη  
πλαζομένη κραδίην ἱερὴν ἀνεσεῖετο δάφνην.  
πάντη δ' ἔβρυχάτο κατὰ πτόλιν· οὐδὲ τοκῆων  
οὐδὲ φίλων ἀλέγιζε· λίπεν δέ ἐ παρθένος αἰδώς.  
Mas a filha de Príamo<sup>36</sup>, inspirada por um deus, não quis  
permanecer no tálamo. Depois de quebrar os ferrolhos,  
correu qual bezerra que salta ligeira, que se espanta  
quando pisa o aguilhão da espora do matador de bois.  
Não olha para o rebanho, nem ao pastor  
obedece, nem se dedica ao pasto, mas picada  
com o agudo dardo sai dos lugares habituais.  
Como a filha que, errando em seu coração por causa da picadela  
do dardo adivinho, brandia o loureiro sagrado<sup>37</sup>.  
Muito ela mugia pela cidade; nem com pais,  
nem com os amigos se preocupava; pois tinha perdido o pudor virginal.

[G, 512-521]<sup>38</sup>

παννυχίη δ' ἐτάροισιν ὑπὲρ θαλάμοιο καὶ αὐτῇ  
εὐεϊδῆς<sup>39</sup> Ἑλένη χρυσέην ἐπεδείκνυτο πεύκην.  
ὡς δ' ὅποτε πλήθουσα πυρὸς γλαυκοῖο σελήνη  
οὐρανὸν αἰγλήεντα κατεχρύσωσε προσώπω·  
οὐχ ὅτε που γλωχίνας ἀποξύνουσα κεραίης  
πρωτοφαῆς ὑπὸ μηνὸς ἀνίσταται ἄσκιον ἀγλύν,  
ἀλλ' ὅτε κυκλώσασα περίτροχον ὄμματος αὐγήν  
ἀντιτύπους ἀκτῖνας ἐφέλκεται ἠελίοιο·  
τοίη μαρμαίρουσα Θεραπναίη τότε νύμφη  
οἴνοπα πῆχυν ἀνεῖλκε, φίλου πυρὸς ἠνιοχῆα.  
Durante toda a noite, também a bela Helena,  
do seu tálamo, mostrava aos companheiros a doirada tocha.

<sup>35</sup> Trata-se de um *hapax*.

<sup>36</sup> Refere-se a Cassandra.

<sup>37</sup> Embora o texto deixe dúvidas sobre a forma como Cassandra agitava o loureiro, com a cabeça ou com o braço, o poeta, por esta via, salienta a ligação entre Cassandra e Apolo.

<sup>38</sup> Poderá este *símile* apoiar-se na comparação de Helena com Ártemis, na *Od.* 4.121-2.

<sup>39</sup> Este epíteto nunca surge associado a Helena nos Poemas Homéricos.

Como quando a lua, repleta de fogo resplandecente,  
 cobre de ouro o céu brilhante com a face.  
 Não quando, afiando a ponta dos chifres<sup>40</sup>,  
 ao seu primeiro brilho do mês, se eleva numa sombria obscuridade,  
 mas quando, rodeando o brilho circular do olho,  
 atraí os raios reflectidos do sol.  
 Assim, a jovem de Terapna<sup>41</sup>, brilhando, levantava  
 o braço avermelhado<sup>42</sup> como guia da chama benévola.

[H, 533-541]

οἱ δ' ἕτεροι γλαφυρῆς ἀπὸ γαστέρος ἔρρεον ἵππου,  
 τευχισταὶ βασιλῆες, ἀπὸ δρυὸς οἴα μέλισσαι,  
 αἴτ' ἐπεὶ οὖν ἔκαμον πολυχανδέος ἔνδοθι σίμβλου  
 κηρὸν ὑφαίνουσαι μελιηδέα ποικιλοτέχναι,  
 ἐς νομὸν εὐγυάλιοιο κατ' ἄγγεος ἀμφιχυθεῖσαι  
 νύγμασι πημαίνουσι παραστείχοντας ὀδίτας·  
 ὧς Δαναοὶ κρυφίῳ λόχου κληΐδας ἀνέντες  
 θρῶσκον ἐπὶ Τρώεσσι καὶ εἰσέτι κοῖτον ἔχοντας  
 χαλκείου θανάτοιο κακοῖς ἐκάλυψαν ὄνειροις.  
 Mas os outros, reis armados, saltaram do ventre oco  
 do cavalo, tal como as abelhas do carvalho,  
 que, depois de trabalharem dentro da espaçosa colmeia,  
 preparam, hábeis em várias artes, a cera como doce mel,  
 e, espargindo para o pasto por um bem arredondado vaso,  
 acometem com picadelas os caminhanes que por ali passam.  
 Assim os Dânaos, abrindo os ferrolhos da oculta emboscada,  
 se lançavam sobre os Troianos e, estando ainda estes no leito,  
 cobriam-nos com funestos sonhos de morte brônzea.

[I, 542-546]

νήχετο δ' αἵματι γαῖα, βοῆ δ' ἄλληκτος ὀρώρει  
 Τρώων φευγόντων, ἐστείνεται δ' Ἴλιος ἱρῆ  
 πιπτόντων νεκύων, οἱ δ' ἀνδροφόνῳ κολοσυρτῶ  
 <ἔξρον<sup>43</sup>> ἔνθα καὶ ἔνθα μεμνηότες οἴα λέοντες  
 σώμασιν ἀρτιφάτοισι γεφυρώσαντες ἀγυιάς.

<sup>40</sup> Em Arato, *Phaen.* 785 e 790, surge, no plural, associado à lua ('chifres da lua').

<sup>41</sup> Cidade da Lacónia, onde haveria um culto ligado a Helena e aos Dióscoros.

<sup>42</sup> À letra: 'cor de vinho'.

<sup>43</sup> Em comentário, Miguélez-Cavero 2013 indica outras lições: ἔνθορον, considerada a melhor e que seguimos na tradução (cf. *Il.* 5.161), ou εὔζωνοι ('expeditos', 'ágeis').

A terra nadava em sangue, o clamor incessante dos Troianos em fuga levantava-se, a sagrada Ílion enchia-se de corpos caídos, enquanto eles [Aqueus], com um trépido assassino, saltavam aqui e ali, em fúria, como leões, fazendo caminhos através dos corpos mortos há pouco.

[J, 547-551a]

Τρωιάδες δὲ γυναῖκες ὑπὲρ τεγέων αἰούσαι  
αἱ μὲν ἐλευθερίας ἐρατῆς ἔτι διψώουσαι  
αὐχένας ἔς θάνατον δειλοῖς ὑπέβαλλον ἀκοίταις,  
αἱ δὲ φίλοις ἐπὶ παισὶ, χελιδόνες οἴατε κοῦφαι,  
μητέρες ὠδύροντο·

As mulheres troianas ouviam-nos dos seus quartos;  
umas ainda ávidas da desejada liberdade  
oferecem os pescoços para a morte aos desgraçados esposos,  
as mães, por sua vez, gemiam sobre os queridos filhos,  
como ligeiras andorinhas.

[K, 613-617]

τῷ δὲ γυναιμανέος ποτὶ δώματα Δηϊφόβοιο  
στελλέσθην Ὀδυσσεύς τε καὶ εὐχαίτης<sup>44</sup> Μενέλαος  
καρχαλέοισι λύκοισιν ἑοικότες, οἷθ' ὑπὸ νύκτα  
χειμερῖν φονόωντες ἀσημάντοις ἐπὶ μήλοις  
οἴχονται, κάματον δὲ κατατρύχουσι νομῶν.

Para o palácio do mulherego Deífobo  
dirigiram-se Ulisses e Menelau, de bela cabeleira,  
semelhantes a lobos de dentes afiados, que numa noite  
invernosa, ávidos de matar, atacam ovelhas  
à deriva e devastam o trabalho dos pastores.

[L, 671-675]

οἱ δ' ἐπαγαλλόμενοι πολέμων ὑπεραυχεῖ νίκη  
πάντοσε παπταίνεσκον ἀνὰ πτόλιν, εἴ τινες ἄλλοι  
κλεπτόμενοι φεύγουσι φόνου πάνδημον αὐτήν.  
ἀλλ' οἱ μὲν δέδμηντο λίνῳ θανάτοιο πανάγρῳ,  
ἰχθύες ὡς ἀλίησιν ἐπὶ ψαμάθοισι χυθέντες,  
(...).

Eles [os Aqueus], exultantes com a orgulhosa vitória na guerra,  
olhavam para todas as partes da cidade, caso alguns outros

---

<sup>44</sup> Semelhante a ξανθός Μενέλαος ('loiro Menelau'), por exemplo, em *Il.* 3. 284.

escondidos tivessem escapado da matança de todo o seu povo.  
 Mas eles tinham sido submetidos pela rede da morte que tudo apanha,  
 como os peixes espalhados pelas areias marinhas,  
 (...).

## Bibliografia

- Alexandre Júnior, M., Alberto, P. F. & Pena, A. N. (1998), *Aristóteles. Retórica*, Lisboa.
- Baumbach, M. & Bär, S. (2012), *Brill's Companion to Greek and Latin Epyllion and its Reception*. Leiden-Boston.
- Bassett, S. E. (1921), “The function of the homeric simile”, *TAPA* 52: 132-147.
- Buxton, R. (2004), “Similes and other Likenesses”, in R. Fowler (ed.), *The Cambridge Companion to Homer*. Cambridge, 139–55.
- Gerlaud, B. (1982), *Triphiodore, La Prise d'Ilion*. Paris.
- Israel, M., Harding, J. R. & Tobin, V. (2004), “On Simile”, in M. Achard & S. Kemmer (eds.), *Language, Culture and Mind*. Stanford, 123-135.
- Kim, L. (2010), *Homer Between History and Fiction in Imperial Greek Literature*. Cambridge.
- Lourenço, F. (2003), *Homero. Odisseia*. Lisboa.
- Lourenço, F. (2005), *Homero. Iliada*. Lisboa.
- Mair, A.W. (1963r), *Oppian, Colluthus, Tryphiodorus*. Cambridge (Ma.) [*Thesaurus Linguae Graecae*].
- Martin, R. P. (1997), “Similes and Performance”, in E. Bakker & A. Kahane (eds.), *Written Voices, Spoken Signs. Tradition, Performance, and the Epic Text*. Cambridge (Ma.)-London, 138–66.
- McCall, M. H. (1969), *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison*. Cambridge (Ma.).
- Miguélez-Cavero, L. (2013), *Triphiodorus, The Sack of Troy. A General Study and Commentary*. Berlin-Boston.
- Nünlist, R. (2009), *The Ancient Critic at Work. Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*. Cambridge.

**A PROPÓSITO DE CEUTA: ALGUMAS QUESTÕES DE GEOGRAFIA E  
EPIGRAFIA ANTIGAS**

**CONCERNING CEUTA: SOME QUESTIONS ON ANCIENT GEOGRAPHY  
AND EPIGRAPHY**

**VASCO MANTAS**

[vsmantas@gmail.com](mailto:vsmantas@gmail.com)

Universidade de Coimbra

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0002-6109-4958>

Artigo submetido a 13-04-2017 e aprovado a 20-11-2017

**Resumo**

A investigação sobre o passado do Estreito de Gibraltar e da cidade de Ceuta progrediu notavelmente nas últimas duas décadas, justificando que se retome a análise de algumas questões ainda não resolvidas, ou de solução precária, relacionadas com a Antiguidade. Neste artigo propomos uma releitura da *Ora Maritima* de Avieno, na parte referente à localização do Monte Zéfiro, e uma nova interpretação do significado de um fragmento de inscrição achado em Ceuta no final do século passado. Em ambos os casos foram tidos em conta factores suficientes para sustentar as hipóteses que sugerimos, pretendendo assim estimular o debate sobre o passado de Ceuta, pouco cuidado em Portugal.

**Palavras-chave:** Ceuta; *Ora Maritima*; Epigrafia; Estreito de Gibraltar; Lusitânia

**Abstract**

Research into the past of the Strait of Gibraltar and the city of Ceuta progressed remarkably in the last two decades, which justifies resuming the analysis of several completely or partly unanswered questions related to Antiquity. In this paper we

suggest a new perspective on *Ora Maritima* by Avienus, in the part addressing the location of Mount Zephyris, and a new interpretation of the meaning of a fragment of inscription found in Ceuta. In both cases sufficient elements were taken into account to substantiate the hypotheses we put forth, aiming at stimulating the debate on the past of Ceuta, a subject often neglected in Portugal.

**Keywords:** Ceuta; *Ora Maritima*; Epigraphy, Strait of Gibraltar; Lusitania

A cidade africana de Ceuta pertence ao grupo privilegiado daquelas que, por alguma razão, ganharam relevo na história, mantendo essa situação até hoje apesar das vicissitudes que naturalmente marcam a existência das criações humanas<sup>1</sup>. Votada pela natureza a servir de portal entre a África e a Europa, pela sua posição sobre o Estreito de Gibraltar, que lhe conferia também a função fortemente simbólica de ligação entre o Mediterrâneo das velhas civilizações e o Atlântico dos grandes espaços desconhecidos<sup>2</sup>, cenário ideal do mito, Ceuta permanece terra de imaginários diversos e, por vezes, contraditórios.

Cidade autónoma desde 1995, Ceuta continua a despertar o interesse dos portugueses, sobretudo por razões de memória histórica, uma vez que a tomada da cidade em 1415, cujo sexto centenário foi discretamente comemorado, permanece como marco simbólico do início da expansão ultramarina portuguesa<sup>3</sup>, ou melhor, europeia. Antes de recuar no tempo permitimo-nos sublinhar o que esta cidade, dividida entre dois mundos e para além dos mitos primários da globalização, representa de paradoxal na história nacional, pois Ceuta é, no que foi o império luso, o único ponto onde sobrevive como símbolo oficial o brasão português, apesar da cidade, ao contrário de Tânger<sup>4</sup>, ter mantido a lealdade à monarquia filipina em 1640, permanecendo, de alguma forma, como símbolo latente do ideal dualista.

Deixemos, porém, os tempos mais ou menos modernos e passemos à Antiguidade e aos pequenos problemas que vamos tentar reanalisar, pois não se trata aqui de verdadeiras novidades, antes de uma tentativa de encontrar novas explicações para o que ainda não parece seguro. Durante muito tempo a história antiga de Ceuta foi muito mal conhecida, circunstância que as numerosas escavações efectuadas na cidade durante os últimos anos

---

<sup>1</sup> Villada 2009.

<sup>2</sup> Mantas 2015: 11-35.

<sup>3</sup> Monteiro e Costa 2016.

<sup>4</sup> Castilla 1991: 125-136.

alteraram definitivamente, sobretudo quanto à origem e desenvolvimento da povoação, que pode agora ser acompanhado desde tempos da presença fenícia<sup>5</sup>. Apesar de tudo, persistem muitas dúvidas, mesmo para o período inicial do domínio romano, quando a relevante posição geográfica de Ceuta se vai afirmando, agora no quadro de um mundo muito maior e unificado terminado o episódio mauritano<sup>6</sup>, integração que teve significativo impacto na área do Golfo de Cádiz.

As fontes antigas, embora relativamente numerosas, não são muito explícitas quanto à toponímia de Ceuta durante grande parte do período imperial, pois se ocupam sobretudo de descrições regionais, nem sempre fáceis de identificar no terreno. Parece confirmada a derivação do topónimo a partir do numeral *Septem*, elemento do topónimo latino *Septem Fratres* (Sete Irmãos), que traduz o grego *Hepta Adelphoi*, segura referência às elevações existentes nas cercanias de Ceuta<sup>7</sup>, circunstância muito vulgar na toponímia antiga. Como também é normal, o segundo elemento do topónimo caiu, restando *Septem*, que surge nas fontes bizantinas do século VI como *Septum* ou *Septon*<sup>8</sup>, enquanto um pouco depois o *Anónimo de Ravena*, recorrendo a documentação em grande parte atribuível ao Baixo-Império, designa o Estreito de Gibraltar como *Fretum Septem*<sup>9</sup>, sugerindo o desenvolvimento de Ceuta e conseqüente declínio da designação clássica do Estreito, concorrendo com outra designação usual, *Fretum Gaditanum*.

As referências geográficas não permitem com segurança a sua identificação com o núcleo populacional existente em Ceuta, referências que se encontram sobretudo em autores como Estrabão, Pompónio Mela, Plínio-o-Velho e Ptolomeu, aos quais devemos acrescentar o *Itinerário de Antonino*. A partir das indicações transmitidas por estas fontes, localizar com precisão quer *Septem Fratres*, quer *Abyla*, tanto mais que, em relação a este orónimo os códices de Ptolomeu nos brindam com seis variantes, não é tarefa fácil. Seja como for, trata-se sempre de descrever acidentes geográficos e não uma povoação, a situar em Ceuta, entre *Septem Fratres* e *Abyla*, pontos que poderemos identificar com *Jebel Musa*, a ocidente, e com o Monte Hacho, no extremo oriental da península de Ceuta (Fig. 1).

---

<sup>5</sup> Villada, Ramón e Suárez 2007: 125-134.

<sup>6</sup> Bernal 2013: 15-16.

<sup>7</sup> Isidoro *Etym.* 15.1.73; Closa 1988: 39-46; Lipiński 2004: 422-425.

<sup>8</sup> Procópio *De Aed.* 6.7.14; *De Bell.*, 5.6.

<sup>9</sup> Anónimo de Ravena 305.43.



Fig.1 – Vista do Estreito de Gibraltar a partir da Europa: 1. Monte Hacho; 2. Ceuta; 3. Monte Musa (foto Vasco Mantas)

Estrabão alude à presença de elefantes e de denso arvoredo junto ao troço mais curto do Estreito<sup>10</sup>, o que parece apontar para o Monte Musa, elefantes também referidos por Plínio-o-Velho: [...] *ipsa provincia ab oriente montuosa fert elephantos, in Abila quoque monte et quos Septem Fratres a simili altitudine appellant. Freto imminente iuncti Abilae*<sup>11</sup>. Um pouco antes, no principado de Cláudio, o hispânico Pompónio Mela descreve o Estreito, tradicionalmente limitado pelas Colunas de Hércules da mitologia, *Calpe* e *Abyla*, atribuindo a mesma interpretação numérica e orográfica ao vocábulo: *Ex his tamen quae commemorare non piget montes sunt alti qui continenter et quasi de industria in ordinem exposit ob numerum Septem, ob similitudinem Fratres nuncupantur*<sup>12</sup>.

Pompónio Mela, que conhecia bem a região por ter nascido na actual Algeciras (*Iulia Traducta*), não hesitou em sublinhar a modéstia das povoações da margem sul do Estreito, com excepção de *Tingis* (Tânger),

<sup>10</sup> Estrabão 17.3.6.

<sup>11</sup> Plínio-o-Velho *N.H.* 5.18.

<sup>12</sup> Mela 1.23-24.

classificando-as globalmente como *parvis oppidis* e *parvae urbes*, o que nos parece significativo. É lamentável que se tenham perdido os escritos, por vezes utilizados por Plínio-o-Velho, do lusitano Cornélio Boco, os quais certamente conteriam informação sobre a região africana do Estreito de Gibraltar. Quanto aos elefantes, a sua presença nada tem de extraordinário, pois fizeram parte normal da fauna norte-africana ainda no período romano, embora já em acentuada decadência<sup>13</sup>.

Os dados do *Itinerário de Antonino* são obscuros quanto à localização das duas estações indicadas para o troço entre *Tingis* e *Rusadir* (Melilha), *Ad Septem Fratres* e *Ad Abilem*. Desde logo se levanta o problema, pouco usual neste roteiro viário, de indicar em milhas e não em estádios um percurso que se enuncia como marítimo até *Portus Divinus* (Mers-el-Kébir). O *Itinerário* situa *Ad Septem Fratres* a 60 milhas, ou seja, a 90 quilómetros de Tânger, e *Ad Abilem* a 14 milhas de *Septem Fratres*, correspondentes a 21 quilómetros, ambos exagerados. Sublinhamos que as coordenadas de Ptolomeu colocam *Tingis* a 93 quilómetros de *Septem Fratres*<sup>14</sup>, muito próximo do valor indicado pelo *Itinerário de Antonino*<sup>15</sup>. Notamos, porém, que se subtrairmos às 60 milhas as 14 que o roteiro concede ao percurso entre as duas estações, obtemos um valor praticamente igual ao da distância entre Tânger e Ceuta, que é de 70 quilómetros, ou seja, praticamente as 46 milhas resultantes da subtracção. Parece haver, portanto, um erro a exigir investigação suplementar.

Assim, é provável que a indicação contida no *Itinerário* contemple a possibilidade de se efectuar o percurso entre *Tingis* e *Portus Divinus* também por mar (*a Tingi litoribus navigatur usque ad Portus divinos*), descrevendo depois uma via terrestre de traçado difícil de precisar, tanto mais que as estações de *Ad Septem Fratres* e *Ad Abilem*, indicadas pela ordem geográfica correcta a partir de *Tingis*, não se situavam exactamente nos locais que serviam, não muito distantes, como mostra o uso do acusativo<sup>16</sup>. Embora o processo não seja claro, é possível considerar que o topónimo *Abyla*, presente nas fontes gregas, caiu em desuso e foi substituído pela versão latina inspirada pelo nome dos montes que ficam próximo de Ceuta, *Septem Fratres*.

---

<sup>13</sup> Gautier 1952: 39, 170-187.

<sup>14</sup> Ptolomeu 4.1.

<sup>15</sup> *Itinerário de Antonino* 9.1-4.

<sup>16</sup> Roldán 1975: 31-33.

É a mitologia e a literatura clássica, greco-romana, que estabelece o *corpus* de tradições relacionadas com o Estreito e as suas áreas vizinhas, incluindo Ceuta, fazendo participar como figura central Hércules<sup>17</sup>, para além de outros não menos famosos, como Ulisses, que as imaginativas pesquisas de Victor Bérard sugerem ter vivido com a ninfa Calipso nos arredores de Ceuta<sup>18</sup>. As narrativas greco-romanas, largamente repetidas, modificadas e ampliadas na Idade Média com elementos hebraico-islâmicos<sup>19</sup>, atribuíam a Hércules a abertura do Estreito e a colocação de dois pilares, um em cada margem, as célebres Colunas de Hércules. Há consenso em considerar, na margem europeia, o Rochedo de Gibraltar como representando o mítico *Mons Calpe*, o que não acontece quanto à identificação do pilar africano, o *Mons Abyla*, que alguns situam no Monte Hacho, em Ceuta, enquanto outros o identificam com o *Jebel Musa*, na Serra Anyera, cuja denominação árabe tanto pode referir-se a Moisés como a Musa Ibn Nusair, governador omíada de Ceuta e comandante de Tarik Ibn Ziyad, cujo nome sobrevive em Gibraltar, outrora *Jebel Tarik*.

Passemos às questões que desejamos desenvolver neste artigo, partindo de fontes antigas de diferente tipologia, uma literária, outra epigráfica. No primeiro caso retomamos a *Ora Maritima*, texto que, apesar de múltiplas traduções e comentários<sup>20</sup>, contém ainda muitas passagens de ambígua interpretação, no segundo caso procuramos uma diferente leitura para um fragmento de inscrição monumental achada em Ceuta alguns anos atrás<sup>21</sup>. Quanto à *Ora Maritima*, obra que recolhe informações de cronologia e origem diversa, parte das quais de autoria fenício-púnica, interessa-nos em particular a descrição das regiões litorais da zona do Estreito de Gibraltar e o problema da localização do Monte Zéfiro. No caso da reconstituição da leitura do fragmento epigráfico de época romana, tomaremos em conta o que se sabe da evolução administrativa das cidades da região, em particular da cidade de Ceuta, e das relações socioeconómicas com as províncias vizinhas.

Como a *Ora Maritima* é um texto composto, com interpolações diversas e referências geográficas que parecem, em certos casos, nitidamente desfadas, levando a supor que nem toda a narrativa, apoiada num ou mais portulanos, segue do Atlântico para o Mediterrâneo, permitimo-nos tentar uma

---

<sup>17</sup> Carrière 1994: 67-88.

<sup>18</sup> Bérard 1929: 243-250.

<sup>19</sup> Baeza 1988: 11-16.

<sup>20</sup> Ferreira 1992: 11-13; Mangas e Plácido 1994: 29-30.

<sup>21</sup> Pérez, Hoyo e Bernal 1999: 839-849.

nova proposta de localização do Monte Zéfiro, normalmente situado entre o actual Algarve e o Estreito de Gibraltar. Que as identificações geográficas presentes na obra de Avieno são com frequência vagas ou pouco correctas deduz-se facilmente das polémicas e controvérsias suscitadas entre a legião de comentadores que se têm ocupado dela, as quais procuraremos deixar agora de lado. Notemos que Avieno conhecia bem a região do Estreito, por ter desempenhado funções administrativas na Bética, o que contribuiu para um ou outro apontamento pessoal, como a sua conhecida descrição do estado decadente da cidade de *Gades*<sup>22</sup>, mantendo noutras situações o respeito pela fonte ou fontes utilizadas. Como seria possível, de outra forma, afirmar que a partir do Cabo de Vénus, agora da Gata, se pode avistar o Cabo Herma líbico<sup>23</sup>, identificado com o Cabo das Três Forcas, perto de Melilha, mesmo que Herma se relacione anteriormente com o Estreito de Gibraltar?

Ceuta nunca é citada expressamente na *Ora Maritima*, a não ser pelo orónimo *Abyla*, como vimos, ainda que a povoação existisse, não tendo merecido a Avieno nenhuma interpolação, apesar da redução do domínio territorial romano na Tingitana ter valorizado a cidade, ao longo do século IV, estratégica e economicamente<sup>24</sup>. Todavia, verifica-se que a ocidente do Estreito a obra não indica praticamente nenhuma cidade, com excepção da obscura *Herbo* e de *Gades*, identificada com Tartesso, enumerando povos e acidentes geográficos, o que sugere recurso a uma fonte mais antiga. Esta circunstância dificulta naturalmente a interpretação do périplo, por falta de locais bem identificados. Simultaneamente, deparamos com o que podemos considerar uma modernização da toponímia e da teonímia, sobretudo de esta<sup>25</sup>, o que em parte reflecte um fenómeno de *interpretatio* de divindades não clássicas.

O autor desenvolve a descrição da área do Estreito de Gibraltar, aqui com largo recurso a fontes gregas, não sem incorrer em erros e confusões, pouco ou nada adiantando sobre Ceuta, que por essa época seria talvez uma ilha. É claro que esta hipótese, sugerida já há muitos anos<sup>26</sup>, só poderá ser confirmada através de sondagens geológicas e arqueológicas, as últimas das quais vêm definindo uma área urbana limitada na Antiguidade ao espaço entre o *Fosso de San Felipe*, a ocidente, e a *Avenida Alcalde José Goñalons*, a oriente, onde a planta e o relato escrito do cosmógrafo Pedro

---

<sup>22</sup> Avieno *Or. Mar.* 270-283.

<sup>23</sup> Avieno *Or. Mar.* 444-445.

<sup>24</sup> Villaverde 2001: 60-63, 71-73, 265-286.

<sup>25</sup> López 2015: 193.

<sup>26</sup> Pemán 1941: 83-85.

Teixeira Albernaz localiza claramente (Fig. 2), no século XVII, um fosso aquático<sup>27</sup>. Parte importante deste espaço era ocupado, na época romana, por zonas fabris, com destaque para grandes estabelecimentos de produção de preparados piscícolas, como o da *Calle Queipo de Llano*<sup>28</sup>. Seja como for, a implantação do núcleo urbano, insular ou não, corresponde bem a uma tipologia fenício-púnica.

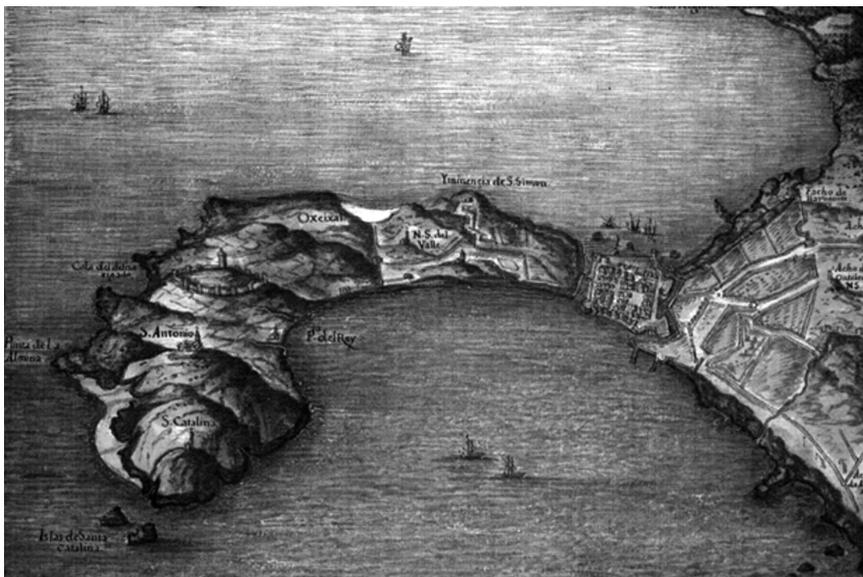


Fig. 2 – Pormenor da vista de Ceuta no Atlas de Pedro Teixeira, *Österreichische Nationalbibliothek*, Viena (apud Pereda e Mariás, 2002)

As interpolações de Avieno na maior parte dos casos não facilitam a interpretação da *Ora Maritima*, nomeadamente quando trata do Estreito de Gibraltar, o que não deixa de ser estranho considerando o presumido conhecimento da região por parte do autor, que talvez tivesse desejado manter o tom arcaizante do poema. Parece-nos interessante transcrever o passo, interpolado, em que primeiro se refere Cádiz e o Estreito: *Aí fica a cidade de Gadir, chamada antes Tartesso, aí ficam as colunas do pertinaz Hércules, Ábila e Calpe, esta à esquerda da dita região e Ábila próxima*

<sup>27</sup> Pereda e Mariás 2002: 295, 357, fig. 60.

<sup>28</sup> Pérez e Bernal 1997: 249-263; Bernal, 2013: 19-20.

da Líbia<sup>29</sup>. Ainda que muito simples, estas linhas reflectem uma situação curiosa, pois encontramos a cidade designada pelo seu nome fenício associada ao mito grego. Talvez mais interessante seja a indicação de que Ábila fica *próxima* da Líbia, o que permite supor-lhe então uma condição insular, no que é hoje a península de Almina, podendo identificar-se facilmente com o Monte Hacho.

Não recuaremos a paragens atlânticas para lá do Cabo Cinético (Cabo de S. Vicente), que a obra indica claramente ser o limite da Europa<sup>30</sup>, tal como se considerava na Antiguidade, pois o que nos interessa apreciar situa-se entre aquele cabo e o Estreito, um e outro distanciados por uma viagem marítima de dois ou três dias. Não faltam problemas na interpretação deste troço do litoral, e não seria de esperar outra coisa, problemas que têm levado a numerosas propostas de identificação deste ou daquele ponto. Cremos que os únicos acidentes geográficos bem definidos no actual litoral algarvio são os dois promontórios de S. Vicente e de Sagres e, a oriente, a foz do Guadiana. Parece consensual admitir que alguns dos versos se encontram deslocados e que, em certos passos, o sentido da viagem se altera<sup>31</sup>, o que não é estranho num texto heterogéneo como a *Ora Maritima*.

Sem querermos arriscar demasiado uma incursão pelo campo das hipóteses, tanto mais que a linguística exige uma formação que não possuímos, notamos que os rios *Besilo* e *Cilbo*, que de acordo com a enumeração dos versos se situam a nascente do rio Guadiana, mostram nomes que se poderão relacionar com *Baesuris* (Castro Marim) e *Cilpes* (Silves), o que sugere a sua identificação com o Guadiana, de que *Besilo* seria o nome anterior a *Ana*, e com o Arade, o rio de *Cilpes*, os dois únicos rios relevantes no litoral algarvio<sup>32</sup>. Apesar da sua identificação usual com o cabo Trafalgar, parece lógica, considerando uma viagem para ocidente, a referência seguinte: *Depois para ocidente o cabo Sacro ergue os soberbos rochedos*<sup>33</sup>. Logo após encontramos uma extensa interpolação de Avieno e a pouco precisa descrição do Estreito (Fig. 3). É neste quadro de incertezas que passamos a analisar o trecho que se refere ao Monte Zéfiro.

---

<sup>29</sup> Avieno *Or. Mar.* 85-88.

<sup>30</sup> Avieno *Or. Mar.* 202-205.

<sup>31</sup> González 1992: 125-133.

<sup>32</sup> Blot 2003: 276-285, 298-304.

<sup>33</sup> Avieno *Or. Mar.* 321-322.



Fig. 3 – Foto aérea do Estreito de Gibraltar mostrando formações nubladas cobrindo Ceuta e o Monte Musa (foto Andy Wright, Wikimedia)

Eis o texto em questão: *Deste ponto até ao referido rio (Guadiana) dista a viagem de um sol. Situa-se aqui o limite do povo dos Cinetes. Contíguo fica o território dos Tartéssios, cuja terra é banhada pelo rio Tartesso. Em seguida estende-se o cabo consagrado a Zéfiris, cujas altas cristas sobressaem no cimo da montanha. Grande intumescência rasga os ares, envolvida sempre por uma espécie de névoa que lhe oculta o cume em nuvens. Toda a região que vem depois tem um solo rico em vegetação. Os habitantes contemplan um céu continuamente enevoado, o ar é opaco e o dia pouco transparente; como se fora de noite é frequente o orvalho. Não é usual soprar qualquer brisa, nem varrer superiormente a atmosfera uma aragem de vento; contínua, a névoa encobre a terra e o solo apresenta forte humidade. Todo o que, de barco, ultrapassa a elevação de Zéfiris e penetra nas águas do nosso mar, de imediato é impelido pelo sopro do favónio*<sup>34</sup>.

Não faltam comentadores da *Ora Maritima* com propostas de localização destes dois acidentes geográficos na costa algarvia ou no sector

---

<sup>34</sup> Avieno *Or.Mar.* 221-241.

litoral entre o Guadiana e o Estreito, nem todas concordantes quanto à identificação, sobretudo no que toca ao Monte Zéfiro. Ousamos trazer aqui uma proposta diferente, não por espírito de contradição, mas porque, considerando a estrutura da *Ora Maritima* e o que se conhece de Ceuta na Antiguidade, nos parece viável. O território algarvio conta com duas localizações, mais ou menos aceites pelos comentadores da obra de Avieno, a Serra de Monchique, no Barlavento, e o Monte Figo, no Sotavento. A primeira destas identificações, defendida por Prescott Vicente<sup>35</sup>, parece-nos mais viável, atendendo à visibilidade da Foia para quem navega ao largo da costa algarvia, mas este argumento, sobretudo quando se trata de navegação costeira, não é dos mais significativos, pois, por exemplo, o Alto de Santo António, em Faro, pode avistar-se a 15 milhas.

Outros investigadores, como Schulten e Murphy, favoreceram a identificação de Zéfiris com o Monte Figo (Moncarapacho), também aceite como hipótese por Alvar<sup>36</sup>. Todavia, passe a importância que o Cerro de S. Miguel possa ter na navegação regional, cremos que este só seria relevante, como baliza destacada na *Ora Maritima*, se na área existisse algo que o justificasse. Talvez o sítio fenício de Tavira pudesse ser invocado como razão<sup>37</sup>, caso não se considerem outros ignorados no périplo. Todavia, o Monte Figo apenas facultaria uma informação grosseira quanto à localização deste estabelecimento, sobretudo tratando-se de navegação de baixa cabotagem. Cremos, na verdade, que o Monte Zéfiro ficaria noutra litoral, mais a oriente, como sugerem Berthelot e Pemán, que o localizam na zona do Cabo Trafalgar<sup>38</sup>, admitindo que os versos 225-240 do poema devem colocar-se após o verso 322, muito perto da zona do Estreito. É nesta mesma região que supomos o seu posicionamento, tanto mais que, recordamos, as descrições do Estreito são equívocas e não temos certezas incontestáveis quanto à forma como se colaram as diferentes fontes utilizadas.

Assim, propomos, como hipótese de trabalho a aprofundar, que o Monte Zéfiris se situe na margem africana do Estreito, correspondendo o Cabo Zéfiro, que o antecede, ao Cabo Trafalgar ou ao Cabo Espartel, este também no litoral africano. A passagem da margem europeia para a africana pode dever-se quer a uma alteração na ordem da narrativa, quer a uma questão

---

<sup>35</sup> Vicente 1967: 73-74.

<sup>36</sup> Schulten 1959:108, 339; Murphy 1977: 56; Alvar 1996: 258.

<sup>37</sup> Maia 2003: 57-72.

<sup>38</sup> Berthelot 1934: 76; Pemán 1942: 40-41.

náutica, que leve a navegação a procurar o abrigo oferecido pelas elevações do litoral entre Tânger e Ceuta contra os ventos dominantes na região<sup>39</sup>, pouco favoráveis à travessia do Estreito durante parte significativa do período de quatro meses que a *Ora Maritima* atribui à navegação atlântica<sup>40</sup>, quando na região sopram ventos de leste e de sueste, como o *Levante*, com particular incidência em Ceuta, onde a presença de um estabelecimento fenício-púnico pode ter pesado significativamente a favor da rota meridional. A referência ao Favónio, vento estival soprando do poente e que o poema considera garante de fácil navegação para os navios que ultrapassarem Zéfiris e entrarem no Mediterrâneo, parece apoiar esta hipótese, sugerindo que, antes do Estreito, a navegação era difícil. É certo que existem hoje propostas contrárias ao valor atribuído à prática do *mare clausum*<sup>41</sup>, reduzindo-lhe a duração, mas que exigem cuidadosa análise sectorial. Recordamos, a propósito, a borrasca que destruiu a frota do cordovês Ibn Mugit, em Agosto de 879, no litoral atlântico, e as dificuldades que a frota portuguesa defrontou no Estreito, também em pleno mês de Agosto, em 1415.

Analisemos com mais pormenor o que diz o poema e que possa ser interpretado como suporte da localização que propomos para o Monte Zéfiro, o *Jebel Musa* (Monte Moisés), elevação que faz parte da cordilheira do Rife e cujo cume maior se eleva 842 metros acima do nível do mar, apenas a 1500 metros de distância do mesmo. Um grupo de versos um pouco antes da referência a Zéfiris parece enquadrar-se convenientemente na região rifenha, que manteve longamente características arcaicas e de muito difícil acesso<sup>42</sup>, dotada de uma área ocidental chuvosa e com áreas florestais que ainda subsistem em parte: *Aqui os habitantes criam cabras de longo pelo e numerosos bodes que percorrem sem cessar os bosques da região, produzindo densa lã*<sup>43</sup>. Com efeito, a criação de caprinos (*capra hircus*) desde sempre constituiu um dos suportes da economia rifenha, de grande rusticidade, explicando-se facilmente a possibilidade de a *Ora Maritima* sublinhar esta característica própria do estilo de vida da população berbere regional<sup>44</sup>.

---

<sup>39</sup> Purdy 1841: 6-14.

<sup>40</sup> Avieno *Or. Mar.* 115-119.

<sup>41</sup> Beresford 2013.

<sup>42</sup> Vismara 2014: 141-199.

<sup>43</sup> Avieno *Or. Mar.* 216-221.

<sup>44</sup> Espérandieu e Chaker 1994: 1913-1918.

A propósito de Zéfiris o poema refere como circunstância invulgar o cume encontrar-se permanentemente coberto de neblina, situação que parece estranha ao narrador e que, no território algarvio, não ocorre normalmente durante o período estival, correspondente ao da navegação subentendida na *Ora Maritima*. Mas este tipo de ocorrência verifica-se com grande constância durante o Verão sobre as elevações da costa meridional do Estreito de Gibraltar (Fig. 4), em particular no *Jebel Musa*, nas proximidades de Ceuta, correspondendo perfeitamente à descrição feita na *Ora Maritima*, que também se acomoda às características do relevo: *Por fim, o cume da elevação chamada Zéfiris, cujas altas cristas sobressaem no cimo da montanha*. O fenómeno deve-se à orografia da região e às múltiplas influências marítimas a que está sujeita<sup>45</sup>, que também ocasionam densas e persistentes brumas nos dias de temperatura mais elevada, o relento, provocado por correntes marítimas de águas profundas e frias vindas do Mediterrâneo que afloram no Estreito. A particularidade atmosférica que a *Ora Maritima* descreve de forma clara concorda sem dificuldade com este tipo de ocorrência: *Os habitantes contemplam um céu continuamente enevoadado, o ar é opaco e o dia pouco transparente; como se fora de noite é frequente o orvalho*<sup>46</sup>.

Outra nota de tipo corográfico que o poema transmite sublinha a importância da cobertura vegetal da região: *Toda a região que vem depois tem um solo rico em vegetação*<sup>47</sup>. Este facto, hoje difícil de identificar nas cercanias de Ceuta, encontra copiosa confirmação noutras fontes da Antiguidade. Estrabão alude à presença de elefantes e de denso arvoredo junto ao troço mais curto do Estreito, o que parece apontar para o Monte Musa: *Partindo de Linx e navegando até ao Mar Interior, encontra-se Zelis e Tiga; logo os Monumentos dos Sete Irmãos*<sup>48</sup>, e em cima o monte chamado Abila, povoado de feras e coberto de grandes árvores. Diz-se que o Estreito das Colunas tem uma longitude de 120 estádios, e outros 60 de largura na parte mais estreita, perto de Elephas<sup>49</sup>. Esta descrição como vimos atrás, foi retomada por Plínio-o-Velho: [...] *ipsa provincia ab oriente montuosa fert elephantos, in Abila quoque monte et quos Septem Fratres a simili altitudine appellant*.

---

<sup>45</sup> Chamorro 2009: 38; AA.VV. 2009: 5.

<sup>46</sup> Avieno *Or. Mar.* 233-234.

<sup>47</sup> Avieno *Or. Mar.* 231-232.

<sup>48</sup> Ou seja: *Ta Hepta Adelphon Mnémata*.

<sup>49</sup> Estrabão 17.3.6.



Fig. 4 – Gibraltar e o Estreito, com os cumes do Monte Musa cobertos por nuvens densas (foto Guido Castillo)

Alguns investigadores identificam a Ilha da Lua referida no poema com o ilhote rochoso de Perejil, cerca de nove quilómetros a poente de Ceuta, ou mesmo com a península de Almina<sup>50</sup>, que na Antiguidade poderia ter características insulares. Sem querermos desenvolver esta questão não podemos deixar de sublinhar que as referidas propostas implicam o reconhecimento de uma rota pela margem africana, ideia que aqui retomamos. O que o poema conta, numa interpolação contendo a confusa descrição do Estreito, reflecte uma prática comum do comércio marítimo antigo, que permite supor a existência de uma feitoria fenícia em Ceuta, comprovada arqueologicamente há poucos anos, na qual se procedia ao transbordo de mercadorias, considerando que a navegação grega dificilmente passaria ao Atlântico: *Conta (Euctémon) que em volta e junto das ilhas, em grande extensão, o mar é bastante baixo, pelo que os barcos carregados não podem ir a esses lugares, devido à pouca fundura das águas e ao espesso lodo da costa. No entanto, se a vontade impele alguém fortemente ir ao templo (de Hércules), apressa-se a levar o barco para a Ilha de Luna,*

<sup>50</sup> Schulten 1959: 123, 367-368; Pemán 1941: 83-85.

*retira a carga da nau e assim, com a embarcação leve, desliza sobre as águas*<sup>51</sup>. cremos que o texto é bastante explícito quanto ao que dissemos, constituindo um excelente exemplo de alusão às condições ditadas pela situação geopolítica do Estreito em período anterior ao domínio romano, perfeitamente anacrónica num texto elaborado no século IV. De tudo o que escrevemos parece-nos possível sustentar a hipótese de identificar Zéfiris com o *Jebel Musa*.

O segundo assunto que elegemos para este artigo não é menos complicado, apesar de, em parte, se afastar da ambiguidade das fontes literárias, ocupando-se de vestígios materiais epigráficos e arqueológicos relacionáveis com o problema do estatuto urbano de Ceuta no período romano, ainda não resolvido. O próprio topónimo reduzido *Septem*, com as variantes que conduziram à denominação árabe *Sebta*, apenas ocorre na Antiguidade Tardia, não se conhecendo nenhuma fonte que refira claramente o estatuto da cidade, a qual aparece já com algum destaque, como centro militar e naval, na documentação bizantina<sup>52</sup>. A análise deste problema não pode ignorar a evolução da urbanização romana na área do Golfo de Cádiz e no Estreito, do lado europeu e do lado africano, intimamente relacionados e em parte herdeiros de uma situação desenvolvida por acção fenícia e cartaginesa, criadora do chamado Círculo do Estreito<sup>53</sup>, uma espécie de comunidade cultural e económica regional centrada em Cádiz.

As fontes literárias para o conhecimento da história da cidade durante o Alto Império, como vimos, são medíocres, ao contrário do que se verifica a propósito de outras cidades da zona do Estreito. Devemos, portanto, recorrer à arqueologia e à epigrafia para tentar esboçar a evolução administrativa de *Septem*, centro urbano que, pelo seu quase isolamento em relação a um *hinterland* de difíceis comunicações, assentou a sua vida económica e, por extensão, o seu quotidiano social, nas actividades ligadas ao mar. É isso mesmo que a arqueologia romana de Ceuta comprova, numa clara continuidade da situação pré-existente, talvez mais complexa do que aparenta. Assim, a grande concentração de achados facultados pela arqueologia subaquática na área da baía de Benzú, a ocidente de Ceuta, sugere a existência nessa zona de um fundeadouro aparentemente mais

---

<sup>51</sup> Avieno *Or. Mar.* 351-370.

<sup>52</sup> Vallejo 2002: 39-75.

<sup>53</sup> Cunliffe 2001: 265-275; Bernal 2014-2015: 7-50.

importante que os de Ceuta propriamente dita<sup>54</sup>, onde escavações na *Plaza de África* puseram a descoberto vestígios de um estabelecimento fenício cujos materiais remontam ao século VII a.C., correspondente aos sítios ocidentais com idênticas características e funções<sup>55</sup>.

Não são monumentais os vestígios da época romana, se exceptuarmos a basílica funerária, datável do século IV ou V, provavelmente sob a invocação de algum mártir, como em tantos outros casos<sup>56</sup>. Junto à basílica encontram-se sepulturas tipo *mensa*, identificadas em Portugal nas ruínas de Tróia, sublinhando as semelhanças económicas e culturais entre o sítio lusitano e *Septem*. A localização das necrópoles identificadas sugere para a cidade uma superfície entre 12 e 20 hectares, muito razoável para um centro urbano ocidental desta natureza. Todavia, lembramos que a avaliação por excesso inclui as referidas necrópoles<sup>57</sup>, sem esquecer as fábricas de preparados piscícolas dispersas pela área urbana, talvez reunidas num único complexo (Fig. 5), pelo que preferimos o cálculo mais modesto. A localização das necrópoles ocidentais, *Puertas del Sol* e *Llano de las Damas*, sugerem o percurso de saída de estradas, talvez para *Tingis* e campo de *Tamuda*, nos arredores de Tetuão. As alterações verificadas no final do século III devem ter conduzido à fortificação da cidade, defendendo alguns investigadores que subsistem ainda vestígios dessas obras, certamente reforçadas no período do domínio bizantino<sup>58</sup>. A ausência de restos arquitectónicos significativos deve atribuir-se, ainda que apenas em parte, à constante reutilização de materiais durante séculos numa cidade poderosamente fortificada e que conheceu episódios de refundação e deslocação parcial nos séculos IX e X.

---

<sup>54</sup> Bravo 1988: 5-9; Fernández 2000; Ramón 2004: 95-106.

<sup>55</sup> Bernal 2009: 136-143; Aubet 2006: 35-47; Arruda 2014: 512-535.

<sup>56</sup> Bernal 2013: 26-29.

<sup>57</sup> Villada 2016: 9-32.

<sup>58</sup> Gozalbes 1998: 401-408; Hita e Villada 2004: 205-243.

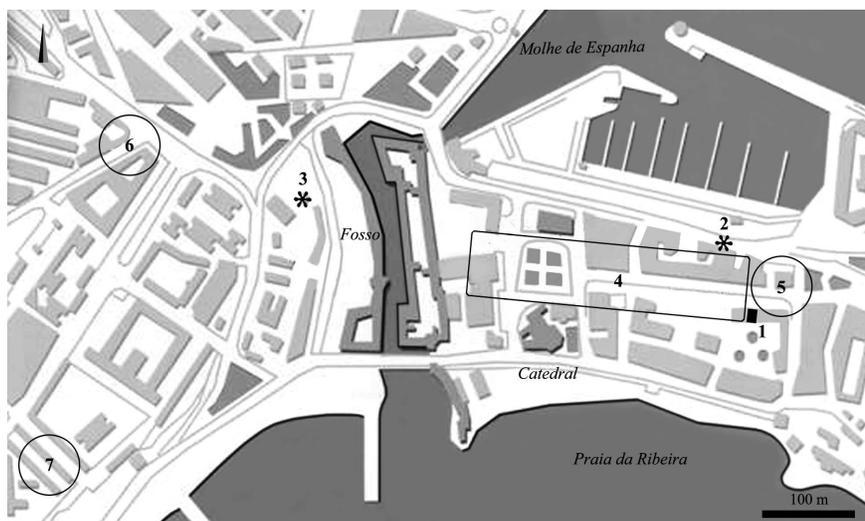


Fig. 5 – Esboço de planta do estabelecimento romano de *Septem*: 1. Basílica; 2. Escavação do *Paseo de las Palmeras*; 3. Vestígios indeterminados; 4. Fábrica de preparados piscícolas; 5. Necrópole da Basílica; 6. Necrópole de *Puertas del Sol*; 7. Necrópole de *Llano de las Damas*

De que forma se integrou Ceuta na rede urbana romana do Alto Império da região euro-africana ocidental? Atendendo a que as cidades privilegiadas com alguma forma de direito romano e mesmo as cidades peregrinas, ainda numerosas nesse período, constituíam centros administrativos de um território definido (*civitas*), não parece difícil situar *Septem*, esquecida na enumeração das pequenas cidades de Pompónio Mela, à margem desse grupo restrito, tanto mais que a sua ligação com o interior parece muito limitada<sup>59</sup>, tornando-a pouco apta para o desenvolvimento desse tipo de funções, o que não era impeditivo do exercício de actividades económicas relevantes, assentes no uso do mar<sup>60</sup>, como demonstram as diversas instalações de produção de preparados piscícolas, algumas de grandes dimensões, registadas e escavadas nos últimos anos.

O controlo do Estreito e do que viria a ser a Mauritânia Tingitana teve lugar gradualmente, terminando com a anexação do reino mauritano por Cláudio, entre 40 e 44. A este imperador se deve uma série de promoções urbanas em território africano e no sudoeste peninsular, directamente resultantes da nova situação, que teve também repercussões na Lusitânia, província que apoiou

<sup>59</sup> Lassère 1977: 60.

<sup>60</sup> Soriguier, Zabala e Hernando 2009:183-198.

a logística das operações militares na Mauritânia<sup>61</sup>. Cremos que a acção de Cláudio, injustamente esquecida, contribuiu de forma significativa para o desenvolvimento da província lusitana, cuja economia se encontrava em pleno crescimento por meados do século I, devendo atribuir-se a este imperador a concessão do direito latino a cidades como *Ammaia* (São Salvador de Aramenha) e *Ossonoba* (Faro), entre outras. Menos difíceis de provar são as promoções no Estreito, onde sabemos que Cláudio elevou *Baelo Claudia* (Bolonha) a município, e em África<sup>62</sup>, onde foram distinguidas com o estatuto colonial *Tingis* (Tânger) e *Lixus* (Larache), e à categoria municipal *Volubilis* (Walili). Estas promoções reflectem quer os interesses estratégicos e económicos de Roma, quer a facilidade em estabelecer laços entre as regiões circundantes, como sublinha a referência em Avieno ao duunvirato honorífico de Juba II em *Gades*, baseada nalgum monumento ou em moedas gaditanas que o celebrem, como em *Carthago Nova* (Cartagena)<sup>63</sup>. Neste processo de desenvolvimento urbano, iniciado ainda no período mauritano pelo estabelecimento em *Zilil*, *Banasa* e *Baba* de colónias augustanas<sup>64</sup>, *Septem* manteve-se seguramente à margem, ignorada como urbe pelas fontes que se ocuparam das cidades que referimos.

A epigrafia romana de Ceuta é pobre, pouco ou nada esclarecendo sobre a evolução administrativa da cidade, uma vez que se limita a menos de uma dezena de epígrafes, ou melhor, de partes de inscrições, reutilizadas em vários locais<sup>65</sup>, algumas ainda durante o domínio romano. Uma das epígrafes, consagrada a Ísis, divindade de normal registo num centro marítimo e comercial, como era *Septem*, constitui o único testemunho epigráfico de um culto pagão na cidade, denotando a presença de um templo consagrado à deusa, do qual nada se conhece em termos arqueológicos<sup>66</sup>. Desta forma, contrastando com a abundância de outros materiais, a epigrafia falta, a ponto de nos escapar quase por completo a onomástica dos habitantes do período imperial, resultando impossível determinar o enquadramento administrativo dos cidadãos.

Um dos fragmentos de inscrição achados em Ceuta mereceu já alargada discussão, dividindo-se os investigadores entre considerá-lo, ou não, prova da existência de um estatuto municipal em *Septem* no decurso do século II. É este fragmento que vamos analisar de seguida, procurando uma solução diferente,

---

<sup>61</sup> Romanelli 1959: 258-264; Chic 1995: 78-80.

<sup>62</sup> Lassère 1977: 237-241.

<sup>63</sup> Rodríguez 1980: 54, 67.

<sup>64</sup> Lassère 1977: 229-233.

<sup>65</sup> Hernández 2005: 353-363

<sup>66</sup> Bernal, Hoyo e Pérez 1998: 1139-1162.

pois não cremos ver, tal como outros investigadores, qualquer referência de tipo administrativo nas quatro letras sobreviventes da inscrição<sup>67</sup>. Seguiremos por outro caminho, que nos parece mais de acordo com as realidades locais do Alto Império, quando *Septem* seria uma aglomeração secundária, seguramente dotada de activa vida económica e de alargadas relações ultramarinas, particularmente abertas ao Sudoeste peninsular, mas desprovida de estatuto privilegiado, situação que se repetiria, apesar de ideias em contrário<sup>68</sup>, em *Rusadir* (Melilha).

Em 1996, durante escavações arqueológicas de emergência no *Paseo de las Palmeras*, em Ceuta, descobriu-se um fragmento de inscrição romana (*AE* 2003 2036), de mármore, reutilizado num contexto da primeira metade do século VI, cujas dimensões são 9 x 9,7 x 3,2 cm e a altura dos caracteres é de 6,3 cm. Nada de espectacular, portanto, mas cujo texto, limitado à palavra ou parte de palavra *ORDO*, gravada em capital rústica com forte tendência actuária, de traçado elegante e *ductus* vertical (Fig. 6), tem merecido, naturalmente, alargada atenção<sup>69</sup>. O tipo de letra utilizado na epígrafe, apesar invulgar na Lusitânia, ocorre com muita frequência em inscrições africanas e béticas dos séculos II e III, com particular incidência na época de Adriano<sup>70</sup>, cronologia provável do monumento. A dimensão das letras, a sua cuidada gravação e o material de suporte sugerem uma epígrafe de qualidade, eventualmente uma inscrição votiva ou honorífica.



Fig.6 – Fragmento de inscrição monumental recuperado no Paseo de las Palmeras, Ceuta

<sup>67</sup> Gozalbes 2004-2005: 73-75.

<sup>68</sup> Hassab e Pons 2010: 181-184.

<sup>69</sup> Pérez, Hoyo e Bernal 1999: 841-843.

<sup>70</sup> Hübner 1885: 411; Batlle 1946: 115; Bouard, Demaison e Maurin 1997: 209-233.

O achado, no mesmo local, de uma placa votiva a Ísis (*AE* 1998 1599), poderia apoiar a hipótese da existência na zona de um lugar de culto isíaco, o que sendo possível não se pode confirmar, conclusão que devemos estender a qualquer relacionamento entre as duas epígrafes achadas nesta escavação do *Paseo de las Palmeras*. Para alguns investigadores a leitura *ORDO* não pode interpretar-se de outra forma que não seja uma referência directa à *Ordo Decurionum*, o corpo de magistrados e notáveis das cidades de estatuto romano, o que situaria imediatamente *Septem* entre estas, inclusive com a impossível categoria de *Municipium Civium Romanorum*, como por vezes se propõe<sup>71</sup>. Se é verdade que nem todas as cidades dotadas de um qualquer estatuto romano se identificaram, por falta de testemunhos literários ou epigráficos, também é certo que as características urbanas de *Septem*, aliadas à evidente falta de dados referentes à concessão do direito latino e do título municipal durante o Alto Império, contrariam francamente tal possibilidade.

Talvez aqui a comparação com o sítio português de Tróia, que já referimos, ajude a firmar a nossa opinião negativa, aliás compartilhada por outros investigadores<sup>72</sup>. Com efeito, os estabelecimentos de salga abundam e dominam a paisagem nos dois locais, onde a falta de monumentos de arquitectura assinalável parece evidente. Refere-se a possível existência de umas termas em Ceuta, mas Tróia também as possuía, situação que se repete em relação à presença de obras hidráulicas, necessárias ao funcionamento da indústria de salga e à manutenção da população, mais bem conhecida através da epigrafia no sítio da foz do Sado<sup>73</sup>. A própria localização da basílica paleocristã de Ceuta recorda a implantação, junto a uma área fabril, do edifício religioso escavado em Tróia, que cremos poder ter sido uma sinagoga cristianizada<sup>74</sup>. Tudo considerado, a classificação de *Septem* como aglomeração secundária parece impor-se naturalmente, com toda a probabilidade dependente de alguma cidade privilegiada da área do Estreito, sublinhando a constância de laços políticos entre as suas margens africana e europeia. A relativa ausência de fornos produtores de contentores em *Septem* e a referência de Estrabão à reexportação a partir da Bética de produtos mauritanos como sendo hispânicos<sup>75</sup>, pode ajudar a explicar a referida dependência, que a criação tardia da *Mauretania Gaditana*, retomando uma

---

<sup>71</sup> Pérez, Hoyo e Bernal 1999: 843-847.

<sup>72</sup> Villada e Hita 1994: 1223-1224; Villaverde 2001: 206.

<sup>73</sup> Encarnação 1984: 275-292.

<sup>74</sup> Mantas 2013: 61-64.

<sup>75</sup> Estrabão 2.3.4; 3.1.8.

prática dos primeiros tempos do Principado, parece confirmar plenamente, embora já num quadro político e económico em plena mutação.

Abandonando a hipótese de ler ORDO como uma referência jurídico-administrativa, que alternativa interpretativa nos resta? Admitindo tratar-se de uma inscrição honorífica, o que se nos impõe é a identificação do cognome *Cordus*, neste caso em dativo, *Cordo*. O cognome *Cordus* é considerado por Kajanto, que o situa no grupo dos relacionados com o nascimento, como um antigo prenome, contando com variantes: *Cordulus*, *Cordinus*, *Cordilla*, *Cordianus*<sup>76</sup>. O antropónimo, por vezes utilizado como nome único, conta com limitada e dispersa representação em África<sup>77</sup>, sobretudo sob a variante *Cordius*, enquanto na Hispânia, embora não se situe entre os nomes mais vulgares, pois se limita a 17 testemunhos, incluindo as variantes e sob todas as formas de utilização<sup>78</sup>, mostra uma repartição geográfica muito interessante, ilustrativa de uma situação que pode perfeitamente explicar o seu registo em Ceuta.

Os portadores de *Cordius-ia* ocorrem com maior frequência na Lusitânia<sup>79</sup>, em especial em Mérida, onde se conhecem sete menções, em parte com cognomes gregos, sugerindo um ambiente de libertos. Os restantes representantes do grupo identificaram-se em Teba (Málaga), Estepa (Sevilha) e Ibiza (Balears). Em Montemayor (Córdova), temos uma *Cordilla* (*CIL* II 1542), antropónimo que significa *atum jovem*<sup>80</sup>, circunstância que se reveste de algum interesse considerando a zona da península em que se regista. O antropónimo que mais nos interessa, todavia, é *Cordus*, do qual não se conhece equivalente feminino na Hispânia (Fig. 7). Menos vulgar, mostra uma distribuição predominante na Lusitânia, onde se registaram três dos cinco casos conhecidos<sup>81</sup>, todos pertencentes a indivíduos de elevado estatuto social. Fora desta província encontramos-lo em Jerez de la Frontera e talvez em Santa Cruz de Moncayo, perto de Tarazona. A escassez de testemunhos hispânicos e a sua nítida concentração lusitana e bética fortalece a sua possível presença em Ceuta, considerando a comunidade de interesses vigente na Mauritânia e no Sudoeste peninsular, com frequência comprovada pela epigrafia<sup>82</sup>.

---

<sup>76</sup> Kajanto 1965: 295, 387.

<sup>77</sup> Lassère 1977: 210, 344, 698, 704.

<sup>78</sup> Abascal 1994: 116, 334-335.

<sup>79</sup> Grupo Mérida 2003: 150, mapa 2.

<sup>80</sup> Plínio *N.H.* 9.47.

<sup>81</sup> Grupo Mérida 2003: 150, mapa 2.

<sup>82</sup> Gozalbes 2006: 1337-1350.



Fig. 7 – Repartição dos antropónimos *Cordus* e *Cordius* na Hispânia

Acresce que se trata de personalidades com estatuto e poderio económico, a que não seriam estranhos negócios na área do Estreito. Em Jerez de la Frontera, perto de Cádiz<sup>83</sup>, temos uma epígrafe referindo um quatuórviro, *L. Fabius L. f. Cordus*, provavelmente de *Asido Caesarina* (Medina Sidónia), ofertante de um combate com vinte pares de gladiadores (*CIL* II 1305), condição que os testemunhos lusitanos não desmerecem, pois entre eles se encontra um senador natural de Évora (*Liberalitas Iulia Eborae*), conhecido através de uma inscrição de Herdade da Igreja, no Escoural (*IRCP* 414): *Q(uinto) IVLIO / D(ecimi) F(ilio) GAL(eria) / CORDO / IVNIO MA[V]/RICO III[VIRO] [...]*. Este notável está relacionado com os restantes *Iulii* eborenses de estatuto senatorial e terá sido adoptado, segundo Robert Étienne, pelo senador *Iunio Maurico* na transição do século I para o século II, ainda que existam algumas dúvidas

<sup>83</sup> Padilla 1989: 185-189; Castillo 1991: 155-158.

quanto à sua identidade<sup>84</sup>. É de sublinhar que *Mauricus* é cognome frequente em África e usado por vários senadores<sup>85</sup>.

Os dois restantes testemunhos lusitanos situam-se igualmente no círculo dos notáveis provinciais. Da imponente e invulgar *villa* de Pisões (Beja), conhecemos um voto a *Salus* em intenção de Gaio Atílio Cordo, por iniciativa de um escravo, Catulo (*IRCP* 290). Esta epígrafe, invocando um ambiente áulico, aludirá ao proprietário da *villa* pela segunda metade do século I, talvez a relacionar com o *Cordus* eborense. O nome do escravo, *Catulus*, sugere novamente uma ligação africana, pois é ali um antropónimo vulgar<sup>86</sup>. A terceira inscrição lusitana, proveniente de *Ammaia* (São Salvador de Aramenha), infelizmente perdida e de leitura complicada (*IRCP* 625), sugere também um círculo social elevado, considerando o gentílico Carmínio presente na epígrafe: CAR[M]INIO / [...] CORDO / C[ARM]INIVS / C[...]NV[S] / P[OM]PONI]A *vel* C[ARMINI]A / MAX[IM]A / FILIA[...]. Trata-se de uma família de cidadãos, talvez cliente de Lúcio Calvêncio Velho Carmínio, legado de Cláudio referido na célebre inscrição do voto anual da *Civitas Ammaiensis* (*IRCP* 615), pai de L. Carmínio Lusitânico, cônsul em 81. Continuamos, pois, no meio socioeconómico com capacidade de projecção interprovincial capaz de garantir uma presença africana.

Outro fragmento de inscrição achado em Ceuta permite ler o antropónimo *Ulpus Acutius* ou *Acutianus*, talvez presente na sigla VA em marcas de tijolos encontrados em escavação nas *Puertas del Campo*<sup>87</sup>, comprovando contactos entre *Septem* e o Sudoeste hispânico<sup>88</sup>, nomeadamente com a Lusitânia (Fig. 8). Com efeito, como gentílico e cognome, ocorre maioritariamente nessa área peninsular<sup>89</sup>: Villacarrillo (Jaén), Córdoba, Sevilha, Alcalá del Rio, Cádiz, com uma excepção nortenha, *Clunia Sulpicia* (Coruña del Conde), cidade garantidamente relacionada com *Ammaia*<sup>90</sup>. Na Lusitânia temos um *Q. Acutius Faienanus* em Mérida, e um *L. Cassius Acutius* em Odrinhas (Sintra), o qual ostenta

---

<sup>84</sup> Étienne 1982: 521-529; Cerio 2012: 333-335.

<sup>85</sup> Kajanto 1965: 260.

<sup>86</sup> Kajanto 1965: 24, 85, 326.

<sup>87</sup> Bernal 1994: 63-64.

<sup>88</sup> Dos 30 testemunhos peninsulares do antropónimo *Ulpus-a*, 13 correspondem à Bética e 5 à Lusitânia.

<sup>89</sup> Abascal 1994: 64, 257-258.

<sup>90</sup> Mantas 2000: 412, 415-416.

o gentílico de uma das mais notáveis famílias de *Olisipo*<sup>91</sup>. Recordamos que as características *cupae* na área do município olisiponense reflectem influências que, pelo menos em parte, se podem atribuir a África<sup>92</sup>, onde não faltam antropónimos com representação na Mauritânia Tingitana<sup>93</sup>, como em Odrinhas acontece com *L. Aelius Seneca*, esposo de uma *Cassia Quintilla* (*CIL* II 267).



Fig. 8 – Repartição do antropónimo *Acutius* na Hispânia

Assim, sem forçar os testemunhos, infelizmente ainda muito reduzidos, cremos perfeitamente demonstrada a possibilidade de o fragmento de inscrição do *Paseo de las Palmeras* poder ser interpretado como [C]ORDO, vestígio de uma homenagem a um notável envolvido na vida económica local no Alto Império, à imagem do conhecido *L. Cornelius Bocchus* consagrado, entre outras, numa inscrição de Tróia

<sup>91</sup> *CIL* II 5013; Loyzance 1986: 273-284.

<sup>92</sup> Campos 2012: 449-474.

<sup>93</sup> Gasco 1978: 115-121.

(IRCP 207). Pelo que dissemos, parece-nos possível que se trate de um *Cordus* lusitano ou, pelo menos, com fortes laços com a Lusitânia, como sugere a epigrafia. A significativa presença de ânforas lusitanas na área do Estreito, inclusive em Ceuta, contribui, de alguma forma, para confortar a nossa hipótese<sup>94</sup>. Esperemos que a continuação das escavações arqueológicas em Ceuta, ou algum achado fortuito, como tantas vezes acontece, contribua para solucionar o que, por enquanto, consideramos uma convincente possibilidade. Nada disto implica minimizar a importância de *Septem* como centro económico no Alto Império, tanto mais que a fortuna de numerosas cidades resultava com frequência de actividades produtivas exercidas noutra local, e aqui podemos uma vez mais invocar a exemplar relação entre *Salacia* (Alcácer do Sal) e Tróia<sup>95</sup>. Sem que o valor económico desapareça, a função estratégica de *Septem* afirma-se gradualmente a partir do século III, assumindo ao longo da história inequívocas funções de bastião avançado da Península face às turbulências da terra magrebina<sup>96</sup>.

Neste artigo procurámos apreciar fontes que, embora muito comentadas, sobretudo no caso da *Ora Maritima*, permitem ainda, pela sua evidente ambiguidade, novas tentativas de interpretação, suficientemente arrimadas em dados seguros, sem que, como é normal nas ciências históricas e arqueológicas, possamos eliminar por completo dúvidas e transigências ditadas pelo que parece mas não é, ou não convém. Que estas páginas sirvam de estímulo a novas investigações em torno do passado de Ceuta, cidade a que a história, um dia, nos ligou para hoje não ser mais que uma memória, perdida entre brumas de aventuras que não se limitaram a tão pouco, porque, pagas com vidas, como um dia foi lembrado a um rei português, obrigam a repensar a sua motivação e significado, sobretudo nos dias presentes. Ao investigador caberá sempre a intrincada tarefa de escrever o que não foi dito ou já foi dito de outra forma, usando as fontes e a imaginação, evitando quanto possível dogmatismos daqui ou dali, tão presentes hoje como ontem: *o saber só é saber se posto em causa*<sup>97</sup>.

---

<sup>94</sup> Bernal 2016: 299-310.

<sup>95</sup> Mantas 2010:195-221.

<sup>96</sup> Latham 1974: 445-464; Hess 2010.

<sup>97</sup> Correia 2016: 179. Agradecemos à Editora Nerea e ao Dr. Villada Paredes a cedência das figuras 2 e 6 e ao Dr. Luís Madeira a preparação das ilustrações deste artigo.

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. (2009), *Plan de ordenación de recursos naturales y gestión del LIC ZEPA Calamocarro-Benzú (Ceuta)*. Ceuta.
- Abascal, J. M. (1994), *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*. Murcia.
- Alvar Ezquerro, J. (1996), “Religiosidad y religiones en Hispania”, in J. M. Blázquez e J. Alvar (coords.), *La Romanización en Occidente*. Madrid: 239-278.
- Arruda, A. M. (2014), “A Ocidente tudo de novo. Novos dados e outros modelos interpretativos para a orientalização do território português”, in *Actas do VI Congresso Internacional de Estudos Fenícios e Púnicos*. Lisboa: 512-535.
- Aubet, M. E. (2006) “El sistema colonial fenicio y sus pautas de organización”, *Mainake* 28: 35-47.
- Baeza Herrazti, A. (1988), “La fundación de Ceuta y la fábula de Noé”, *Cuadernos del Archivo Municipal* 1: 11-16.
- Batlle Huguet, P. (1946), *Epigrafía latina*. Barcelona.
- Bérard, V. (1929), *Calypso et la mer de l'Atlantide. Les navigations d'Ulysse*, 3. Paris.
- Beresford, J. (2013), *The Ancient Sailing Season*. Leida-Boston.
- Bernal Casasola, D. (1994), “Marcas sobre materiales de construcción de época romana en Ceuta y la problemática de la necrópolis de la Puerta del Campo”, *Transfretana* 6: 61-80.
- Bernal Casasola, D. (2009), “Ceuta en la Antigüedad Clásica”, in F. Villada (coord.), *Historia de Ceuta. De los orígenes al año 2000*, 1. Ceuta: 129-199.
- Bernal Casasola D. (2013), “Septem Fratres, ciudad portuaria y comercial entre Juba II y Justiniano”, in D. Bernal, M. Bustamante e A. M. Sáez (coords.), *Arqueología en las Columnas de Hércules*. Ceuta: 9-50.
- Bernal Casasola, D. (2014-2015), “Le cercle du Détroit. Une région géo-historique de longue durée”, *Karthago* 29: 7-50.
- Bernal Casasola, D. (2016), “Lusitanian amphorae in the Strait of Gibraltar: Interprovincial Food Supply”, in Vaz Pinto, Roberto de Almeida e Archer Martin (cords.), *Lusitanian Amphorae: Production and Distribution*. Lisboa: 299-310.
- Bernal Casasola, D., Hoyo Calleja, J. e Pérez Rivera, J. (1998), “Isis en Mauretania: un nuevo testimonio epigráfico del su culto procedente de Septem Fratres (Ceuta)”, in *Africa Romana* 4. Sassari: 1139-1162.
- Berthelot, A. (1934, 2ª edição), *Festus Avienus: Ora Maritima*. Paris.
- Blot, M. L. (2003), *Os portos na origem dos centros urbanos*. Lisboa.

- Bouat, V., Demaison, N. e Maurin, L. (1997) “CIL VIII, 26580 et l’écriture « africaine »”, in M. Khanoussi e L. Maurin (eds.), *Dougga (Thugga): Études épigraphiques*. Paris: 209-233
- Bravo Pérez (1988), “Fondearon los fenicios sus naves en las costas de Ceuta?”, *Cuadernos del Archivo Municipal* 1: 5-9.
- Campos, R. (2012), “As cupae do ager olisiponensis”, in J. Andreu (coord.) *Las Cupae Hispanas*. Tudela: 449-474.
- Castilla Soto, J. (1991), “Algunas consideraciones sobre la lealtad de Ceuta a la Corona Hispánica en 1640”, *Tiempo y Forma* 4, serie 4: 125-136.
- Castillo, C. (1991), “Jerez. Municipium Ceretanum?”, *Excerpta Philologica* 1 (1): 155-158.
- Carrière, J. C. (1995), “Heraclès de la Méditerranée à l’Océan”, in M. Clavel-Lévêque e R. P. Mallart (eds.), *Cité et Territoire*. Paris: 67-88.
- Cerio Erasun, M. (2012), “Los senadores originarios de Lusitania”, *Espacio, Tiempo y Forma* 25, serie 2, *Historia Antigua*: 327-2354.
- Chamorro Moreno, S. (2009), “El medio natural de Ceuta y su entorno”, in F. Villada, *Historia de Ceuta. De los orígenes al año 2000*, 1. Ceuta: 22-67.
- Chic García, G. (1995), “Roma y el mar: del Mediterráneo al Atlántico”, in V. Alonso (coord.), *Guerra, exploraciones y navegación: del mundo antiguo a la edad moderna*. Corunha: 55-90.
- Closa Farrés, J. (1988), “Leyendas y tradiciones históricas en las fuentes clásicas de Ceuta”, *Cuadernos del Archivo Municipal* 1: 39-46
- Correia, H. (2016), “A vénia ao mar”, *Biblos* 2, 3ª série: 171-182.
- Cunliffe, B. (2001), *Facing the Ocean. The Atlantic and its Peoples*. Oxford.
- Espérandieu, G. e Chaker, S. (1994), “Chèvre”, *Encyclopédie Berbère*, 13. Aix-en-Provence: 1913-1918.
- Encarnação, J. d’ (1984), *Inscrições romanas do Conventus Pacensis*. Coimbra.
- Étienne, R. (1982-1984), “Sénateurs originaires de la province de la Lusitanie”, *Tituli* 5: 521-529.
- Fernández Sotelo, E. (2000), *Basílica y necrópolis paleocristianas de Ceuta*. Ceuta.
- Ferreira, J. R. (1992, 2ª ed.), *Avieno. Orla Marítima*. Coimbra.
- Gautier, E.-F. (1952), *Le passé de l’Afrique du Nord. Les siècles obscurs*. Paris.
- Gascou, J. (1978), “La sucession des bonna vacantia et les tribus romaines de Volubilis”, *Antiquités Africaines* 12: 115-121.
- González Ponce, F. (1992), “El principio unidireccional en el ‘Periplo’ de Avieno e sus repercusiones en la crítica textual”, *Anuario de Estudios Filológicos* 92: 125-133.

- Gozalbes Cravioto, C. (1998), “Las fortificaciones de la Ceuta medieval. Una aproximación a su estructura”, in *Congreso Internacional Fortificaciones en Al-Andalus*. Algeciras: 401-408.
- Gozalbes Cravioto, E. (2004-2005), “Sobre la epigrafía latina del Norte de la Mauretania Tingitana. Ceuta”, *Antiquités Africaines* 40 (4): 67-84.
- Gozalbes Cravioto, E. (2006), “Documentos epigráficos acerca de las relaciones entre Hispania y Mauretania Tingitana”, *L’Africa Romana* 16. Rabat: 1337-1350.
- Hassab, S. e Pons Pujol, L. (2010), “Estatuto jurídico y urbanismo en la Tingitana (siglos I-VII d.C.). Russadir”, *Saldvie* 10: 177-188.
- Hernández Guerra, L. (2005), “Epigrafías recuperadas en la muralla romana de Ceuta”, *Florentia Iliberritana* 16: 353-363.
- Hess, A. (2010), *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier*. Chicago.
- Hita Ruiz, J. M. e Villada Paredes, F. (2004), “En torno a las murallas de Ceuta”, *Jornadas de Estudio sobre fortificaciones y memoria arqueológica del hallazgo de la muralla y Puerta Califal de Ceuta*. Ceuta: 205-243.
- Hübner, E. (1885), *Exempla Scriptae Epigraphicae Latinae*. Berlín.
- Kajanto, I. (1965), *The Latin Cognomina*. Helsinki.
- Lassère, J.-M. (1977), *Ubique Populus. Peuplement et mouvements des populations dans l’Afrique romaine*. Paris.
- Latham, J. D. (1974), “On the strategic position and defence of Ceuta in the later Muslim period”, in J. Barral (ed.), *Orientalia Hispanica*, 1. Leida: 445-464.
- Lipiński, E. (2004), *Itineraria Phoenicia*. Lovaina.
- López Pardo, F. (2015), “Marinos y colonos fenicios codificando la costa atlántica africana”, *Gérion* 33: 193-224.
- Loyzance, M.-F. (1986), “À propos de Marcus Cassius Sempronianus Olisiponensis, Diffusor Olearius”, *Revue des Études Anciennes* 88 (1-4): 273-285.
- Maia, M. G. (2003) “Fenicios em Tavira”, in M. G. Maia *et alii* (coords.), *Tavira. Território e Poder*. Lisboa: 62-70
- Mangas, J. e Plácido, D. (1994), *Avieno. Ora Maritima. Descriptio Orbis Terrae*. Madrid.
- Mantas, V. G. (2000), “A sociedade luso-romana do município de Ammaia”, in J.-G. Gorges e T. Nogales (coords.), *Sociedad y Cultura en Lusitania Romana*. Mérida: 391-420.
- Mantas, V. G. (2010), “Atlântico e Mediterrâneo nos portos romanos do Sado”, *Revista Portuguesa de História* 41: 195-221.
- Mantas, V. G. (2013), “As sinagogas no mundo romano”, in C. G. Silva (coord.), *Judarias, Judeus e Judaísmo*. Torres Vedras: 33-64.

- Mantas, V. G. (2015), “O valor estratégico e simbólico do Estreito de Gibraltar”, in C. G. Silva (coord.), *A Conquista de Ceuta. Conselho Régio de Torres Vedras*. Torres Vedras: 11-35.
- Monteiro, J. G. e Costa, A. M. (2015), *1415. A conquista de Ceuta*. Lisboa.
- Murphy, J. P. (1977), *Rufus Festus Avienus: Ora Maritima*. Chicago.
- Grupo Mérida (2003), *Atlas antroponímico de la Lusitania romana*. Mérida.
- Padilla Monge, A. (1989), “El epígrafe CIL II 1305”, *Habis* 20: 185-192.
- Pemán, C. (1941), *El pasaje tartésico de Avieno a la luz de las últimas investigaciones*. Madrid.
- Pereda, F. e Marías, F. (eds.) (2002), *El Atlas del Rey Planeta. La ‘Descripción de España y de las costas y puertos de sus reinos’ de Pedro Texeira (1634)*. Hondarribia.
- Pérez Rivera, J., Hoyo Calleja, J. e Bernal Casasola, D. (1999), “Epígrafe inédita hallado en Ceuta. Acerca del estatuto jurídico-administrativo de Septem Fratres”, *Latomus* 58 (4): 839-849.
- Purdy, J. (1841), *Sailing Directions for the Strait of Gibraltar and the Mediterranean Sea*. Londres.
- Pérez Rivera, J. M. e Bernal Casasola, D. (1997), “Las factorías de salazones de Septem Fratres”, in M. Durán, J. Gómez e B. Rodríguez (coords.), *Homenaje al profesor Carlos Posac Mon*, 1. Ceuta: 249-263.
- Ramón Torres, J. (2004), *Las ánforas fenicio-púnicas de Ceuta*, in D. Bernal (ed.), *Juan Bravo Pérez y la Arqueología Subacuática en Ceuta. Un Homenaje a la Perseverancia*. Ceuta: 95-106.
- Rodríguez Neila, J. F. (1980), *El municipio romano de Gades*. Cádiz.
- Roldán Hervás, J. M. (1975), *Itineraria Hispana. Fuentes antiguas para el estudio de las vías romanas en la Península Ibérica*. Madrid.
- Romanelli, P. (1959), *Storia delle province romane dell’Africa*. Roma.
- Schulten, A. (1959), *Geografía y etnografía antiguas de la Península Ibérica*, 1. Madrid.
- Soriguer Escofet, M. C., Zabala Giménez, C. e Hernando Casal, J. A. (2009), “Por qué tantos peces en el Estrecho de Gibraltar? Biología, artes de pesca y metodología de estudio de los restos arqueozoológicos”, in D. Bernal (ed.), *Arqueología de la pesca en el Estrecho de Gibraltar*. Cádiz: 183-198.
- Vallejo Girvés M. (2002), “El umbral del Imperio? Dispar fortuna de Hispania y las Columnas de Hércules en la literatura de época justiniana”, *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 23: 39-75.
- Villada Paredes, F. (coord.) (2009), *Historia de Ceuta. De los orígenes al año 2000*, 1-2. Ceuta.

- Villada Paredes, F. (2016), “Sit Tibi Terra Levis. Necrópolis romanas en Ceuta”, in J. Gómez Barceló *et alii* (eds.), *Cementerios, necrópolis y otros lugares de enterramiento de Ceuta*. Ceuta: 9-32.
- Villada Paredes, F., Ramón, J. e Suárez Padilla, J. (2007), “Nuevos datos en torno a los inicios del povoamento de la ciudad de Ceuta: avance preliminar de la excavación de la Plaza de la Catedral”, *Akros* 6: 125-134.
- Villada Paredes, F. e Hita Ruíz, J. (1994), “El asentamiento romano de Ceuta”, *L’Africa Romana* 10. Sassari: 1207-1240.
- Villaverde Vega, N. (2001), *Tingitania en la Antigüedad Tardía (siglos III-VII)*. Madrid.
- Vicente, E. P. (1967), “A foz do Sado e os territórios dos Cinetas e dos Cempsos no poema Ora Maritima de Avieno”, *Boletim do Centro de Estudos do Museu Arqueológico de Sesimbra* 5: 65-75.
- Vismara, C. (2014), “Le Rif orientale côtier dans les pages de voyageurs, explorateurs, historiens, archéologues, géographes: de Jean-Léon l’Africain à nos jours”, *Antiquités Africaines* 50: 141-199.

**LA AMPLIFICACIÓN RETÓRICA DE LA FÁBULA DEL ASNO Y LA  
RAPOSA EN EL MS. 6513 DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA**

**THE RHETORICAL AMPLIFICATION OF THE FABLE OF THE ASS AND  
THE FOX IN THE MS. 6513 OF THE SPANISH LIBRARY**

**VIOLETA PÉREZ CUSTODIO**

violeta.perez@uca.es

Universidad de Cádiz

Facultad de Filosofía y Letras - Departamento de Filología Clásica

<https://orcid.org/0000-0002-8307-232X>

Artigo submetido a 30-05-2017 e aprovado a 15-11-2017

**Resumen**

El manuscrito 6513 de la Biblioteca Nacional de España contiene una extensa colección de textos producidos en escuelas jesuitas durante los siglos XVI y XVII. Entre estos materiales se encuentra una amplificación retórica de la fábula esópica del asno que, disfrazado con una piel de león, fue descubierto por una raposa. En el presente artículo se edita y analiza esta breve pieza, a fin de mostrar que el texto se inspira en la fábula del león y la raposa incluida en los *progymnasmata* publicados por Bartolomé Bravo, S. I.

**Palabras-clave:** Fábula, Progymnasmata, Bartolomé Bravo, Retórica, Historia de la educación jesuita.

**Abstract**

Manuscript 6513 of the Spanish National Library contains a large collection of papers written in Jesuit schools during the sixteenth and seventeenth centuries. Among this material, there is a rhetorical amplification of the Aesopian fable of the ass in the lionskin who was unmasked by a fox. In this article this short piece has been edited and analyzed in order to show that it was clearly inspired by the fable

of the lion and the fox, whose amplification was included in the *progymnasmata* handbook published by Bartolomé Bravo, S. I.

**Keywords:** Fable, Progymnasmata, Bartolomé Bravo, Rhetoric, History of the Jesuit education.

## 1. Introducción.<sup>1</sup>

La Biblioteca Nacional de España conserva un volumen facticio manuscrito titulado “Cosas de retórica” (signatura 6513),<sup>2</sup> que contiene materiales de carácter escolar de los siglos XVI y XVII en latín, griego y vernáculo (apuntes, ejercicios de composición, discursos, poemas, listas de léxico, *excerpta* de textos clásicos con su traducción ...) producidos en el ámbito de la docencia jesuita. Testimonian este origen el monograma de la Compañía de Jesús, que aparece en algunas hojas,<sup>3</sup> y la mención expresa de los autores de algunos escritos, que se dicen pertenecientes a dicha orden.<sup>4</sup> En este riquísimo manuscrito fijó la atención hace años L. López Grigera, quien editó en uno de sus trabajos los folios titulados “Catálogo de las cosas que más comunmente describen los que predicán”,<sup>5</sup> dada su importancia para conocer la minuciosidad con que se enseñaba la técnica retórica en estos colegios. En el presente artículo me centraré en otro texto contenido en el citado facticio, a saber, la amplificación de la fábula esópica del asno que, pese a camuflarse con la piel de un león, fue descubierto por una raposa.<sup>6</sup> Se trata de una breve pieza de carácter escolar cuyo valor radica en que ilustra cómo el autor, anónimo y presumiblemente un estudiante, realizó el ejercicio retórico consistente en la transformación de un escueto apólogo en un texto de mayores dimensiones mediante la adición de diversos argumentos, algo que habitualmente conocemos gracias a los modelos que, elaborados por profesores de retórica, aparecen

<sup>1</sup> El presente trabajo se ha realizado en el seno del Proyecto de Excelencia del Plan Nacional I+D “Corpus de la Literatura Latina del Renacimiento Español. VIII” [FFI2015-64490-P (MINECO/FEDER)] y de la Red de Excelencia “*Europa Renascens*. Biblioteca Digital de Humanismo y Tradición Clásica (España y Portugal)” (FFI2015-69200-REDT).

<sup>2</sup> Cf. *Inventario* 1997: 205. El manuscrito se encuentra digitalizado en <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000015317&page=1> (última consulta realizada el 20.05.2017)

<sup>3</sup> Así, por ejemplo, en 180r.-182r., 329r. y 349r.

<sup>4</sup> Así, por ejemplo, en 115r.

<sup>5</sup> López Grigera 1995: 148-150.

<sup>6</sup> Ms. 6513: 141r.-v. Se trata de la fábula identificada como “H. 199” en Rodríguez Adrados 1987: 202-203.

incluidos en los manuales de *progymnasmata* destinados al uso de los alumnos. Frente a los modelos impresos y pulidos que se encuentran en dichos libros de texto, a los que a continuación me referiré, esta fábula manuscrita constituye una muestra de la factura “en vivo” de una de las prácticas previstas para el aprendizaje de la retórica en la *Ratio Studiorum*.

Como es bien sabido, el plan de estudios de las escuelas de la Compañía de Jesús, salido de imprenta en 1599 en su formulación definitiva bajo los auspicios del Padre General Claudio Acquaviva, concedía un papel prioritario a la práctica en el proceso de aprendizaje, un concepto recogido en la expresión *exercitatio plurima*.<sup>7</sup> El entrenamiento destinado a conseguir el dominio gramatical del latín y la progresiva competencia en la génesis e interpretación de textos constituía la piedra angular de los estudios de gramática, humanidades y retórica,<sup>8</sup> los tres escalones de la fase propedéutica que dotaba a los discípulos de la capacitación necesaria para acceder al posterior estudio de la filosofía. Dentro de las diversas actividades previstas para la ejercitación compositiva propia de los cursos de humanidades y retórica, la *Ratio studiorum* mencionaba de forma expresa los ejercicios conocidos como *progymnasmata*, que desde comienzos del XVI habían ido ganando una popularidad generalizada en el sistema escolar sobre todo a través de la colección de Aftonio.<sup>9</sup> El plan de estudios jesuita llegaba incluso a detallar en qué ejercicios concretos debían afanarse los estudiantes según el curso en que se encontraran y su nivel de competencia,<sup>10</sup> consolidando así lo que venía siendo ya desde antes de 1599 una práctica docente común en los colegios de la Compañía

---

<sup>7</sup> De entre la copiosa bibliografía sobre el tema, resultan de interés, entre otros, Brizzi 1981, Bertrán Quera 1984, Padberg 2000, Miranda 2009 y 2011.

<sup>8</sup> Para una panorámica general del papel de la retórica dentro de la enseñanza jesuita y la bibliografía a que dio lugar, cf. Bauer 1986.

<sup>9</sup> Clark 1952, Pérez Custodio 2003: XLIV-LIX, Kraus 2005 y 2009, Arcos Pereira 2015.

<sup>10</sup> En el curso de Humanidades se cita expresamente la práctica con los *progymnasmata*: “siue chria aliqua aut progymnasma” (Cf. *Ratio* 1600: 145). En el curso de retórica se menciona el trabajo de descripción ornamentada de un jardín, una iglesia o una tormenta (*Ratio* 1600: 131). Entre los ejercicios previstos para los días de celebración se mencionan la descripción de una ciudad, un puerto o un ejército (*Ratio* 1600: 140, 149). Además, a los estudiantes destacados se les encomendaban ejercicios compositivos que incluían descripciones y argumentaciones (*Ratio* 1600: 202).

de Jesús, como evidencian los documentos.<sup>11</sup> La ejercitación con los *progymnasmata* (consistentes en la amplificación con pautas prefijadas de textos sencillos: fábulas, narraciones, descripciones, etopeyas, etc.) se encontraba, pues, en el núcleo de las estrategias docentes para el progreso en las habilidades retóricas y constituía la antesala de la composición de *orationes* ajustadas a la normativa ciceroniana, habitualmente laudatorias y de tema sacro. No extraña, pues, que entre la barahúnda de materiales contenidos en el ms. 6513 aparezcan, por un lado, discursos religiosos encomiásticos, posiblemente destinados a la competición escolar,<sup>12</sup> y, por otro, testimonios de ejercicios de nivel preliminar, en los que se encuadra, además de la fábula que nos ocupa, un breve apunte que detalla los tópicos argumentativos del ejercicio de la refutación.<sup>13</sup> Existe, además, un claro vínculo entre las instrucciones para la descripción contenidas en el ya citado “Catálogo de las cosas que más comunmente describen los que predicán” y los preceptos para las *descriptions* de lugares, objetos, seres, etc. incluidos en los manuales de *progymnasmata*.<sup>14</sup> Tampoco la práctica de discursos laudatorios, ampliamente representada en el manuscrito, puede desvincularse del aprendizaje de la técnica del encomio y el vituperio mediante el correspondiente ejercicio preparatorio.

## 2. La amplificación fabulística como ejercicio escolar: de la Antigüedad a las escuelas jesuitas.

Aunque los antiguos tratadistas de *progymnasmata* (Teón, Hermógenes, Aftonio y Nicolás, en lengua griega, y Prisciano, en lengua latina) se refieren a distintas tipologías abarcadas bajo la etiqueta de “fábula” (*mythos*) –a saber, esópicas, sibaríticas, libias, egipcias, etc.–, en sus textos hay coincidencia en identificar, de entre todas estas variantes, el apólogo esópico<sup>15</sup> como la

---

<sup>11</sup> Lucáks 1981: sectio III, 475; Lucáks 1981: sectio IV, 182 y Gómez Rodeles 1901: 450.

<sup>12</sup> Así, por ejemplo, en 62r.-68r. (*Oratio in laudem Thelogiae*) y 92r.-98r. (*Oratio in laudem diui Bartholomeai*).

<sup>13</sup> Ms. 6513, 33r.: Praecipua capita a quibus peti solet confutatio: ab obscuro seu ignoto, ab incredibili, ab impossibili, ab inconsequenti, ab indecoro, ab inutili, ab aliis denique adiunctis et eis circumstantiis, de quibus in progymnasmatibus.

<sup>14</sup> López Grigera 1995: 144-147.

<sup>15</sup> Sobre las distintas colecciones de fábulas en la antigüedad, cf. Rodríguez Adrados 1979-1987.

materia idónea para adiestrar la facultad de la invención dentro de un sistema formativo que buscaba, además, la educación moral del estudiante y el dominio de un recurso potencialmente incorporable como *exemplum* al discurso.<sup>16</sup> A Teón se deben las instrucciones más detalladas sobre la amplificación retórica de estos breves relatos moralizantes,<sup>17</sup> también usados para la práctica gramatical de la reelaboración sintáctica y la técnica del resumen. Aunando las indicaciones del griego, un tanto dispersas, puede concluirse que la amplificación de una fábula daba como resultado un texto de mayores dimensiones que principiaba por un proemio, seguido por la exposición del apólogo. Este debía quedar luego vinculado a otro relato ficticio con el que guardara semejanza y ser embellecido con prosopopeyas y descripciones, haciendo uso de los distintos tópicos argumentativos (inverosimilitud, novedad, contradicción, etc.) para confirmar o refutar la materia del relato. Finalmente la amplificación se cerraba con un epílogo que contenía el dicho gnómico.<sup>18</sup> Esta propuesta de elaboración aparecía, en cambio, notablemente simplificada en las instrucciones contenidas en la colección de Hermógenes (y en su posterior reelaboración por Prisciano), donde quedaba limitada a la colocación de la moraleja al principio (*promythion*) o al final (*epimythion*) de la pieza y a la advertencia de que podía pasarse de la redacción escueta a la amplificada (*modo breuiter, modo latius* en terminología del gramático latino) mediante la adición de una prosopopeya.<sup>19</sup> Más escasa aún es la información útil que aparece en los *progymnasmata* de Aftonio, donde no

---

<sup>16</sup> Entre los estudios más recientes sobre la fábula y los *progymnasmata* en la antigüedad se encuentran Webb 2001: 289-316; Penella 2011: 77-90; Bloomer 2011: 111-138 y Gibson 2014: 10-14. Sobre el tratamiento retórico de las fábulas de animales en la retórica deliberativa y en los *progymnasmata*, cf. Hawhee (2016), 70-88.

<sup>17</sup> Sobre la historia de los *progymnasmata* de Teón, tradicionalmente datados en el s. I a. C., cf. Heath 2002-2003 (en concreto, para los argumentos sobre una datación mucho más tardía, cf. pp.141-158).

<sup>18</sup> Sobre los mecanismos de amplificación de este ejercicio, al que los avatares de la transmisión textual colocaron el primero de la serie, cf. Patillon – Bolognesi 2002: XLIX-LV. Para la edición del texto griego con traducción al francés, Patillon – Bolognesi 2002: 30-38 (= 72,27-78). Para la traducción al español, cf. Reche 1991: 51-81. Para la traducción al inglés, Kennedy 2003: 23-28.

<sup>19</sup> Para el texto de Hermógenes, cf. Rabe 1913: prog. 1 (1-4). Para la traducción al español, cf. Reche 1991: 175-177 y al inglés, Kennedy 2003: 74-75. Para el texto de Prisciano, cf. Keil 1859: 430-431. El texto amplificado como ejemplo por Hermógenes y Prisciano corresponde a la fábula de los monos que fundaron una ciudad, identificada como “no H. 246” en Rodríguez Adrados 1987: 392-393.

hay indicaciones de cómo proceder a la ampliación, quedando la cuestión limitada al apólogo de las cigarras y las hormigas con inclusión de la moraleja al final del texto, pero sin los recursos antes mencionados (alocuciones, argumentaciones, vinculación a un caso similar, etc.).<sup>20</sup> Tampoco Nicolás realiza un inventario concreto de las fases de la elaboración retórica del *mythos*, aun cuando sí pone el acento en la necesidad de la coherencia de lugares, situaciones, palabras y acciones para favorecer la verosimilitud del relato.<sup>21</sup> En la colección de modelos de Libanio, en fin, aparecen incluidas tres fábulas brevemente amplificadas.<sup>22</sup>

Así pues, en lo relativo al ejercicio retórico que nos ocupa, las colecciones de *progymnasmata* difundidas en el Renacimiento<sup>23</sup> legaron a los humanistas unas instrucciones desiguales y con poca ejemplificación, que encontraron como complemento algunas versiones de apólogos esópicos bruñidos por la elaboración literaria de autores de primera línea como Horacio (la fábula de los ratones de campo y ciudad en *Sermones* 2,6,78 ss.), Aulo Gelio (la fábula de la cogujada en *Noctes Atticae* 2,29,1) y Apuleyo (la fábula del cuervo y la zorra en *Florida* 23), recordados por Erasmo en sus *De duplici copia verborum atque rerum*.<sup>24</sup>

Así las cosas, la necesidad de protocolizar la transformación escolar de las fábulas en textos más complejos, siguiendo, como en los demás ejercicios retóricos, una guía establecida e ilustrada con ejemplos útiles que contuvieran los recursos preceptuados, quedó resuelta en los exitosos *Aphthonii progymnasmata* publicados en Marburgo en 1542 por Reinhard Lorich, quien, tras referirse a las dos redacciones posibles de una fábula,

---

<sup>20</sup> Para el texto de Aftonio, cf. Rabe 1926: prog. 1 (1-2). Para la traducción al español, cf. Reche 1991: 217-218 y al inglés, Kennedy 2003: 133-136.

<sup>21</sup> Para el texto de Nicolás, cf. Felten 1913: prog. 1 (6-11). Para la traducción al inglés, cf. Kennedy 2003: 96.

<sup>22</sup> Para el texto de Libanio, con traducción al inglés y estudio, cf. Gibson 2008.

<sup>23</sup> Dichas colecciones fueron las de Teón, Hermógenes (principalmente a través de la adaptación de Prisciano) y, sobre todo, Aftonio. No hay constancia de la divulgación del texto de Nicolás en esa fecha. Los *paradeigmata* de Libanio en principio se atribuyeron a Teón, por lo que figuran en las dos primeras ediciones de sus *progymnasmata*: las de Barbaro (1520) y Camerario (1541). Sobre los manuales de *progymnasmata* europeos, cf. Krauss 2005 y 2009 y Awianowicz 2011; sobre la difusión de los *progymnasmata* de Teón, Hermógenes y Aftonio en España, cf. Pérez Custodio 2003: XLIV-LIX, 2013 y 2015.

<sup>24</sup> Erasmo 1516: 63v.-64r., donde, al referirse a la ampliación de los apólogos, incide en la importancia de ornamentar el texto con la descripción de las características de los animales que se parangonan con el comportamiento humano.

*breuiter* y *fusius*,<sup>25</sup> incluyó varios modelos de apólogos amplificados. Entre ellos, el de la fábula hesiódica del gavián y el ruiseñor aparecía estructurado según la siguiente secuencia de siete tópicos que se hacían expresos con el correspondiente epígrafe: *ab autoris laude* (alabanza del autor), *a praefabulari* (anticipación de la moraleja), *a natura* (características propias del protagonista), *a sermocinatione per prosopopeiam* (alocución), *a collatione* (comparación), *a contrario* (caso inverso) y *conclusio* (repetición de la enseñanza).<sup>26</sup> La penetración en España de este método de amplificación gracias a la difusión encubierta del manual de Lorich,<sup>27</sup> dejó su rastro en la segunda mitad del XVI en las colecciones de *progymnasmata* de Juan Lorenzo Palmireno (Valencia, 1552 y 1573),<sup>28</sup> en los *Aphthoni progymnasmata scholia* de Juan de Mal Lara (Sevilla, 1567)<sup>29</sup> y en las *Rhetoricae exercitationes* de Alfonso de Torres (Alcalá, 1569).<sup>30</sup>

Ahora bien, este método de amplificación fabulística, de innegable popularidad y cercano a la prolijidad de Teón, no fue la única propuesta documentada en los manuales escolares, donde se alternó con otra fórmula mucho más escueta y cercana a la preceptiva de Hermógenes, Aftonio y Prisciano. Se trata de la mecánica amplificatoria simplificada que se recoge en los *progymnasmata* de Pedro Juan Núñez (1578),<sup>31</sup> de donde pasa en romance a la *Primera parte de la retórica* de Juan de Guzmán (Alcalá, 1589),<sup>32</sup> y que limitaba el tratamiento del apólogo a la adición de una parte dialogada con la que se extendía la *narratiuncula*, poniendo el énfasis en el respeto a la coherencia de las mismas circunstancias (lugar, tiempo, persona, cosa, causa y modo) practicadas en el ejercicio siguiente: la narración. La *admonitio* –señala el humanista valenciano– podría adelantarse al comienzo del texto si la fábula se

<sup>25</sup> Lorich 1542:7r.

<sup>26</sup> Lorich 1542: 13v.-15v.

<sup>27</sup> Pérez Custodio 2002a.

<sup>28</sup> Pérez Custodio 2002b y 2016.

<sup>29</sup> Mal Lara 1567: 9v. (*Dilatamus vero fabulam cum amplificamus a laude fabulatoris, cum praefabulari, circumstantiarum locis quos ideo proposuimus, ut possent pueri exerceri, prosopopeia, id est, colloquio efficto personarum, comparatione, contrario et epilogo. Fateor tamen non posse perfecte hoc progymnasma sine aliorum adminiculis ad rem conferri.*) Sobre los escolios de Mal Lara, cf. Arcos Pereira 2008.

<sup>30</sup> Pérez Custodio 2003: LXXX-CXI.

<sup>31</sup> Se incluyeron en sus *Institutionum Rhetoricarum libri V*, salidas en Barcelona en la imprenta de Pedro Malo en 1578, con reimpressiones posteriores en la misma ciudad en 1585 y 1593. Sobre la edición “pirateada” de 1596, cf. nota 39.

<sup>32</sup> Pérez Custodio 2000-2002.

integraba como parte de un discurso.<sup>33</sup> En consecuencia, las versiones dilatadas de los apólogos aducidos como modelo por Núñez y Guzmán no incluyen descripciones de las características de los protagonistas, ni el argumento de la comparación, ni los demás tópicos ya mencionados, sino que se reducen a la narración, la prosopopeya y la moraleja, cargando las tintas en la coherencia de la narración.<sup>34</sup> Es posible que tal economía en la amplificación fabulística tenga que ver con la intención del retórico valenciano, que pretendía enseñar a transformar una simple fábula en un recurso argumentativo que pudiera ser incorporable al discurso (principalmente en la narración y en el exordio) en condiciones similares al *exemplum*.<sup>35</sup> Mientras que la amplificación en siete tópicos estaba pensada para el entrenamiento escolar y era, desde luego, poco aplicable a la práctica real, la amplificación simplificada generaba un texto de reducidas dimensiones mucho más fácilmente insertable en una *oratio*.

Pues bien, aunque por distintas vías, ambos esquemas amplificatorios llegaron a las aulas jesuitas. Por un lado, la dilatación mediante los siete puntos argumentativos tuvo su recepción en el primer repertorio de *progymnasmata* propio publicado por la Compañía de Jesús, el de Bartolomé Bravo, salido inicialmente en Pamplona, 1589, pero con reimpresión segoviana en 1591 y redacción definitiva incluida en los *De arte oratoria libri quinque*, publicados en Medina del Campo, 1596. El jesuita, que adaptó el modelo más difundido en las universidades de su tiempo, como fue tónica general en los docentes de su orden,<sup>36</sup> hizo suya la secuencia dividida en alabanza del autor, enunciado de la moraleja, referencia a las características físicas y morales del protagonista, inserción de una alocución o diálogo, comparación de lo sucedido con un hecho semejante, contraste con una situación opuesta o de diferente desenlace y finalmente conclusión,<sup>37</sup> todo ello ejemplificado con la fábula esópica del león y la raposa.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> Núñez 1593: 6-12.

<sup>34</sup> El ejemplo de Núñez es el de la asamblea de las monas, que aparece con y sin prosopopeya, tal cual se encuentra en los *progymnasmata* de Hermógenes (cf. Núñez 1593: 6-7). Guzmán recoge la fábula de las cigarras y las hormigas (tomada de Aftonio), que presenta sin diálogo para ejemplificar el respecto a las circunstancias narrativas, y también la de la asamblea de las monas como modelo de texto alargado con *sermocinatio*, siguiendo a Núñez y Hermógenes (Guzmán 1589: 41v.-44v.)

<sup>35</sup> Núñez 1593: 10-11.

<sup>36</sup> Grendler 1989: 377-381.

<sup>37</sup> Bravo 1596: 170r.-v.

<sup>38</sup> Bravo 1596: 170v.-173v. En otros ejercicios Bravo sustituyó los modelos tradicionales por modelos vinculados a la historia sagrada y vidas de santos, como son la

Por otro lado, la amplificación fabulística basada simplemente en la adición de la *sermocinatio* y la moraleja llegó también a los estudiantes de la Compañía través de los ejercicios retóricos de Pedro Juan Núñez que, con el título de *Progymnasmata, id est, praeludia quaedam oratoria ex progymnasmatis potissimum Aphthonii dictata a Petro Ioanne Nunnesio Valentino* (Zaragoza, 1596), los jesuitas hicieron imprimir en Zaragoza en 1596 sobre la base de los dictados de clase del helenista y presumiblemente sin que él mismo participara en el proyecto.<sup>39</sup>

Aunque los ejercicios del padre Bravo no volvieron a salir de molde en España, que sepamos, con posterioridad a 1596, lo cierto es que el procedimiento amplificador de la fábula, tal como él lo había recogido, seguía discurriendo años después por los mismos derroteros, según documentan los *Campi eloquentiae* (1614) del jesuita Melchor de la Cerda,<sup>40</sup> obra cuyo tomo segundo contenía, entre otros muchos materiales, unas *praeexercitationes* entre las que aparecía la fábula y su amplificación.<sup>41</sup> Pese a que en dicho capítulo el autor enumeraba solo cinco de los siete tópicos, omitiendo así los dos relativos a la descripción de la naturaleza del protagonista y a la argumentación con un caso contrario,<sup>42</sup> el conjunto de los *loci* aparecía completo y expreso en la estructura del modelo ilustrativo, la *Fabula Paradis*,<sup>43</sup> mediante los epígrafes correspondientes.

---

*descriptio* de la matanza de los inocentes por Herodes (180v.-181v.) y la *chria* de Christo cuando lavó los pies a sus discípulos (195r.-198v.)

<sup>39</sup> Núñez González 2012 y 2015.

<sup>40</sup> A fines de la centuria anterior había hecho salir de imprenta otros dos títulos también dedicados a los recursos amplificatorios: *Vsus et exercitatio demonstrationis* y *Apparatus Latini sermonis*, ambos impresos en Sevilla por Rodrigo Cabrera en 1598. Cf. Martín Luis 2005.

<sup>41</sup> Cerda 1614: vol. 2, 188-194.

<sup>42</sup> Cerda 1614: vol. 2, 188 (*Dilatatur fabula exordio, laudem auctoris breuiter continente. Praefabulari, id est, fabulae expositione facto, quod adiunctis et sermocinatione ostenditur, collatione eiusdem rei cum altera, epilogo breuiter complectente illud, quod ex totius exercitacionis processu uolumus effici*).

<sup>43</sup> En la amplificación de la *fabula Paradis*, Melchor de la Cerda inserta el tópico de la descripción de la naturaleza del protagonista al inicio de la narración del *factum* (cf. Cerda 1614: vol. 2, 190), cumpliendo así con el propósito de adelantar el *ethos* del personaje (*adolescens et in libidinem effusus*), reflejado luego de forma coherente en la *sermocinatio*. El tópico basado en la argumentación *a contrario* aparece en el lugar previsible, tras la comparación y debidamente señalado mediante el epígrafe que lo anuncia (cf. Cerda 1614: vol. 2, 193). Por otra parte, la elección de una fábula mítica en lugar de una esópica para ilustrar la factura del ejercicio está constatada en colecciones

Fuera de España la publicación de las tres ediciones conocidas del *Aphthonius reformatus* (Colonia, 1620, 1624 y 1629), consistente en una revisión del manual de Lorch para su uso en las escuelas jesuitas alemanas, documenta la vigencia de la práctica amplificatoria de los siete tópicos en la segunda década de la centuria. Pero hay en estos ejemplares un detalle que llama la atención, pues, pese a que el texto amplificado de la fábula del gavián y el ruiseñor es prácticamente igual al de su fuente, sin embargo, en las anotaciones marginales se observa una progresiva reducción del número de tópicos que sirven para construirlo. Así, de los siete de la pieza original, en la impresión de 1620 se señalan cinco (*ab auctoris laude, a natura, a sermocinatione, a collatione, a contrario*) y en las 1624 y 1629 solo cuatro (*ab auctoris laude, a natura, a sermocinatione y a collatione*).<sup>44</sup> Aunque este hecho es de difícil valoración (podría ser una simple omisión del impresor), curiosamente enlaza con la tendencia a ir simplificando y eliminando etiquetas retóricas que se ve consolidada luego en el exitoso *Candidatus Rhetoricae* (1659) de François Pomey, donde la diferencia entre la versión escueta (*stylo comptiore*) y ornamentada (*stylo floridiori*) de la fábula vuelve a consistir en la simple adición de una *sermocinatio* altamente elaborada.<sup>45</sup>

La difusión en España del *Candidatus Rhetoricae*, de la que son testigos los numerosos ejemplares conservados,<sup>46</sup> no supuso, sin embargo, la desaparición de la tradición docente de los siete *loci*. La vemos emerger años después en los breves *progymnasmata* incluidos por Bartolomé de Alcázar en su *De ratione dicendi* (1681),<sup>47</sup> donde el número de tópicos llega incluso a subir a ocho, dado que la narración del hecho se incluye como uno más, situado antes de la *sermocinatio*: *ab auctoris laude, a praefabulationis expositione, a natura, indole et moribus illius rei uel personae de qua fabula fingitur, a narratione facti, a sermocinatione, a comparatione, a contrario y a conclusionem*.<sup>48</sup> Y en la centuria siguiente la estructura amplificatoria de los siete

---

de modelos anteriores como la de Alfonso de Torres, que amplifica la de las Sirenas y Ulises (Cf. Pérez Custodio 2003: 86-93).

<sup>44</sup> *Aphthonius reformatus* 1620: 37-41; 1624 y 1629: 35-39.

<sup>45</sup> Pomey 1659: 253-262.

<sup>46</sup> El *Catálogo colectivo del Patrimonio bibliográfico español* (<http://catalogos.mecd.es/CCPB/cgi-ccpb/abnetopac/O12194/ID96e49b8f?ACC=101>) recoge más de treinta registros del *Candidatus Rhetoricae* y del *Novus Candidatus Rhetoricae* (última consulta realizada el 10.05.2017).

<sup>47</sup> Sobre esta obra, cf. López Muñoz 1991 y 2014.

<sup>48</sup> Alcázar 1681: 3r.-v.

lugares fue también la elegida por los jesuitas que hicieron salir en Cervera en 1723, 1741 y 1760 una *Summa artis rhetoricae a Cipriano Soario*, que incluía unos *Progymnasmata in compendium redacta*. En este apéndice, al tratar de la amplificación de la fábula, aparecían los conocidos *septem capita*, con memorización facilitada gracias a unos hexámetros luego elucidados en prosa.<sup>49</sup> El testimonio es importante porque los profesores de retórica del colegio de Cervera también habían propiciado la impresión en 1732 y 1748 del *Novus Candidatus Rhetoricae*, la versión revisada del libro retórico de Pomey, donde no se incluye esta técnica de amplificación. De hecho, en el volumen de 1732 los únicos recursos amplificatorios de la fábula que se marcan en los márgenes de los modelos para su identificación por el estudiante son: *hypotyposis*, *ethopeia/sermocinatio* y *affabulatio* en la fábula del cordero y el lobo; *ethopeia*, *laudatio assentatoria et hyperbolica* y *affabulatio* en la fábula del cuervo y la raposa; y *descriptio*, *ethopoeia*, *increpatio*, *ironia*, *affabulatio* y *apostrophe* en la fábula del gusano y la araña.<sup>50</sup> Convivían, pues, en el tiempo ambas fórmulas docentes, la extensa y la reducida.

La utilidad de la práctica del ejercicio que nos ocupa tanto para debutantes como para avanzados,<sup>51</sup> junto a la versatilidad de estas piezas

---

<sup>49</sup> Soarez 1760: 131-132 (*Septem capitibus amplificatur fabula istis carminibus comprehensis: Commendat, monstrat, describit, fabula narrat, // Comparat, e contra monitisque hortatur alumnos. 1. Commendat auctorem in exordio, quod sumi potest a laude authoris fabulae, vel ab eiusdem fabulae commendatione. 2. Monstrat mentem authoris. 3. Describit naturam rei, vel animantis in fabulam venientis. 4. Narrat commenti seriem, dialogo ubi eiusdem rebus pro re ac loco orationem tribuimus. 5. Comparat hoc factum cum alio, seu ficto, seu vero. 6. E contra, ut si sententiam aliquam inde colligas alteri sententiae contrariam, aut eventum eventui opponas. 7. Hortatur quid ea fabula doceat ad humanos pertinens mores et authoris laude cursum repetita, vehementer exhortaberis ad monitum illum amplectendum.*)

<sup>50</sup> Pomey 1732: 10-15. La fábula del cordero y el lobo que bebían del mismo río pertenece a la colección de Fedro (PHAEDR. 1,1,) y se encuentra incluida en compilaciones como los *Mythologia Aesopica* (cf. Esopo 1610: 389). La fábula del cuervo que sostenía un trozo de queso apeteído por una astuta raposa formaba parte de la colección de Aftonio (cf. Rodríguez Adrados 1987: 133-136, H. 126). Por último, la fábula de la araña que se jactaba de su rapidez tejedora frente al trabajo paciente del gusano de seda aparece incluida en la compilación realizada por el jesuita Francois Desbillon, *Fabularum Aesopiarum libri XV*, Wirzburg, 1789: 114-115. Formó parte también de las *Fábulas literarias* de Tomás de Iriarte (Madrid, 1782).

<sup>51</sup> Bravo incluye el ejercicio de la fábula entre los *opera minora* (es decir, aquellas piezas que podían servir para ornamentar un discurso pero que no podían constituir un discurso por sí mismas), cuya práctica considera de utilidad para los principiantes (cf.

como instrumento de persuasión retórica y fuente de adoctrinamiento moral, explica que el tratamiento argumentativo de la fábula encontrara también su hueco en los manuales y tratados *de arte dicendi* y *de arte concionandi* impresos en España por la Compañía de Jesús. Así se documenta en el *Rhetoricae compendium* (1615) de Juan Bautista Poza, que se refiere a la amplificación fabulística (*a tractatione fabularum, apologorum*)<sup>52</sup> entre los recursos de que dispone el orador para ganarse a la audiencia carente de formación mediante el acúmulo de elementos efectistas (*per eggresionem seu diggresionem*).<sup>53</sup> Mucho más amplio y contundente, sin embargo, es el testimonio que, en relación al valor de la práctica de la fábula para acrecentar la maestría discursiva del predicador, aparece en la *Rhetórica christiana* (1647) de Juan de Escardó, cuyo capítulo XXVII lleva por título “Que los preceptos para dilatar fábulas y narraciones fingidas pueden servir para dilatar ejemplos, que son historias verdaderas”.<sup>54</sup> En este lugar el jesuita detalla primero las siete reglas amplificatorias en romance (*Siete preceptos para dilatar una fábula*) y luego las repite en latín, dado que, según dice, así debían aprenderse de memoria.<sup>55</sup> La formulación de tales instrucciones latinas no es sino una reproducción literal de las que aparecen en la colección de

---

Bravo 1596: 167v.). En los preliminares del compendio retórico de Alcázar, que incluye los *progymnasmata*, el censor Pedro de Fomperosa establece su utilidad tanto para principiantes como para los predicadores (cf. Alcázar 1681: s.p.)

<sup>52</sup> Poza 1615: 75r.

<sup>53</sup> La posición de Poza estaba en sintonía con la que expresa C. Reggio en su *Christianus orator*, donde recomienda los apólogos esópicos por su capacidad para formar a las masas, pero desaconseja el recurso a las fábulas poéticas, a no ser en menciones de pasada (Reggio 1612: 163). Por su parte, N. Caussin en sus *De eloquentia sacra et prophana libri XVI*, al tratar sobre las fuentes de la invención, ratificaba el valor instrumental de la fábula esópica, especialmente útil para audiencias poco formadas, aunque prevenía contra los defectos que podían derivarse de amplificaciones que no estuvieranazonadas con la “sal de la prudencia”, a saber, exceso de rasgos humorísticos, incoherencias de personaje, lugar y tema, etc. (cf. Caussin 1630: 186-188). Amplificar debidamente una fábula para su uso literario no estaba, pues, a la altura de cualquiera y requería ese criterio de coherencia del que se avisa, como hemos visto, en algunos manuales de *progymnasmata*.

<sup>54</sup> Escardó 1647: 102r. (“Y no dexarán de ser de mucho provecho así para los estudiantes de rhetórica como también para los predicadores, que en varias ocasiones cuentan exempros, que son historias verdaderas, y se podrán servir de las mismas reglas que daremos para dilatar las que son fingidas”)

<sup>55</sup> Escardó 1647: 103r. (“Y para que estos preceptos puedan servir para los estudiantes de rhetórica, que los suelen encomendar a la memoria, antes de platicarlos con un exemplo, se los pondremos en latín”)

*progymnasmata* de Bravo e incluso el ejemplo de fábula dilatada en romance que las ilustra, a saber, el del león que se fingía enfermo y la zorra,<sup>56</sup> está claramente inspirado en un modelo del mismo tema en latín incluido en dicha fuente.<sup>57</sup> Además, Escardó también aprovechó otros pasajes ajenos que tradujo al vernáculo. Tal sucede en el tópico *ab autore*, que es la versión romanceada del pasaje con que se inicia la fábula de la cogujada<sup>58</sup> en GELL. 2,29,1.<sup>59</sup> Y también es reproducción literal de texto ajeno el contenido del tópico *a natura animantium*, que detalla las características del león, siguiendo al pie de la letra la amplificación que Juan Lorenzo Palmireno había hecho en la fábula del león que se casó con la hija del labrador<sup>60</sup> en la *Segunda parte del latino de repente* (1573).<sup>61</sup> La constatación del expediente usado

---

<sup>56</sup> Escardó 1647: 103r.-v. (“Fábula del león y de la zorra brevemente narrada” y a continuación “La misma fábula dilatada con los siete preceptos que se han dado”). Se trata de la fábula identificada como “H. 147” en Rodríguez Adrados 1987: 156-158.

<sup>57</sup> Véase, por ejemplo, el comienzo de la *sermocinatio* en Escardó 1647: 104r. (“Prima muy amada ¿cómo no entráis? Esme de tanto consuelo vuestra presencia que ya me parece que me ha quitado gran parte de mi dolor. ¿Es posible que sola sois vos la que no me visitáis, habiéndolo hecho tan bien conmigo los demás vassallos? Aunque ellos nunca lo hicieran, estávais vos obligada por el amor tan particular que os tengo, a venir y a recrearme con esos donosos cuentos que soléis contar, quanto más habiendo venido a verme los demás animales.”) y su parecido con el texto de Bravo 1596: 172v. (*Quid tu, inquit, non ingrederis, vulpes charissima? Cuis ego conspectu sic recreor, ut mihi iam uidear magnam uim morbi depulisse. Cur una tu reliqua es, quae me tanto morbo laborantem non inuiseris? Ita ne te nostra mala commouent? Sic de nostris incommodis laboras? Quod si nulla ferarum ad me aegritudinis leuandae causa uenisset, magna quidem omnium, sed non tua praecipua culpa esset, nisi aliquid etiam amplius quam caeterae pro meo in te amore efficiere ipsa mea causa debuisses.*)

<sup>58</sup> Se trata de la fábula identificada como “no H. 199 (=M. 11)” en Rodríguez Adrados 1987: 347.

<sup>59</sup> Escardó 1647: 103v. (“Loa del autor. No sin grande razón y fundamento ha sido contado entre los hombres sabios Esopo Phrigio de nación, pues supo con su gallardo ingenio inventar pensamientos tan agudos, consejos y avisos tan saludables como los que hallamos en sus escritos, y no con la severidad de preceptos, como tienen de costumbre los demás filósofos.”) y GELL. 2,29,1 (*Aesopus ille e Phrygia fabulator haut inmerito sapiens existimatus est, cum, quae utilia monitu suasuque erant, non severe neque imperiose praecepit et censuit, ut philosophis mos est, sed festivos delectabilesque apologos commentus res salubriter ac prospicienter animaduersas in mentes animosque hominum cum audiendi quadam inlecebra induit.*)

<sup>60</sup> Se trata de la fábula identificada como “H. 145” en Rodríguez Adrados 1987: 155-156.

<sup>61</sup> Palmireno 1573: 49-50 (“*A natura animantium*. Bien conocida es la propiedad y naturaleza del león, a todos espanta su tyranía, jamás se contenta de usurpar lo ajeno y de

por Escardó pone en evidencia cómo incluso los tratadistas recurrían sin empacho a pasajes ajenos de calidad contrastada que hacían suyos para dar contenido a los lugares amplificatorios, lo que, como se verá a continuación, permite enfocar con perspectiva el procedimiento empleado por el autor de la fábula del ms. 6513.

### 3. Edición de la *Fabula suis locis dilatata* del ms. 6513

Se edita a continuación el texto manuscrito, manteniendo el *usus scribendi* del original a excepción de la puntuación, que se ha modernizado. Asimismo se ha desarrollado la abreviatura de la enclítica *-que* y el signo de nasalización. Dado que se trata de un ejercicio escolar, aparecen sin corregir y resaltadas en cursiva las faltas gramaticales, que se analizan en el comentario subsiguiente.

#### Fabula suis locis dilatata

Illa quidem excellens homines edocendi ratio a sapientissimis viris iam inde laudata fuit, *qua* ita animum delectat, ut doctrinam etiam cum illa ad aliquam virtutem capessendam afferat. Sed cum multi sapientissimi autores hoc aggredi conati sint, in hoc tamen numquam satis digne laudari poterit Esopus ille, qui in fabulis comfingendis mira eruditione plenissimum illud excellens

[fol. 141 r.]

Proemium  
sive exordium  
1º Ab authoris  
laude

---

aquello que tiene haze muy pocas mercedes a otros; (...) Vemos que es animal raro, roxo de pescueço, grueso y cabeça grande, los ojos resplandecientes y la sobreceja salida, que le cae casi hasta las narizes, están los dientes como una sierra, la lengua como una lima, con la qual lamiendo rae y adelgaza el pellejo del animal que se quiere comer. Cosa prolixa sería contar la soberuia que este animal tiene, la ligereza y el modo de caçar y hauer de responder a aquellos que sin hauerle tocado el pulso dizen que tiene cada día calentura (...) Bastará, en fin, contar con qué tyranía quiso no solamente domar las fieras, pero aún sojuzgar los hombres. Fue el caso que una mañana (...)” y Escardó 1647: 103v.-104r. (“*Naturaleza del león*. Bien conocida es la propiedad y naturaleza del león, que es tenido por rey de los animales, a todos espanta su tyranía, jamás se cansa de usurpar lo ageno y de lo que tiene hace muy pocas mercedes a otros. Tiene el pescueço roxo, la cabeça grande, los ojos resplandecientes i los dientes como una sierra, la lengua como una lima, con la qual lamiendo rae y adelgaza el pellejo del animal que se quiere tragar. Cosa prolixa sería contar la sobervia que muestra en el andar, la ligereza en el correr y el modo de caçar. Bastará dezir la maña que usó siendo ya viejo, faltándole los bríos que tenía quando era moço. El caso fue que quiso probar si con engaño podría tanto como antes había valido con sus muchas fuerças.”)

2° [a] praeafabulatione	ingenium et prudentiam ostendit. Lepida enim rerum fictarum narratione et utilia communi hominum vitae et animorum saluti maxime salutaria tradidit. Ex quibus quidem fabulis non minus utilis quam elegans et ingeniosa illa est quam de asino ac vulpe facete confinxit, qua nimirum docet silentium omnibus in locis cuiuslibet sortis hominibus conuenire.
3° A nat.a rei	Asinus, inquit, aliquando pelle leonis vagabatur indutus itaque figuram illam prae se ferens reliqua bruta perterrebat. Cum tamen quadam die vulpem videret illamque etiam sicut et caetera animantia perterrere vellet, casu vulpes vocem asini leonis figuram simulantis audiuit fraudemque illam et dolum esse pro comperto habens ad illum ait “Noui iam tuas minas animusque tuus a me non est absconditus, frustra iam quod conatus fuisti consequeris, ex quo enim audiui te rudentem, animum et vires cepi omnemque a me timorem auocauit.” Quis hic asini vocem sibi ipsi perniciosissimam fuisse non dicet? Qui se continere non potuit, quominus statim quis esset indicaret.
4° [a] sermocinatione	Non aliter mihi quidem monedulam fecisse videtur, <i>qui</i> cum in columbario columbis bene nutritis invideret, ut et ipsa eodem cibo illarum impertiretur, dealbatis primum alis illuc abiuit. Quam illae columbam esse ratae libenter admitterunt, sed cum aliquando oblita vocem emisisset, tunc eius cognita natura expulerunt percutiendo ciboque priuata rursus ad monedulas rediuit. Illi autem ob colorem cum ipsam non nossent, a suo cibo abegerunt, ut duorum appetens neutro potiretur.
5° a comparatione	Ex quo apparet optime Eschinum dixisse, scilicet, “nulli tacuisse nocet, nocet esse loquutum”, Xenocratemque etiam, qui, cum in foro esset et cur taceret interrogaretur, respondit “quia dixisse me aliquando penituit, tacuisse nunquam.”
6° A contrario	Quis igitur non uidet quam sapienter haec nos fabula doceat ex sua linguacitate quamplurimos homines redargui, eosque suam inscitiam garrulitate detegere qui sepe et ubique loquuntur? Quare omnibus quamplurimum conducet silentio semper uti.
Vlt <sup>a</sup> . conclusio sive epilogus	

[fol. 141 v.]

#### 4. Fuentes y elaboración de la *fabula suis locis dilatata* del ms. 6513

La fábula ampliada en el ms. 6513, cuyo protagonista es un asno que, cubierto con la piel de un león, aterroriza a los demás animales hasta que una raposa le oye rebuznar y descubre el engaño, pertenece al conjunto de apólogos esópicos que, transmitidos por la tradición,<sup>62</sup> se incluyeron

---

<sup>62</sup> Rodríguez Adrados 1987: 202-203. De esta fábula se conocen otras variantes que advierten contra el fingimiento en un marco similar. Una de ellas, incluida en la colección de Aviano (cf. por ejemplo, Esopo ca. 1535: 41-42) y en la que es el dueño del asno quien lo identifica por las orejas, alcanzó gran popularidad a través de la cita de Luciano, recogida

en la edición grecolatina impresa por Aldo Manucio en Venecia en 1505 y formaron parte del repertorio asociado al moralista griego en ediciones posteriores,<sup>63</sup> que generalmente reprodujeron o siguieron de cerca la versión incluida en la citada edición veneciana.<sup>64</sup>

Respecto a la estructura de la ampliación, la fábula del ms. 6513,<sup>65</sup> que por el esmero general en la escritura del texto (solo contiene una tacha-

---

por Erasmo, y de su inclusión en la *Filosofía Vulgar* de Juan de Mal Lara (Serrano Cueto 1992: 62-63). Otra versión, en la que el disfraz del asno cae por causa del viento, quedando a la vista de los campesinos, se encuentra con el número diez en la colección de fábulas de Aftonio, cuya primera edición bilingüe, con traducción al latín de Jacob van Kimedonck, fue incluida tras los *progymnasmata* del retórico griego en un volumen impreso en Heidelberg en 1597 con el título de *Aphthoniu Sophistu Προγυμνάσματα καὶ Μῦθοι. Francisco Scobario interprete cum notis ex commentariis Hadamarii. Eiusdem Aphthonii fabulae nunc primum in lucem prolatae*. La traducción de van Kimedonck de las fábulas de Aftonio se divulgó gracias a las reimpressiones posteriores del citado volumen en París, Cramoisy, 1621, 1648 y 1660, preparadas para el entorno jesuita según se indica en la portada de la impresión de 1648: *Editio noua a P.S.I. aucta et recognita et ad usum studiosae iuuentutis accommodata*. Asimismo contribuyó a la difusión de esta versión de las fábulas de Aftonio su inclusión en colecciones como los *Apologi, seu Fabulae Aesopicae, Graeco ac Latino carmine prosaque redditae, ab Aphthonio Sophista, Jacobo Kimedoncio filio interprete, Babria seu Gabria, Phaedro Aug. liberto et Aviano. Curante T. Poelmann* (Hannover: Wechel, 1603).

<sup>63</sup> Esta fábula se incluye, por ejemplo, en las colecciones esópicas impresas en 1530: 203; 1534: 238; 1536: 87; 1543: 124-125; 1544: 203; 1619: 248-249, y en los *Mythologia Aesopica, in qua Aesopi fabulae Graecolatinae CCXCVII* 1610: 180. En vernáculo existió la traducción de Pedro Simón Abril, *Aesopi Fabulae, latine atque hispane scriptae* (Zaragoza: M. Huesa, 1575), donde, según señala el humanista, subsanó los problemas de latinidad de versiones anteriores.

<sup>64</sup> Esopo 1505: 46 (*Asinus et vulpes. Asinus indutus pelle leonis uagabatur reliqua bruta perterrendo. Ceterum visa vulpe, tentauit et hanc perterrefacere. Hanc autem (casu enim ipsius uocem audiuerat) ad ipsum ait: Sed bene scias, quod et ego timuissem, nisi rudentem audiuissem. Affabulatio: Fabula significat nonnullos indoctos, qui iis, qui extra sunt, aliqui esse uidentur, ex sua linguacitate redargui.*)

<sup>65</sup> A continuación se ofrece la traducción del texto: “(Proemio o exordio) Ya los más sabios ponderaron aquel excelente recurso educativo que deleita al tiempo que también trasmite la formación en valores. (1º *Con la alabanza del autor*) Pero, aunque han sido muchos los autores de inmensa sabiduría que han intentado la empresa, en este campo nunca podrá alabarse lo suficiente al célebre Esopo, que en la composición de fábulas dio muestras de un ingenio extraordinario, cuajadísimo de una sorprendente erudición, y de un juicio cabal. Con la entretenida narración de sus invenciones nos dejó lecciones de utilidad para la vida cotidiana de los hombres y del mayor provecho para la salvación de sus almas. (2º *Con el adelanto de la moraleja*) De estas fábulas no es menos útil que elegante e ingeniosa aquella que con gracejo compuso sobre el asno y la raposa, donde sin duda

dura) parece una versión en limpio, se ha construido siguiendo la secuencia tradicional de los siete *loci*, que se resaltan de forma expresa en las notas laterales: *prooemium siue exordium, ab authoris causa, a praefabulatione, a nat.<sup>a</sup> rei, a sermocinatione, a comparatione, a contrario, conclusio siue epilogus*.<sup>66</sup> El antecedente de este trabajo retórico es la versión dilatada del apólogo esópico del león y la raposa, elegido como tema de amplificación del ejercicio correspondiente en la colección de *progymnasmata* de Bartolomé Bravo.<sup>67</sup> La similitud entre ambas fábulas, que relatan un engaño desvelado por una raposa y cuya enseñanza gira en torno a la necesidad de la prudencia, se hace visible en la reutilización literal o adaptada de algunos pasajes del modelo en el ejercicio manuscrito, donde se han entremezclado con otros para dar coherencia formal al conjunto.

Los préstamos aparecen ya al comienzo de la pieza, que no arranca con el elogio del fabulista, es decir, con el primer tópico de la amplificación,

---

enseña que a los hombres les conviene quedarse callados en cualquier circunstancia. (3° *Con la naturaleza del animal*) Un asno –dice– iba en cierta ocasión de acá para allá disfrazado con la piel de un león y con esa apariencia aterrorizaba a los demás brutos. Sin embargo, resultó que, cuando un día vio a una raposa y quiso también asustarla como al resto de los animales, la raposa escuchó el rebuzno del asno que simulaba la apariencia del león y, teniendo por descubierto que era engaño y trampa, le dijo: (4° *Con la alocución*) “Ya he reconocido tus amenazas y no se me ha escapado tu naturaleza. En vano persigues ya lo que has intentado, pues, en cuanto te oí rebuznar, me percaté de tu naturaleza y de tus fuerzas y dejaste de darme miedo.” ¿Quién no dirá que el rebuzno del asno fue su total perdición? No pudo contenerse para evitar revelar de inmediato quién era. (5° *Con la comparación*) A mí entender lo mismo hizo la graja, que, por envidia de las palomas bien alimentadas en el palomar, a fin de participar también de esa misma comida, con las alas previamente blanqueadas hacia allá se fue. Aquellas la admitieron de buen grado pensando que era una paloma, pero, cuando en un instante de descuido emitió un graznido, la expulsaron a golpes, al darse cuenta entonces de su naturaleza, y, privada de la comida, volvió de nuevo a donde las grajas. Pero, como allí no la reconocieron por el color, la apartaron de la comida que le correspondía, así que, por apetecer las dos, se quedó sin ninguna. (6° *Con el caso contrario*) Según eso resulta evidente que con acierto se expresaron Esquino, a saber, “a nadie daña quedarse callado, lo que daña es hablar”, y también Jenócrates, quien, cuando estaba en el foro y le preguntaron por qué guardaba silencio, respondió “porque a veces me ha perjudicado hablar, pero nunca quedarme callado.” (*Última conclusión, epílogo*) Por tanto, ¿quién no ve con cuánta sabiduría esta fábula nos enseña que a muchísimos hombres los ha puesto en evidencia su propia verborrea y que la charlatanería deja al descubierto la incompetencia de los que hablan sin parar y por doquier? Por tales razones lo que más nos interesa a todos es guardar silencio.”

<sup>66</sup> La conjunción *siue* aparece tachada en el texto, pero resulta legible.

<sup>67</sup> Bravo 1596: 170v.-173v.

sino con un exordio que pondera el valor educativo de los relatos esópicos, tal como aparece en el citado modelo de referencia con el que mantiene un claro anclaje léxico-semántico:

Nulla praestantior est hominum animos bonis moribus imbuendi ratio quam quae ita docet ut praeclaram simul doctrinam ingeniis afferat et animos ipsos afficiat uoluptate. Quae enim grata aequae iucunda sunt auditu, ea et studiosius excipiuntur auribus et auidius arripiuntur et multo firmitus mentibus atque animis inhaerescunt. (Bravo 1596: 170v.-171v.)<sup>68</sup>

Illa quidem excellens homines edocendi ratio a sapientissimis viris iam inde laudata fuit, qua ita animum delectat, ut doctrinam etiam cum illa ad aliquam virtutem capeendam afferat. (ms. 6513: 141r.)

La dependencia manifiesta entre los pasajes corrobora, además, la incorrección gramatical (tal vez un simple *lapsus calami*) que en el manuscrito afecta a la estructura *qua ita animum delectat*, cuya lógica sintaxis requeriría que el pronombre relativo (referido a *ratio*) funcionara como sujeto de *delectat* y, por tanto, apareciera en nominativo (*quae*), reproduciendo así la secuencia *quae ita docet ut* del texto fuente, donde la clausula relativa va encabezada por tal pronombre referido al mismo sustantivo y con función de sujeto. La contaminación entre *quae ita docet ut* y *animos ipsos afficiat* en el pasaje de Bravo da cuenta de la cláusula *quae ita animum delectat* en el pasaje anónimo.

Tras el exordio la amplificación avanza por los lugares ya señalados. Primero, la alabanza del autor,<sup>69</sup> donde el estudiante sigue el modelo al pie de la letra y solo cambia la identificación de la fábula:

Quo in genere numquam satis digne laudari potest Aesopus ille, qui in fabulis confingendis mira eruditione plenissimis suum illud excellens ingenium et prudentiam ostendit. Lepida enim rerum fictarum narratione et utilia communi hominum uitae et animorum saluti maxime salutaria tradidit. Ex quibus

---

<sup>68</sup> Los ejemplares consultados (entre ellos el digitalizado en [https://books.google.es/books/ucm?vid=UCM5323836633&printsec=frontcover&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.es/books/ucm?vid=UCM5323836633&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false). Última consulta realizada el 20.03.2017) presentan un defecto de foliación, consistente en que aparece numerado como folio 161 el que en realidad es el 171.

<sup>69</sup> Bravo 1596: 170r. (*Ab auctoris laude, ut si eius, qui fabulam composuit aut ingenium, aut prudentiam, aut mores denique breuiter laudet*)

quidem fabulis non minus utilis quam elegans et ingeniosa illa est quam de leone ac uulpe facete confinxit. (Bravo 1596: 171r.)

in hoc tamen numquam satis digne laudari poterit Esopus ille, qui in fabulis comfingendis mira eruditione plenissimum illud excellens ingenium et prudentiam ostendit. Lepida enim rerum fictarum narratione et utilia communi hominum vitae et animorum saluti maxime salutaria tradidit. Ex quibus quidem fabulis non minus utilis quam elegans et ingeniosa illa est quam de asino ac vulpe facete confinxit (...), qua nimirum docet silentium omnibus in locis cuiuslibet sortis hominibus conuenire. (ms. 6513: 141r.)

Aunque no puede descartarse que la discrepancia entre las formas *plenissimis* en el texto de partida<sup>70</sup> y *plenissimum* en el ms. 6513 pudiera responder a una variación sintáctica deliberada, más bien parece una contaminación entre las desinencias de *plenissimis* y *suum*, unidades léxicas consecutivas en el pasaje del original que se ha seguido con literalidad. Tal interferencia se habría producido en circunstancias imposibles de precisar y que podrían incluir, por ejemplo, un desliz en la copia en limpio de un borrador del ejercicio que contuviera la frase textual, o la cita del pasaje de Bravo hecha de memoria y sin el apoyo del texto impreso, o incluso el acceso al texto original no a través de un impreso sino de una copia manuscrita que contuviera dicha alteración.<sup>71</sup> Por otra parte, frente a la lectura *confingendis* de la fuente, el texto manuscrito ofrece *comfingendis*, donde la nasal labial más el trazo más intenso de las grafías *-fi-* parece apuntar a una sobrescritura destinada a la enmienda de una posible palabra que contuviera la secuencia *-mp-*.

El segundo tópico amplificatorio, a saber, la *praefabulatio* o *expositio*,<sup>72</sup> aparece introducido con una estructura igual a la del modelo, donde, sin embargo, este apartado es mucho más extenso y complejo:

qua nimirum docet in rebus gerendis prudentes homines esse debere atque ita se gerere, ut ne leuiter moueantur et omnia attenta consideratione perpendant,

---

<sup>70</sup> Bravo 1596: 171r.

<sup>71</sup> Sobre la memorización de instrucciones y modelos, cf. nota 55. Sobre el uso de copias manuscritas de los libros de texto, el propio facticio evidencia la circulación de un compendio de pasajes de la retórica de Cipriano Suárez (ms. 6513: 6r.-33r.)

<sup>72</sup> Bravo 1596: 170r. (*A praefabulatione, explicando scilicet quid ille ea fabula uoluit edocere*)

quid fraudis ac doli aut quid denique periculi in quacumque re latere possit odorentur et in signis coniecturisque prouideant. (Bravo 1596: 171r.)

(...) qua nimirum docet silentium omnibus in locis cuiuslibet sortis hominibus conuenire (ms. 6513: 141r.)

Cumplido el anuncio de la moraleja, el texto avanza hacia el tercer argumento amplificatorio, a saber, el relato detallado de la acción, incidiendo en las características del animal o animales protagonistas (*a natura rei*).<sup>73</sup> Este rasgo, fundamental para establecer el vínculo entre el perfil del animal y sus comportamientos, aparece tratado con detalle en el modelo de Bravo, que no ahorra la descripción de la potencia del león ni de su natural astuto e inventor de argucias para conseguir alimento:

Leo, inquit, fortissimum ac ferocissimum animal rex atque princeps animantium reliquarum (...) cum fame aliquando pene confectus uictum sibi comparare non posset, experiri uoluit num calliditate atque fraudibus ad tuendam uitam ac sustentandam plus ualeret quam uiribus, quam potentia, atque in uniuersum animantium genus ualuisset imperio (Bravo 1596: 171r.-v.).

Tal descripción, sin embargo, resulta escueta si se la compara con la que Palmireno compuso del mismo animal en la *Segunda parte del latino de repente* (1573),<sup>74</sup> luego reutilizada por Escardó, como ya se ha visto.

La inclusión de unas pinceladas sobre las características del protagonista de la fábula era pieza importante en la estructura del ejercicio retórico, porque adelantaba el *ethos* del personaje que a continuación debía trasladarse a las palabras de la *sermocinatio*. En la obra citada Palmireno explicita el

---

<sup>73</sup> Bravo 1596: 170r. (*A natura rei, ut si uel rerum uel personarum de quibus fabula confingitur, ut leonis, ut uulpis eiusmodique animantium naturam exponat atque describat*).

<sup>74</sup> Las fábulas dilatadas por Juan Lorenzo Palmireno en los *progymnasmata* incluidos en la *Segunda parte del latino de repente* (1573) ofrecen claros ejemplos de cómo construir la ampliación *a natura animantium*. En la fábula del gato y el gallo se describe el gato; en la fábula titulada *Mus rusticus urbanum hospitio accepit*, el ratón; en la fábula del león que se casó con la hija del labrador, el león, y en la fábula del raposo y el gallo, ambos animales (Palmireno 1573: 42, 46, 50 y 52). Al final de sus modelos de fábula ampliada, Palmireno indica al estudiante la fuente a la que puede recurrir para obtener la información necesaria para describir a los animales: “Ya tienes mi *Vocabulario del humanista*, de allí puedes sacar propiedades de aues, peces, cuadrúpedos, o de los libros que allí allego” (Palmireno 1573: 55)

vínculo que enlaza ambos argumentos cuando, acabada la descripción del raposo y el gallo, advierte que las características de esos animales van a hacerse manifiestas a continuación en la conversación entre los mismos: “Algunas propiedades se uerán en el presente Diálogo” (Palmireno 1573: 52r.). Documentan, en fin, la importancia del tópico *a natura animantis* todos los modelos incluidos en los *progymnasmata* de Loric y luego en el *Aphthonius reformatus* jesuita, que lo desarrollan por extenso.<sup>75</sup>

La descripción del asno se omite, sin embargo, en el ejercicio del estudiante, que solo narra la acción sin aplicar siquiera un adjetivo conveniente a la naturaleza del animal. En su lugar, el texto sigue muy de cerca la versión breve del apólogo que apareció en distintas ediciones del fabulista griego como la ya citada veneciana de 1505:

Asinus indutus pelle leonis, uagabat reliqua bruta perterrendo. Ceterum uisa uulpe, tentauit et hanc perterrefacere. Haec autem (casu enim ipsius uocem audiuerat) ad ipsum ait: (Esopo 1505: 203)

Asinus, inquit, aliquando pelle leonis vagabatur indutus, itaque figuram illam prae se ferens reliqua bruta perterrebat. Cum tamen quadam die vulpem videret illamque etiam sicut et caetera animantia perterrere vellet, casu vulpes uocem asini leonis figuram simulantis audiuit, fraudemque illam et dolum esse pro comperto habens ad illum ait: (ms. 6513: 141r.)

Tras el breve relato del *factum*, la pieza del ms. 6513 avanza, según la estructura de los siete *loci*, hacia la alocución, bien representada a través de las palabras de la raposa, que se formularon en distintas versiones latinas en las traducciones de Esopo impresas en el XVI. Sirvan como ejemplos *sed bene scias, quod et ego te timuissem, nisi rudentem audiuisset* (Esopo 1530: 203), *Compertum habeto quod et ego timuissem, nisi rudentem audiuisset* (Esopo 1536: 87), *Etiam te ego, inquit, metuerem, nisi te rudere solere scirem* (Esopo 1570: 134) y *Atqui et ego certo scias, inquit, timuissem te, nisi rudentem audiuisset* (Esopo 1660: 14). El hecho de que la fábula del ms. 6513 incluya la estructura léxica *audiui te rudentem* y el sintagma *pro comperto habens* sugiere que el autor pudo haber cotejado varias versiones latinas.

---

<sup>75</sup> Así se observa en los varios modelos incluidos en los *progymnasmata* de Loric y repetidos en el *Aphthonius reformatus*. Por ejemplo, sobre la naturaleza de las hormigas y sobre la naturaleza del halcón, cf. *Aphthonius reformatus* 1629: 29 y 36-37.

El cierre de la *sermocinatio* con interrogaciones: *Quis hic asini vocem sibi ipsi perniciosissimam fuisse non dicet? Qui se continere non potuit, quominus statim quis esset indicaret.* (ms. 6513: 141v.), también resulta, en fin, adaptación de una frase similar en el texto de Bravo: *Quis his uulpem non prudentissimam fuisse dicet?* (Bravo 1596: 173r.)

Llegados ya al quinto tópico, centrado en la comparación (*a comparatione*), el texto del manuscrito ofrece el paralelismo entre la fábula del asno y la raposa y la del grajo y las palomas,<sup>76</sup> que el autor del ejercicio retórico expone en unos términos casi idénticos a la versión latina del apólogo que aparece en distintas ediciones esópicas, como, por ejemplo, la de 1530:

Monedulam in columbario quodam columbis uisis bene nutritis, dealbavit sese iuitque ut et ipsa eo cibo impertiretur. Haec uero, donec tacebat, ratae eam esse columbam admiserunt. Sed cum aliquando oblita uocem emisisset, tunc eius cognita natura expulerunt percutiendo, eaque priuata eo cibo rediit ad monedulas rursus. Et illae ob colorem cum ipsam non nossent, a suo cibo abegerunt, ut duorum appetens, neutro potiretur. (Esopo 1530: 193)

Non aliter mihi quidem monedulam fecisse videtur, qui cum in columbario columbis bene nutritis invideret, ut et ipsa eodem cibo illarum impertiretur, dealbatis primum alis illuc abiuit. Quam illae columbam esse ratae libenter admitterunt, sed cum aliquando oblita uocem emisisset, tunc eius cognita natura expulerunt percutiendo ciboque priuata rursus ad monedulas rediuit. Illae autem ob colorem cum ipsam non nossent, a suo cibo abegerunt, ut duorum appetens neutro potiretur. (ms. 6513: 141v.)

Desde el punto de vista sintáctico llama la atención en el texto manuscrito el desliz gramatical que supone la construcción en masculino del pronombre relativo que remite a *monedula*, de género femenino: *monedulam, qui cum (...) inuideret*, pues la concordancia correcta sí se mantiene en los demás términos referidos al ave: *ipsa, quam, oblita, priuata e ipsam*. Sin descartar que se trate de un simple *lapsus calami*, es posible que haya contribuido a esta vacilación el doblete genérico del término en castellano, “grajo o graja”, según atestigua el *Compendium Marii Nizzoli* de 1641, uno de los repertorios lexicográficos para uso escolar preparados por Bartolomé Bravo.<sup>77</sup>

<sup>76</sup> Se trata de la fábula identificada como “H. 131” en Rodríguez Adrados 1987: 139-140.

<sup>77</sup> El término *monedula* no se incluye en la edición príncipe del *Compendium Marii Nizzoli* (1619), impresa de forma póstuma, pero sí en la segunda (1641), ya aumentada,

A la comparación sigue el sexto tópico amplificatorio, *a contrario*, destinado a la presentación de una situación opuesta. Su realización, según señala Bravo, podía concretarse a través de un parecer contrario (*sententiam aliquam alteri sententiae contrariam*) o de un desenlace diferente al que se da en la fábula (*euentum euentui dissimilem*).<sup>78</sup> De estas posibilidades, el estudiante ha optado por la primera, sacando a colación dos referencias cuyos protagonistas (Esquino y Jenócrates) fueron de criterio inverso al del asno y se abstuvieron de hablar. La segunda referencia cuenta con el respaldo de una anécdota recogida por Valerio Máximo en 7, 2, *ext.* 6, donde se atribuyen tales palabras al griego. Esta información aparece, además, en los *Adagia* de Erasmo, quien en el comentario a *Silentii tutum praemium* atribuye al poeta Simónides las palabras que Máximo asigna a Jenócrates y que, vertidas al latín, habrían dado el proverbio *nulli tacuisse nocet, nocet esse loquutum*, incluido en los *Disticha Catonis*,<sup>79</sup> colección de sentencias moralizantes impresas en ocasiones junto a las fábulas esópicas y usada en las escuelas jesuitas como material de trabajo de los estudiantes del curso de gramática.<sup>80</sup> Sin embargo, la referencia a Esquino resulta confusa, pues la tradición no asocia el citado proverbio latino a un personaje de tal nombre. Sin descartar que pudiera tratarse de un simple error de atribución por parte del autor de la amplificación fabulística, es posible que este tuviera en mente a *Eschinus*, personaje de la comedia terenciana *Adelphoe*,<sup>81</sup> que encubre la aventura entre

---

donde se define como “grajo, o graja, ave” (Bravo 1641: 193). La edición salmantina de 1599 del *Thesaurus verborum ac phrasium*, el otro repertorio lexicográfico preparado por el jesuita, no recoge el término *monedula*, pero sí incluye la entrada “Grajo. *Graculus, i*” (Bravo 1599: 160), ampliada posteriormente, como se ve en las ediciones de 1619 y 1628, donde reza “Grajo. *Gracus, i. Graculus, i*” (Bravo 1619: Iv. y 1627: 143). En la edición del *Thesaurus* de 1727, aumentada por Requejo, ya aparecen dos entradas: “Grajo. *Graccus, i. Graculus, i*” y, a continuación, “Graja. *Monedula, ae*” (Bravo–Requejo 1727: 227). Sobre el *Compendium* y el *Thesaurus* del padre Bravo, cf. Medina 2003 y 2008. En los glosarios latino-españoles medievales, *monedula* se traduce por “graja” (Castro 1991: 72, 108, 250).

<sup>78</sup> Bravo 1596: 170r.

<sup>79</sup> Erasmo 1528: 716-717.

<sup>80</sup> Serrano Cueto 2002: L. Los inventarios conservados de bibliotecas jesuitas suelen contener ejemplares de los *Disticha de moribus* o *Disticha Catonis*. Así sucede, por ejemplo, en el del colegio de Córdoba, que incluye la referencia a dos volúmenes de la edición lionesa de 1543 (Solana 2010: 657).

<sup>81</sup> Sobre el gusto de los jesuitas por esta comedia, cf. Rädle 2013: 212. Los *Adelphoe* era una de las comedias terencianas consideradas *honestiores* y, por tanto, aptas para los estudiantes. Cf. Del Hoyo-Sierra 1996: 66.

su hermano Ctesifón y una citarista, aparentando ser él el interesado en la chica hasta que desvela la verdad en el momento oportuno.<sup>82</sup>

La última parte de la amplificación retórica del apólogo esópico, indentificada por el autor con los términos *conclusio* y *epilogus*, arranca según lo hace la del modelo de Bravo y sigue de cerca la redacción de la *affabulatio* que aparece en versiones como la ya citada de 1530:

Quis igitur non uidet quam sapienter haec nos fabula doceat (...) (Bravo 1596: 173v.)

Fabula significat nonnullos indoctos qui iis, qui extra sunt, aliqui esse uidentur, ex sua linguacitate redargui (Esopo 1530: 46)

Quis igitur non uidet quam sapienter haec nos fabula doceat ex sua linguacitate quamplurimos homines redargui, eosque suam inscitiam garrulitate detegere qui saepe et ubique loquuntur, quare omnibus quamplurimum conducet silentio semper uti. (ms. 6513: 141v.)

## Conclusiones

El ejercicio manuscrito consistente en la amplificación de la fábula esópica del asno disfrazado de león y descubierto por una astuta raposa que oye el rebuzno, testimonia de forma directa la práctica de los antiguos *progymnasmata* en el sistema docente jesuita, de acuerdo con la planificación de la *Ratio studiorum* y en consonancia con la publicación de manuales de ejercicios retóricos para estudiantes por parte de los docentes de la Compañía. En concreto, la pieza estudiada permite constatar el uso de la colección de ejercicios retóricos de Bartolomé Bravo presumiblemente por un estudiante que realizó la composición siguiendo el método amplificatorio de los *septem loci* y aprovechando estructuras léxico-sintácticas entresacadas de la amplificación de la fábula del león y la raposa en la colección del citado jesuita. Sin embargo, esta práctica de la génesis de un nuevo texto escolar a partir de la *imitatio* de otro modelo del que se reproducen partes, no parece

<sup>82</sup> Tampoco es descartable que *Eschinus* sea una confusión por *Aeschylus*, el poeta trágico, citado dos veces en los *Adagia* erasmianos (1,6,52) a propósito de sentencias que advierten de aquellos que son la causa de su propio mal (*Ipse sibi mali fontem reperit* en 1,1,56 y *Nostris ipsorum alis capimur* en 1,6,52), lo que guardaría relación con el apólogo del asno, responsable él mismo del fracaso de su treta.

haber sido algo aislado o simplemente achacable a la falta de recursos de un principiante. Antes bien, la constatación de la práctica compositiva del padre Escardó, que en su adaptación al romance de la versión del modelo de Bravo insertó literalmente un amplio pasaje tomado de una pieza fabulística de Palmireno, apunta hacia un procedimiento donde los préstamos pasaban de un texto escolar a otro y se volvían a usar sin ninguna mención de autoría. Por otra parte, en relación a la datación de la pieza manuscrita, su estructura organizada en torno a los *septem loci* (que perdieron popularidad a partir del *Candidatus rhetoricae* de Pomey) y su dependencia del modelo de Bravo parecen apuntar a una probable redacción en la primera mitad del s. XVII.

## Bibliografía

- Alcázar, B. de (1681), *De ratione dicendi opusculum triplex, sive I. De Aphthonij sophistae progymnasmatis. II. De conscribendis epistolis. III. De rethorica facultate libri quinque*, Madrid: J. García Infanzón.
- Aftonio (1620, 1624 y 1629), *Aphthonius reformatus, seu Fons eloquentiae rhetoricus ex Aphthonii sophistae progymnasmatis eiusque commentatoribus desumptus*, Colonia: K. Butgen.
- Arcos Pereira, T. (2008), “Los *Scholia* de Juan de Mal Lara al *progymnasma* de la fábula de Aftonio”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 28.1: 115-137.
- Arcos Pereira, T. (2015), “Los primeros niveles de la enseñanza de la retórica: los *progymnasmata*”, en Maestre Maestre, J. M<sup>a</sup>. et alii. (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Juan Gil*, 5 vols., Alcañiz – Madrid: Instituto de Estudios Humanísticos – C.S.I.C., III, 1163-1190.
- Awianowicz, B. (2011), “Die Progymnasmata-Sammlungen und der Glaubenskampf des 17. Jahrhunderts”, en Heinen, U. (ed.), *Welche Antike? Konkurrierende Rezeptionen des Altertums im Barock*, Wiesbaden: Harrassowitz, I, 477-489.
- Bauer, B. (1986), *Jesuitische “ars rhetorica” im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Bertrán Quera, M. (1984), *La pedagogía de los jesuitas en la Ratio Studiorum*, Universidad Católica del Táchira.
- Bloomer, W. M. (2011), *The School of Rome: Latin Studies and the Origins of Roman Education*, Berkley – Los Ángeles: University of California Press.
- Bravo, B. (1596), *De arte oratoria ac de eiusdem exercendae ratione Tullianaque imitatione, varias ad res singulas adhibita exemplorum copia libri quinque*, Medina del Campo: S. del Canto.

- Bravo, B. (1599), *Thesaurus verborum ac phrasium ad orationem ex Hispana Latinam efficiendam*, Salamanca: A. Renaut. // (1619), *Thesaurus verborum ac phrasium ad orationem ex Hispana Latinam efficiendam*, Madrid: M. de Balboa. // (1628), *Thesaurus verborum ac phrasium ad orationem ex Hispana Latinam efficiendam*, Barcelona: P. de Lacavallería.
- Bravo, B. (1641), *Compendium Marii Nizzoli, sive Thesauri Marci Tullii Ciceronis*, Valladolid: J. Murillo.
- Bravo, B.–Requejo, V. (1727), *Thesaurus hispano-latinus utriusque linguae verbis, et phrasibus abundans*, s. l.
- Brizzi, G. P. ed. (1981), *La «Ratio studiorum»*, Roma: Bulzoni.
- Castro, A. (1991), *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, Madrid: C.S.I.C.
- Caussin, N. (1630), *De eloquentia sacra et prophana libri XVI*, París: M. Henault et alii.
- Cerda, M. de la (1614), *Campi eloquentiae in similibus, comparatis, exemplis, longe lateque patentis*, Lyon: H. Cardon.
- Clark, D. L. (1952), “The Rise and Fall of Progymnasmata in Sixteenth and Seventeenth Century Grammar Schools”, *Speech Monographs*, 19: 259-263.
- Erasmus de Rotterdam, D. (1516), *De duplici copia verborum ac rerum commentarii duo*, Estrasburgo: M. Schurer.
- Erasmus de Rotterdam, D. (1528), *Adagiorum opus*, Basilea: Froben.
- Escardó, J. B. (1647), *Rhetórica christiana o idea de los que dessean predicar con espíritu y fruto de las almas*, Mallorca: Herederos de G. Guasp.
- Esopo (1505), *Fabellae Aesopi [= Habentur hoc uolumine haec, uidelicet: Vita et fabellae Aesopi cum interpretatione latina (...)]*, Venecia: A. Manucio. // (1530), *Aesopi Phrygis fabellae Graece et Latine cum aliis opusculis*, Basilea: J. Froben. // (1534), *Aesopi Phrygis fabellae Graece et Latine cum aliis opusculis*, Basilea: J. Froben. // (ca. 1535), *Aesopi Phrygis et aliorum fabulae, his accesserunt Abstemii Hecatomythion secundum*, Zürich. // (1536), *Aesopi Phrygis et aliorum fabulae (...) Accessit huic editioni alteri Laurentii Abstemii Hecatomythium, hoc est, centum fabularum libellus alter*, Lyon: Gryphe. // (1543), *Fabulae Aesopi iam denuo multo emendatius quam antea aeditae, autore Ioach. Camerario Pabergensi*, Nüremberg. // (1544), *Aesopi Phrygis fabellae Graece et Latine cum aliis opusculis*, Basilea: Hervag. // (1570), *Fabulae Aesopicae plures quingentis et aliae quaedam narrationes*, Leipzig. // (1610), *Mythologia Aesopica, in qua Aesopi fabulae Graecolatinae CCXXCVII, quarum CXXXVI primum prodeunt (...) Accedunt Babriae fabulae (...) Adiciuntur insuper Phaedri, Avieni, Abstemii fabulae*, Frankfurt: N. Hoffmann. // (1619), *Aesopi Phrygis fabulae, elegantissimis iconibus veras*

*animalium species ad viuum adumbrantibus*, Lyon: J. Torn. // (1660), *Fabulae Aesopi Graece et Latine, nunc denuo selectae*, Amsterdam: A. Jansson.

- Felten, J. ed. (1913), *Nicolai progymnasmata*, Leipzig: Teubner.
- Gibson, C. A. (2008), *Libanius' progymnasmata. Model exercises in Greek Prose Composition and Rhetoric*, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Gibson, C. A. (2014), "Better living through Prose Composition? Moral and Compositional Pedagogy in ancient Greek and Roman progymnasmata", *Rhetorica*, 32.1: 1-30.
- Gómez Rodeles, C. – Lecina, M. – Agusti, V. et alii. eds. (1901), *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu quae primam rationem studiorum anno 1586 editam praecessere*, Madrid: A. Avrial.
- Grendler, Paul (1989), *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning, 1300-1600*, Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Hawhee, D. (2016), *Rhetoric in Tooth and Claw: Animals, Language, Sensation*, Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Heath, M. (2002-2003), "Theon and the History of the Progymnasmata", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 43, 129-160.
- Hoyo, del J. – Sierra, A. (1996), "Sobre la *Ratio studiorum* jesuítica y la enseñanza del latín: nuevas aportaciones documentales", en Bartolomé, J. et alii. eds. *Historia y métodos en la enseñanza de las lenguas clásicas*, Vitoria: Universidad del País Vasco, 55-74.
- Keil, H. ed.(1859), *Praeexercitamina*, en *Grammatici Latini*, Leipzig: Teubner (vol. III: *Prisciani Opera Minora*).
- Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional* (1997), Madrid: Ministerio de Cultura. Dirección General del Libro y Bibliotecas, XI (5700-7000).
- Kennedy, G. A. (2003), *Progymnasmata: Greek textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Kraus, M. (2005), "Progymnasmata, Gymnasmata", en Ueding, G. (ed.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 7: Pos-Rhet, Tübingen: Niemeyer, 159-191.
- Kraus, M. (2009), "Exercises for Text Composition (Exercitationes, Progymnasmata)", en Fix, U. – Gardt, A. – Knape, J. (eds.), *Rhetoric and Stylistics: An International Handbook of Historical and Systematic Research*, Berlin – New York: De Gruyter, 2, 1396-1405.
- López Grigera, L. (1995, 2ª ed.), *La Retórica en la España del Siglo de Oro*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- López Muñoz, M. (1991), *Bartolomé de Alcázar. De Rhetorica Facultate (I). Liber primus. Estudio preliminar y edición bilingüe*, Granada: Universidad de Granada.

- López Muñoz, M. (2014), “Bartolomé de Alcázar (1648-1721) y la retórica”, *Calamus renascens*, 15: 207-228.
- Lorich, R. (1542), *Aphthonii sophistae progymnasmata, partim a Rodolpho Agricola, partim a Ioanne Maria Cataneo latinitate donata, iam recens longe tersius edita simul ac scholiis luculentis nouisque compluribus exemplis illustrata per Reinhardum Lorichium Hadamarium*, Marpurgi: Egenolphus.
- Lucáks, L. ed. (1981), *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu. IV (1573-1580)*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu.
- Mal Lara, J. de (1567), *In Aphthonii progymnasmata scholia*, Sevilla: A. Escribano.
- Martín Luis, C. D. (2005), *Vsus et exercitatio demonstrationis de Melchor de la Cerda. Edición crítica, traducción y estudio*, Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Medina Guerra, A. M. (2003), “El *Compendium* del padre Bartolomé Bravo”, *ELUA* 17: 451-463.
- Medina Guerra, A. M. (2008), “Cinco siglos en la historia de los diccionarios bilingües latín-español y español-latín (XV-XIX)”, *Philologia Hispalensis*, 22: 259-288.
- Miranda, M. (2009), *Código Pedagógico dos Jesuítas. Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime escolar e curriculum de estudos*, Lisboa: Esfera do Caos Editores.
- Miranda, M. (2011), “A *Ratio Studiorum* e o desenvolvimento de uma cultura escolar na Europa moderna”, *Humanitas*, 63: 473-490.
- Núñez González, J. M<sup>a</sup>. (2012), “Los *Progymnasmata dictata a Petro Ioanne Nunnesio* (Caesaraugustae, 1596): una edición legalmente pirateada”, *Humanistica Lovaniensia. Journal of Neo-Latin Studies*, 61: 355-369.
- Núñez González, J. M<sup>a</sup>. (2015), “La doctrina de *epistolis conscribendis* de Pedro Juan Núñez”, en Maestre Maestre, J. M<sup>a</sup>. et alii. (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. V. Homenaje al profesor Juan Gil*, Alcañiz – Madrid: Instituto de estudios Humanísticos – C. S. I. C., III, 1385-1408.
- Núñez, P. J. (1593), *Institutionum rhetoricarum libri quinque*, Barcelona: S. de Cormellas.
- Núñez, P. J. (1596), *Progymnasmata, id est, praeludia quaedam oratoria ex progymnasmatis potissimum Aphthonii dictata a Petro Ioanne Nunnesio Valentino*, Zaragoza: Miguel Eximino Sánchez.
- Padberg, J. W. (2000), “Development of the *Ratio Studiorum*”, en Duminuco, V. J. (ed.), *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, New York: Fordham University Press, 80-100.
- Palmireno, J. L. (1573), *Segunda parte del latino de repente*, Valencia: Pedro de Huete.

- Patillon, M – Bolognesi G. (2002, 2ª ed.), *Aelius Theon. Progymnasmata*, Paris: Les Belles Lettres.
- Penella, R. J. (2011), “The *Progymnasmata* in Imperial Greek Education,” *CW*, 105: 77-90.
- Pérez Custodio, M.ª V. (2000-2002), “A propósito de las fuentes de unos pasajes sobre *progymnasmata* en el *Combite de oradores* de Juan de Guzmán”, *Excerpta Philologica*, 10-12: 373-390.
- Pérez Custodio, M.ª V. (2002a), “Un caso de expurgo en el Índice de Zapata (1632): los escolios de Reinhardus Lorichius a los *Ejercicios* de Aftonio”, *Calamus Renascens* 3: 157-192.
- Pérez Custodio, M.ª V. (2002b) “Sobre el origen de los materiales contenidos en los *progymnasmata* de Palmireno”, in Maestre Maestre, J. M.ª et alii. (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Prof. Antonio Fontán*, Alcañiz – Cádiz: Instituto de Estudios Humanísticos – Instituto de Estudios Turolenses – Universidad de Cádiz, 3.1, 245-259.
- Pérez Custodio, M.ª V. (2003), *Alfonso de Torres. Ejercicios de retórica*, Madrid: Instituto de Estudios Humanísticos – Laberinto – C.S.I.C.
- Pérez Custodio, M.ª V. (2013), “Los *progymnasmata* de Teón en la España del XVI”, *Rhetorica. The Journal of the International Society for the History of Rhetoric*, 31.2: 150-171.
- Pérez Custodio, M.ª V. (2015), “La recepción de los ejercicios retóricos del Pseudo-Hermógenes en la España del s. XVI”, en Maestre Maestre, J. M.ª et alii. (eds.), *Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico V. Homenaje al profesor Juan Gil*, Alcañiz – Madrid, Instituto de Estudios Humanísticos – CSIC, vol. III, 1351-1364.
- Pérez Custodio, M.ª V. (2016), “Los *progymnasmata* de Aftonio publicados por Palmireno en 1552: estudio de un ejemplar localizado en la Biblioteca Nacional de Portugal”, *Euphrosyne*, 44: 127-151.
- Pomey, F. (1659), *Candidatus rhetoricae, seu Aphthonii Progymnasmata in meliorem formam redacta usumque redacta*, Lyon: A. Molin. // (1732), *Novus candidatus rhetoricae, altero se candidior comptiorque, non Aphthonii solum progymnasmata ornatius concinnata, sed Tullianae etiam Rhetoricae praecepta clarius explicata (...)*, Cervera: T. Senant.
- Poza, J. B. (1615), *Rhetoricae compendium*, Madrid: Viuda de I. Martín.
- Rabe, H. ed. (1913), *Hermogenis Opera*, Leipzig: Teubner.
- Rabe, H. ed. (1926), *Aphthonii progymnasmata*, Leipzig: Teubner.
- Rädle, F. (2013), “Jesuit Theatre in Germany, Austria and Switzerland”, en Bloemendal, J. – Norland, H. (eds.), *Neo-Latin Drama in Early Modern Europe*, Leiden – Boston: Brill.

- Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu. Superiorum permisu* (1600), Dillingen: J. Mayer.
- Reche Martínez, M<sup>a</sup>. D. (1991), *Teón, Hermógenes, Aftonio. Ejercicios de retórica*, Madrid: Gredos.
- Reggio, C. (1612), *Christianus orator*, Roma: B. Zanetti.
- Rodríguez Adrados, F. (1979-1987), *Historia de la fábula greco-latina*, 3 vols. (vol. I 1979, vol. II 1985, vol. III 1987), Madrid: Universidad Complutense.
- Serrano Cueto, A. (1992), “La fábula grecolatina en los *Adagia* de Erasmo y su influencia en el humanista Fernando de Arce”, *Myrtia*, 7, 49-80.
- Serrano Cueto, A. (2002), “Introducción”, en *Fernando de Arce. Adagios y Fábulas*. Edición a cargo de A. Serrano Cueto, Alcañiz – Madrid: Instituto de Estudios Humanísticos – Laberinto – C.S.I.C, XLIV-L.
- Soarez, C. (1760), *Summa artis rhetoricae a Cypriano Soario, S. J. expressa et ad faciliorem eloquentiae studiosorum captum accomodata. Addita sunt Progymnasmata in compendium redacta et breve exordiolum exercitationis gratia a rhetorices candidatis recitandum*. Cervera: A. Ibarra.
- Solana Pujalte, J. (2010), “La presencia de la poesía latina en la biblioteca del antiguo colegio de Santa Catalina de la Compañía de Jesús de Córdoba”, en Luque Moreno, J. et alii. (eds.), *Dulces Camenae. Poética y poesía latinas*, Granada: Universidad de Granada, 641-653.
- Webb, R. (2001), “The *Progymnasmata* as Practice”, en Too, Y. L. (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*, Leiden – Boston: Brill, 289-316.

# RECENSÕES

(Página deixada propositadamente em branco)

ARTIGAS, E. ;HOMAR, R., *L'escena antiga*. Introducció de Joan Casas, Barcelona, Adesiara Editorial, 2016, 409 pp. ISBN: 978-84-16948-00-0.

Recensão submetida a 19-11-2017 e aprovada a 22-11-2018

La obra que nos ocupa se pertenece a la colección *Suma Aetatis* de la Editorial Adesiara, la cual se propone ofrecer textos originales latinos y griegos de la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento y su traducción inédita al catalán por parte de especialistas. Este libro se presenta como una antología bilingüe de textos latinos y griegos, que abarcan los siglos II a. C. y V d. C. y que tratan conceptos y elementos relacionados con la composición, puesta en escena y la escena misma de los distintos espectáculos grecolatinos. Dichos escritos, de cuya traducción en prosa y notas se ocupan ambas autoras, Esther Artigas (textos latinos) y Roser Homar (textos griegos), abarcan distintos géneros y autores de la literatura grecolatina. En la introducción, “Sobre la llarga vida del teatre antic” (pp. 7-27), Joan Casas hace un breve repaso de la historia de los espectáculos dramáticos antiguos, desde Grecia a Roma, incorporando sutiles pinceladas sobre la herencia medieval. El estudioso expone constantemente su reflexión acerca de la evolución de las artes escénicas grecolatinas, y organiza su exposición respetando la organización de capítulos de la obra, haciendo hincapié en que es un útil instrumento para los estudiosos de las artes escénicas grecolatinas.

Tras exponer una breve bibliografía básica, en la que no aparecen citadas las ediciones de las que se han extraído los textos traducidos, los capítulos que conforman la obra son los siguientes: “L’escena republicana” (pp. 35-64), “El teatre en temps d’August” (pp. 65-106), “Vestuari i màscares del teatre antic” (pp. 107-132), “El mim entra en escena” (pp. 133-158), “La pantomima” (pp. 159-296) y “El cristianisme contra els espectacles” (pp. 297-370). Cada capítulo está introducido por el título latino o griego, su traducción al catalán y el nombre del autor. Además, una nota preliminar sobre los autores de los textos y/o la naturaleza de los mismos ayuda al lector, especialista o no, a situarse en la lectura, aunque no conozca bien al literato

tratado o a la obra específica. Cada capítulo se divide en varios subcapítulos, en los que aparecen los nombres de los autores y las obras tratadas.

“L’escena republicana” contiene el subcapítulo “Publi Terenci Àfer: pròlegs de les comèdies” (pp. 37-63) y en él encontramos en latín los prólogos de las seis comedias de Terencio, extraídos de la edición de Oxford de Wallace M. Lindsay y Robert Kauer. El objetivo de la inclusión de estos textos es exponer una importante realidad de la comedia republicana latina: las fuentes y la composición de las piezas teatrales, así como la existencia de otros espectáculos con una popularidad superior a la del teatro. La explicación de por qué algunas comedias han fracasado en su puesta en escena y, por ende, por qué algunos prólogos son recitados por Ambivio Turpión, director de la compañía teatral, se concluye que había otros espectáculos que gozaban de más popularidad y éxito entre el público común, como el mimo y las luchas de gladiadores (*Hec.* Prologus II, 20-34; pp. 58-59). En definitiva, la inclusión de estos valiosos testimonios en la antología sirve de introducción para hacernos ver que en Roma existían otros espectáculos artísticos que apenas conocemos actualmente pero que, sin embargo, tenían gran éxito.

En “El teatro en temps d’August” encontramos el subcapítulo “Marc Vitrubi Pol·lió, *L’arquitectura* V 3-9” (pp. 67-105), donde el autor trata la construcción de teatros. El texto latino ha sido sacado de la edición de Les Belles Lettres de Catherine Saliou, con algunas variantes indicadas en la nota preliminar, y la traducción de Esther Artigas está acompañada de las anotaciones de los especialistas en materia musical Ignasi-Xavier Adiego y Joan Silva. En efecto, el texto presenta, entre otras cosas, complejas explicaciones sobre las nociones musicales que deben tenerse en cuenta a la hora de construir los teatros, que en la traducción aparecen transcritas directamente del griego. La inclusión de notas explicativas y algunos dibujos, extraídos de la edición de Saliou, son destacables y resultan de gran ayuda para el lector no especializado, pues el texto de Vitrubio resulta oscuro por la abundancia de tecnicismos.

“Vestuari i màscares del teatre antic”, “Juli Pòl·lux, *Onomàsticon* IV 133-154” (pp. 109-131) ofrece la traducción de Roser Homar de estos pasajes del enciclopedista Pólux, pertenecientes al libro IV y titulado “Sobre el teatro y lo que tiene que ver con él”, cuyos originales en griego pertenecen a las ediciones de Wilhelm Dindorf y Erich Bethe. Se trata de una serie de listas en las que se detallan las características de las máscaras y el vestuario de los distintos personajes de la tragedia, la comedia y el drama satírico.

La inclusión de estos textos en la antología no resulta indiferente, pues el testimonio de Pólux es muy importante para los estudiosos e investigadores del teatro antiguo, a pesar de que ofrezca la visión de un único período histórico (s. II d. C.).

En “El mim entra en escena” encontramos en primer lugar la traducción del mimo “Carició” (pp. 135-151), perteneciente al papiro *Oxy.* 413 (s. II d. C.). El texto griego original, traducido por primera vez al catalán, ha sido sacado de la edición de Loeb de Denys L. Page, y se han transcrito directamente del griego las palabras que corresponden a la lengua inventada que usan los personajes bárbaros. Es interesante destacar que en la nota preliminar se indica que esta lengua pretende reproducir la cadencia fonética de una “lengua” bárbara (p. 138); y también se remarcan las similitudes del argumento del mimo con los de las *Ifigenias* y *El Cíclope* de Eurípides (p. 139). Seguidamente, Esther Artigas expone el subcapítulo “Epitafi del mim Vital, fill de Cató” (pp. 154-157), el texto 487a de la *Antología Latina*, atribuido al autor de dísticos Dionisio Catón. El original latino pertenece a la edición de Alexander Riese y aporta valiosa información sobre las características de la puesta en escena del mimo. Son relevantes los versos 15-22, donde se describe en qué consiste la puesta en escena de esta expresión artística, basada en la figuración de las más diversas posturas, caras y actitudes, con tal de imitar y reproducir de forma fidedigna diferentes roles.

En “La pantomima” encontramos cuatro textos de gran interés para los objetivos de esta obra. En primer lugar, el diálogo de Luciano de Samósata, cuya autoría ha sido puesta en duda, “Llucià de Samòsata, *La dansa*” (pp. 165-223). Se trata de la primera traducción de este texto al catalán, extraído de la edición de Oxford de Matthew D. Macleod y escrito entre el 163 y 164 d. C. En él encontramos definidas y explicadas las características de la pantomima en tiempos de Luciano, así como los requisitos que deben reunir los buenos pantomimos y una breve historia de esta disciplina. El texto y su cuidadosa traducción nos dejan ver, pues, una apología de la pantomima. El sofista, en boca de Licino, relaciona con la filosofía y la retórica en tanto que, al contemplar muchas de las disposiciones de estas ciencias, la danza destaca por su sabiduría y de esta manera vuelve a los espectadores mejores. Seguidamente, encontramos el perfecto complemento para este diálogo: “Libani, *A Arístides sobre els ballarins* (discurs LXIV: selecció)” (pp. 225-271), cuyo texto griego ha sido sacado de la edición de Teubner de Richardus Foerster. La traducción, debido a que recoge solamente los fragmentos que interesan a la temática del capítulo, está dividida en dieciséis

apartados, cada uno de los cuales se inicia con una breve explicación. Estas aclaraciones resultan bastante útiles para la comprensión del discurso, ya que permiten que los saltos en el texto no resulten tan abruptos y que el receptor no pierda el hilo de la lectura. En resumen, la exposición de Libanio complementa la de Luciano, destacando la insistencia en el valor didáctico de la danza (*Or.* LXIV, 108-116; pp. 262-267), a pesar de la distancia y las particularidades temporales (ss. II vs. s. IV d. C.) que separan a los autores. De la exposición de Libanio subrayamos su particular teoría de la mimesis, según la cual los pantomimos pueden imitar bien los gestos y expresiones de los más variados personajes y conceptos (cf. Luc. *Salt.* 19), sin afectar a su propia esencia y sin que esta misma afecte a la puesta en escena (*Or.* LXIV, 57-66, 70-71; pp. 240-253). Por último, los subcapítulos siguientes presentan sendos textos en latín: “Alcestis de Barcelona” (pp. 273-287) y “Sidoni Apol·linar, *A Consenci* XXIII 263-306” (pp. 299-295). El primer texto contiene la inédita traducción en prosa al catalán de un poema anónimo latino en 122 hexámetros (s. IV d. C.), cuyo texto original ha sido extraído de la edición de Brill de Miroslav Marcovich, con algunas variantes de la de Lorenzo Nosarti. Esther Artigas define la *Alcestis Barcinonensis* como una adaptación de la *Alcestis* de Eurípides y como probablemente el único texto conservado de una pantomima trágica, aunque la cuestión de su destino original es todavía un debate abierto. Sea como fuere, la autora determina que esta obra presenta elementos y efectos teatrales, destinados a una clara representación dramática, que no se pueden discutir (p. 275). El último capítulo contiene parte del texto latino de la edición de Christian Leutjohann del poema XXIII del político y obispo Sidonio Apolinar, un panegírico compuesto en endecasílabos y dedicado a su amigo narbonense Cosencio, fechado antes del 467 d. C. La correspondiente traducción en prosa de Esther Artigas presenta otro interesante testimonio que explica las características de la pantomima, sus practicantes y su ejecución, destacando la mención de dos pantomimos (*Carm.* XXIII, 268; pp. 292-293). Al igual que hemos visto en los anteriores testimonios, Sidonio ofrece una breve e indirecta ilustración de las acciones de los pantomimos y los mitos que suelen escenificar. Por último, creemos conveniente señalar que la mayor extensión de este capítulo responde quizá a un intento de resaltar la inmensa popularidad de la pantomima por encima del resto de espectáculos artísticos a lo largo del Imperio Romano.

“El cristianisme contra els espectacles” contiene un único subcapítulo, “Quint Septimi Florent Tertul·lià, *Els espectacles*” (pp. 304-369), donde Tertuliano condena los espectáculos de todo tipo, por su carácter pagano,

idólatra y contrario a las leyes de Dios (*De spect.* I-IV), y por su impudicia e inmoralidad corruptora del vulgo. Lo que interesa de este testimonio es que se trata de un testimonio histórico indirecto de gran importancia sobre la naturaleza de los espectáculos en época de Tertuliano (s. II d. C.). El moralista, pues, para atacar con más ahínco los espectáculos antiguos e incitar a sus aleccionados a renunciar a ellos, declara que expondrá todo aquello que tiene que ver con estas manifestaciones (orígenes, patronazgo, ceremonias, lugares, tipo de representaciones, técnicas). De esta exposición destacamos la diatriba contra los espectáculos dramáticos (*De spect.* XVII, XXIII, 3-6; pp. 342-345, 354-355), de los que resalta su impudicia corruptora. En suma, lo que obtenemos es el valioso testimonio indirecto de una información que se perdido en el tiempo o que conservamos de manera muy fragmentaria; por lo que su inclusión en esta antología y su situación como colofón resulta especialmente provechosa.

VIVIAN LORENA NAVARRO MARTÍNEZ  
Universidade de Coimbra-Universitat de València  
vilona@alumni.uv.es  
orcid.org/0000-0001-9439-1484  
[https://doi.org/10.14195/2183-1718\\_72\\_7](https://doi.org/10.14195/2183-1718_72_7)

COELHO, Maria Helena da Cruz, e REBELO, António Manuel Ribeiro, *D. Pedro e D. Inês. Diálogos entre o Amor e a Morte. “Sermão das Exéquias de D. Inês de Castro” de D. João de Cardaillac*. Edição crítica, tradução e comentário filológico, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, 117 pp. ISBN: 978-989-26-1159-4

Recensão submetida a 20-12-2017 e aprovada a 04-04-2018

Este gracioso volume, este *lepidum libellum*, apresenta, a envolvê-lo em toda a capa, a reprodução da pintura *O grande desvaio* de Acácio Lino de Magalhães (1920), imagem apelativa, na sobriedade e finura de tons, onde figuram os principais motivos do drama inesiano que informam o “Sermão das Exéquias de D. Inês de Castro”.

Abre esta obra Maria Helena de Cruz Coelho com um estudo histórico e ideológico de grande profundidade e beleza estética: “D. Pedro e D.

Inês: diálogos entre o Amor e a Morte” (p. 9-38). Nele se analisa o elogio fúnebre, proferido em 1361 pelo Antiste bracarense D. João de Cardaillac, em Alcobaça, na famosa transladação de Santa Clara de Coimbra para este mosteiro “daquela mísera e mesquinha/ que depois de morta foi rainha”, no dizer de Camões. O Arcebispo Primaz de Braga, a figura de maior relevo na hierarquia eclesiástica nacional, vai usar argumentos religiosos e jurídicos que se entrelaçam numa intenção vincadamente política: a confirmação do casamento de D. Pedro e D. Inês. Na voz do prelado, este casamento, ao adquirir realidade factual que transcende a crítica histórica, permite o enaltecimento da figura de Inês, que ascende em dignidade e em virtude aos olhos dos homens e de Deus, que a acolhe já nas alturas do Céu. Perito na *ars praedicandi* medieval, assenta o Arcebispo de Braga em *exempla* veterotestamentários, em Abraão e Sara, toda a dialéctica do seu discurso demonstrativo e laudatório. A análise retórica e filológica deste Sermão de Exéquias, em que a palavra e a perícia argumentativa estão ao serviço da intenção final do seu autor, será objecto de estudo de António Manuel Ribeiro Rebelo, na segunda parte desta obra. Para impressionar os mais altos dignitários da corte e do reino que D. Pedro convocara, talvez mesmo compulsoriamente para a cerimónia da transladação (p. 17), apela o Arcebispo, na sua pregação em Alcobaça, à sua sabedoria de membro do alto clero, e estriba recorrentemente o seu curto elogio fúnebre em citações bíblicas e nos Doutores da Igreja. O *paragon* de Pedro com Abraão que escondera o seu casamento para evitar a ira de seu pai, como o “pai dos crentes” o fizera para evitar a ira do faraó do Egipto, permite ainda ao pregador debruçar-se sobre o acto sublime protagonizado por um rei de sepultar a esposa, numa nobre e magnificente cerimónia. E todo um exórdio desenvolve os profundos conhecimentos do Prelado sobre as motivações mais profundas e o sentido da ritualidade de cada povo na veneração dos mortos. É de salientar o estudo exaustivo que António Rebelo dedica às fontes usadas pelo Antiste, neste particular (p. 85). A partir do exórdio, a segunda parte da alocução fúnebre continua a desenvolver o tema “sepultar”, no seu tríplice sentido, apoiando-se na Sagrada Escritura: a sepultura do carácter, no véu dos costumes; a do corpo, no pó da terra; e a da alma, no extremo dos céus. Com um vivo sentido poético, D. João de Cardaillac faz um fervoroso convite à moral e aos bons costumes e à renúncia da vaidade e glórias mundanas, com uma finalidade soteriológica (p. 19). Toda a argumentação conflui no *exemplum* da boa morte de Inês, pelo que está sepultada “na casa do paraíso celeste”. Este erudito sermão adquire um outro redimensionamento e projecção, no diálogo perfeito entre a palavra

e a pedra, que Maria Helena da Cruz Coelho analisa de forma primorosa, dando a admirar o jacente de uma rainha identificada e admirada, D. Inês: «o cenário da *uia crucis* de Cristo, desde o Nascimento ao Calvário, numa sacralização da sua última morada pela comunhão do sofrimento redentor e morte inocente da Infanta com o sofrimento e a paixão salvífica de Jesus. Sacrifício terreno que se compensava com a glória de desfrutar, já nas alturas celestiais, a visão apocalíptica do Juízo final, modelado aos pés do seu monumento fúnebre». Assim eram legitimados, celebrados, sacralizados os amores de Pedro e Inês. «Duplamente redimidos. Pela memória do verbo, pela memória da pedra. Ontem e até ao fim do mundo» (p. 38).

A segunda parte deste volume, que fundamenta e enriquece a primeira, é o estudo de António Manuel Ribeiro Rebelo. Inicia-o a reprodução em “Fac-símile do Ms. Lat. N° 3294, fls. 211-213 da Biblioteca Nacional de Paris” (p. 39-46), a que se segue uma rigorosa “Edição crítica”, acompanhada de uma elegante “Tradução” (p. 47-75). Estas são precedidas de uma breve introdução que, além da história da transmissão do manuscrito, faz referência a diferentes lições, designadamente a de Salvador Dias Arnaut, que é qualitativamente superior à lição de Sérgio da Silva Pinto, que lhe é posterior, figurando as duas variantes no aparato crítico. A tradução do “Sermão de exéquias de D. Inês de Castro”, além da sua qualidade estética, é acompanhada de comentários pertinentes que elucidam o leitor sobre a lição seguida, e sobre aspectos culturais e literários indispensáveis a uma perfeita compreensão do texto. Por último, o “Estudo Filológico” (p. 75-110) de grande folgo, que revela a mestria de António Rebelo em analisar este Sermão sob o ponto de vista retórico, literário e ideológico, pondo em relevo a cultura e a eloquência de D. João de Cardaillac, Arcebispo de Braga, Doutor em Leis da Universidade de Toulouse, orador oficial da corte pontifícia – que pronunciou o elogio fúnebre do Papa Clemente VII, o elogio de Inocente VI, na sua entronização, e mais tarde o elogio fúnebre de Urbano V. De reconhecer ainda a clareza e a concisão de António Rebelo, quando analisa os diferentes recursos retórico-estilísticos da homilética e da parenética, diluindo a erudição num discurso pregnante, sem sobrecarga de elementos impeditivos de uma leitura agradável.

Termina este volume um índice de imagens e créditos fotográficos das diferentes gravuras, disseminadas ao longo de todo o volume (p. 111-112) e uma Bibliografia actualizada e especializada (p. 113-117).

O tema desta obra que legitima e sacraliza os amores de Pedro e Inês – tema da idiosincrasia nacional portuguesa – conhece uma perfeita articulação

no seu tratamento por dois autores diferentes, que se complementam na sua especificidade própria, uma historiadora e um classicista, reputados professores da Universidade de Coimbra. Uma mais valia a acrescentar ao seu reconhecido mérito.

O interesse deste volume abrange tanto os especialistas como o leitor comum.

NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES

Universidade de Coimbra

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

ncastrosoares@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5555-2564>

[https://doi.org/10.14195/2183-1718\\_72\\_8](https://doi.org/10.14195/2183-1718_72_8)

GONZÁLEZ PONCE, F. J., GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J. y CHÁVEZ REINO, A. L. (eds.), *La letra y la carta. Descripción verbal y representación gráfica en los diseños terrestres grecolatinos. Estudios en honor de Pietro Janni*, Sevilla, Universidad de Sevilla. Universidad de Alcalá, Monografías de GAHIA 1, 2016, 376 pp. ISBN: 978-84-472-1835-6.

Recensão submetida a 11-01-2018 e aprovada a 12-03-2018

O volume de homenagem ao Prof. Pietro Janni surge numa época em que se renovam os estudos sobre a geografia antiga. A obra, cuja edição foi encargo das universidades de Sevilha e de Alcalá de Henares, tem sóbrio aspeto gráfico, resultando de um projeto de I&D desenvolvido pelos coordenadores do volume, o primeiro de uma série tutelada pela recentemente criada rede internacional de investigadores GAHIA (*Geography and Historiography in Antiquity*). Conta com contributos de 18 autores, representando maioritariamente instituições universitárias de Espanha, França, Itália, Alemanha, Estados Unidos da América, Israel e Federação Russa, utilizando cinco línguas como meio de expressão, o que me parece um exemplo de como se podem editar projetos internacionais sem recorrer obrigatoriamente à língua inglesa, reservando um lugar destacado a três línguas latinas, castelhano, francês e italiano. O volume divide-se em quatro secções bem definidas: I – *Letra vs. carta: presupuestos básicos*; II

– *Tensión letra- carta en la literatura grecorromana*; III – *Otros testimonios extraliterarios*; IV – *La tradición clásica*. Precede estas secções um perfil biográfico do homenageado, da autoria de Francesco Frontera (p.xvii-xix), terminando o volume com diversos índices (p. 337-376), particularmente úteis para o leitor interessado em encontrar rapidamente topónimos ou antropónimos, ou verificar a sua ausência.

A ilustração da capa mostra um pormenor de um manuscrito grego (Palatinus Gr. 398, f. 77 r), no qual se vê o curso do rio Tibre, a cadeia dos Apeninos e o litoral adriático, exemplificando bem o casamento entre texto e representação figurada, mais ou menos simbólica, tão frequentemente evocada ao longo da obra. Dito isto, passo à análise dos artigos que a compõem, naturalmente de forma sintética. Geralmente interessante, o volume obriga a uma leitura concentrada, nem sempre transparente para os leitores menos habituados aos meandros da geografia antiga, aqui globalmente considerada mais interessada no texto, de acordo com a interpretação do Prof. Janni numa óptica hodológica, que na representação cartográfica, subordinada àquele.

O primeiro texto, *Karte und Text: Zwei Wege der Repräsentation des Raums*, da autoria de Alexander Podossinov, desenvolve uma comparação interessante com outras áreas culturais, sublinhando o desenvolvimento de uma conceção mental do espaço, a partir da experiência da viagem e dos itinerários, visível na elaboração de roteiros enumerando as várias estações ou jornadas de uma viagem. A Tábua de Peutinger teria resultado da transposição cartográfica de um documento desse tipo, sem preocupação de escala, talvez destinado a servir a propaganda imperial. Devo recordar que, mesmo admitindo a raridade dos mapas antigos conhecidos, tal facto não permite afirmar a sua quase inexistência. Ninguém duvida da realidade das vias romanas, comprovadas materialmente embora os escritos técnicos sobre a construção das mesmas sejam praticamente desconhecidos.

O segundo artigo, *Démocédès de Crotonè, l'apographé et la genèse du périple*, da autoria de Didier Marcotte, explica a origem dos périplos a partir de inventários de tipo administrativo, interessados na definição dos contornos territoriais, como o levantamento efetuado para Dario por Democedes, antes da invasão da Grécia, como nos relata Heródoto. Enumerando distâncias marítimas costeiras, o modelo inspirou quer os périplos, quer outras aplicações, terrestres, testemunhadas no mundo grego e helenístico, sem esquecer que, como documento administrativo, passou

aos *gromatici* romanos, delineando cadastros territoriais, como no caso lusitano de *Salmantica* (Salamanca)<sup>1</sup>.

O terceiro artigo, de Roberto Nicolai, intitulado *La tragedia e i confini del mondo. Limiti geografici e limite linguistici* ocupa-se do valor simbólico de uma geografia exótica, opondo o espaço dos homens ao espaço natural, oceanos, montanhas, sublinhando uma perfeita separação entre o ambiente dos vivos, dos mortos e dos deuses. É interessante a referência às Ilhas Afortunadas, que o conhecimento do mundo foi deslocando para Ocidente<sup>2</sup>, seguindo o curso das viagens até Cabo Verde. Encontramos neste artigo todo o material clássico dos mundos fantásticos e a procura dos limites da *oikoumene*, problema em aberto durante muitos séculos.

No artigo seguinte, *Le Amazoni e la geografia della conquista da Alessandro a Pompeo*, da autoria de Serena Bianchetti, voltamos a encontrar o debate entre mito e realidade, agora a propósito das Amazonas, fortemente presentes na cultura grega, como se deduz do facto de a *Amazonomaquia* ter um lugar nos frisos do Partenon ateniense. A autora sublinha o valor do mito como elemento de uma ideologia de expansão e de poder, sem esquecer que a realidade do mesmo era já contestada na Antiguidade, o que não limita, o uso do imaginário mítico e do passado, como suporte ideológico, tal como hoje.

Francisco Gómez Espelosín, um dos editores da homenagem ao Prof. Janni, brindou-nos com um artigo que sugere algumas interpretações novas quanto à concepção espacial do Império de Alexandre, artigo intitulado *Del Hifasis a Opis. La percepción geográfica del Imperio de Alejandro*. A conquista do Império Persa, enorme aglomerado de povos e culturas diversas, autêntica síntese da Antiguidade Oriental, como considerou Sabatino Moscati<sup>3</sup>, alargou o conhecimento grego do Oriente, mas suscitou problemas de integração dos novos dados geográficos, sobretudo sobre a questão dos limites. O autor sugere, creio que com razão, distinguir entre a visão geográfica das conquistas e da sua possível fusão, por parte de Alexandre, e a percepção do mesmo por parte dos agentes da mesma, baseada sobretudo na experiência das regiões percorridas, falhos de uma visão de conjunto, visão cuja fundação de numerosas Alexandrias parece apoiar.

---

<sup>1</sup> Frontin, *L'oeuvre gromatique*, M. Clavel-Lévêque (ed.), Corpus Agrimensorum Romanorum, IV, Luxemburgo, 1998: 4-7.

<sup>2</sup> M. H. Rocha Pereira, *O jardim das Hespérides*, Estudos Sobre a Grécia Antiga, Coimbra, 2014: 25 -35.

<sup>3</sup> Sabatino Moscati, *L'Orient avant les Grecs*, Paris, 1963: 307-330.

O artigo seguinte, de Luciano Canfora, *Simonidis cartografo e riscopritore della pittura sacra atonita*, aborda um problema hoje no centro dos estudos de cartografia antiga, a autenticidade do chamado Papiro de Artemidoro. Com convincentes argumentos o autor defende a atribuição do polémico documento ao falsário do século XIX Constantino Simonidis, elaborado em parte sobre documentação obtida num dos mosteiros do Monte Athos, como o manual de pintura de Dionísio da Furna<sup>4</sup>. Canfora realça ainda o quanto há de contraditório e de indecifrável no mapa, cujas diversas interpretações chegam a identificar a mesma área ora como a Bética, ora como Chipre. Embora o papiro venha merecendo destacada divulgação, creio dever apoiar a posição crítica de Luciano Canfora e reconhecer na falsificação a intenção inicial de unir o helenismo grego e bizantino.

Especialmente interessante para os investigadores nacionais é o artigo de Albadalejo Vivero, *Acerca del contorno costero de la Iberia de Artemidoro*. Defrontamo-nos de novo com os problemas suscitados pelo famigerado papiro, neste caso a representação do litoral ibérico. O autor sublinha as discrepâncias entre os dados do papiro e as fontes geográficas posteriores, nítidas e graves. Refere a importância atribuída a *Tarraco*, difícil para a cronologia atribuída ao papiro, sugerindo uma projeção no passado do estatuto político posterior atingido pela cidade. Na costa algarvia as posições de *Ipsa* (Ipsos) e *Kilibe* (Cilpes são aberrantes e a referência a *Salacia* (Alcácer do Sal) já sob este topónimo parece impossível, admitindo que lhe foi atribuído por Sexto Pompeio, o que creio ser um dado adquirido<sup>5</sup>. Assim, tudo se conjuga para que a autenticidade do Papiro de Artemidoro seja mais que discutível.

O artigo seguinte, de Francesco Frontera, *Geografia tardo-ellenistica. La lista delle satrapie in Diodoro XVIII, 5-6*, permite considerar um caso interessante de introdução geográfica a um discurso histórico, neste caso as lutas que opuseram os sucessores de Alexandre, sublinhando a conveniente união entre geografia e história. O autor considera que Diodoro utilizou uma fonte tardia, provavelmente posterior à paz de Apameia (188 a.C.), que afirmou a República Romana perante os Selêucidas. Diodoro delineou um quadro da geografia asiática posterior a Eratóstenes, organizando as

---

<sup>4</sup> Personagem do século XVIII que Simonidis fez convenientemente remontar ao século XV-XVI.

<sup>5</sup> Vasco Mantas, *Atlântico e Mediterrâneo nos portos romanos do Sado*, Revista Portuguesa de História, 41, 2010: 211-213.

regiões de acordo com a posição reputada para as mesmas, organizando-as de forma contígua de acordo com o conceito de climas.

Segue-se um artigo de González Ponce, também um dos editores do volume em apreciação, intitulado *Estrabón y su manejo de la periplografía griega*. O autor considera que o geógrafo de Amásia recorreu preferencialmente a fontes verbais e não cartográficas, reputando pouco fiáveis as fontes periplográficas. Apesar de tudo, não há dúvidas quanto ao facto de as ter utilizado, e em larga escala, como se verifica facilmente no gráfico 1 (p.162). Curiosa é a postura de Estrabão a propósito do valor “científico” de Homero, que aceita, contrariando também neste ponto as posições de Eratóstenes. No fundo, além dos aspetos científicos e literários envolvidos, julgo que esta atitude resulta da tradicional oposição entre Alexandria e Pérgamo, que no início do século I não seria só cultural, mantendo o eco de rivalidades políticas anteriores, aspeto que mereceria, creio, mais atenção.

Cruz Andreotti analisa, no seu artigo *Etnias e identidades antigas. Hacia el cambio del paradigma esencialista*, o complicado problema do estabelecimento da origem dos povos a partir das fontes geográficas antigas, largamente utilizadas, ontem como hoje, nos debates identitários. Posso resumir o conceito habitual na fórmula simplista *uma língua, um território, um povo*. Debate antigo, no qual, inevitavelmente os historiadores se veem envolvidos. O autor, sublinhando as dificuldades da utilização da geografia antiga, desenvolve o exemplo de Tartesso, que a tradição localizava para lá da Ibéria, até se lhe atribuir o resultado do esquema Tartesso-Turdetânia-Bética-Andaluzia. Considerando o valor que a cultura material tem assumido neste velho debate, persiste o conceito germânico de *Kulturkreis*<sup>6</sup>, dou como exemplo das dificuldades que justificam as reticências do autor, a impossível distinção entre Lusitanos e Túrdulos através de dados arqueológicos ou mesmo onomásticos, na época romana.

Pierre Moret ocupou-se em *De Pline à Agrippa. Le chemin détourné d'une carte virtuelle* dos dados geográficos transmitidos por Plínio-o-Velho nos livros III, IV e VI. Desde logo se verifica a importância deste artigo para o estudo da geografia antiga do Ocidente, sobretudo da Hispânia, procurando o autor restituir uma carta a partir desses dados, envolvendo na discussão o Mapa de Agripa e a sua possível influência na obra do naturalista, que não refere mapas. O estudo apresentado

---

<sup>6</sup> Conceito difusionista definido por Leo Frobenius e largamente utilizado por investigadores como Fritz Gräbner e Gustaf Kossina.

confirma a larga utilização de distâncias itinerárias por Plínio, o que, para o litoral ocidental lusitano me parece menos seguro. Por exemplo, a distância entre *Olisipo-Aeminium-Tude*, por estrada, corresponde sem problemas ao valor indicado por Plínio, ainda que encontremos a mesma discrepância litoral existente em Ptolomeu. Devo chamar a atenção para um ponto interessante da restituição proposta por Moret (p.205-206), na qual o *Promunturium Sacrum* (Cabo de São Vicente) deixa de ser o ponto extremo da Europa, como os autores antigos pretendiam. Mais difícil de compreender, uma vez que Plínio conhecia a Hispânia, é a confusão *Artabum-Magnum-Olisiponensis*, que Moret explica pela valorização de fontes não cartográficas.

O artigo seguinte, *Por el río y por el mar, tal vez incluso por tierra*, redigido por Stefano Belfiore, leva-nos até à Índia, propondo o autor, apoiado na geomorfologia da região e nos dados da Tábua de Peutinger, retomar a versão do Périplo do Mar Eritreu, na secção 54, anterior à edição Müller. Belfiore desenvolve uma crítica exaustiva das fontes disponíveis para a região de *Muziris* (Pattanam), incluindo Plínio e Ptolomeu, cujos resultados sugerem uma aceitável representação da Índia meridional na Tábua de Peutinger. Julgo que outro aspeto importante deste artigo é o de chamar a atenção para a recorrente utilização de vias marítimas, fluviais e terrestre numa mesma viagem e para o valor do comércio romano com a Índia e seu impacte nos conhecimentos geográficos da época.

Klaus Geus assinou o artigo *Paradoxography and geography in Antiquity. Some thoughts about the Paradoxographus Vaticanus*, no qual trata de *mirabilia* ou *admiranda* presentes na literatura antiga e em parte transmitidos a épocas posteriores, analisando o texto do documento vaticano. O autor constata um claro princípio geográfico na sua organização, através da qual foram apresentados os diversos tópicos (animais, água e costumes), atribuídos concretamente a um determinado espaço como se tratasse de uma viagem, na linha do conceito hodológico do Prof. Janni, resultando num contributo pertinente para o problema da cultura do maravilhoso e sua recepção.

Patrick Counillon trata, sob o título *La Périégèse de Denys d'Alexandrie. Langue géographique e poésie*, da adaptação da poesia épica à linguagem científica da época, o século II, através da recuperação das técnicas de composição oral. Uma geografia erudita que representa uma carta mental da *oikoumene*, usando da liberdade poética sem deixar representar ciência, apesar da geometrização do espaço, de imagens

flutuantes e de uma imprecisão consentida, se não procurada, como no caso da localização de *Gades*, ilha no Estreito de Gibraltar, o que só poderia ser admitido numa obra deste tipo, constituída por um extenso catálogo de sítios e de povos, que pretende suscitar imagens e com elas criar um mapa geográfico. Não o fizeram também Camões e Pessoa ao aludirem à posição geográfica de Portugal?

Jehan Desanges trata, com algum humorismo bem-vindo numa obra deste tipo, e sob o título *Remarques sur les notions de "Haut" et de "Bas" dans la géographie antique de l'Afrique*, de uma questão que, por vezes, complica a interpretação de certas referências geográficas. O autor sublinha que o ponto de partida para a interpretação de um ou de outro destes termos se relaciona em primeiro lugar com o ponto a partir do qual se toma a referência, quase sempre a partir da costa ou de uma cidade importante, o que também implica considerar a orientação dos mapas. Desanges apresenta numerosos exemplos, entre os quais o da Líbia Superior, atribuída à Diocese do Oriente, devendo tal classificação devido à distância a que se situava de Antióquia. Interrogo-me, porém, se não teriam sido os fatores culturais da região a determinar esta ligação, respeitando uma realidade anterior, reconhecida no século passado pela administração italiana, ao construir no limite entre a Tripolitânia e a Cirenaica o *Arco dei Fileni*, hoje destruído, como tantas outras memórias do passado, na trágica Líbia contemporânea.

Hans-Joachim Gercke apresenta um sólido artigo, *Meilenstein ausdrück Römischer Herrschaft und Römischer Rumauffassung*, analisando a função dos miliários na construção de um espaço largamente definido através de uma teia de vias e de monumentos, numa autêntica estrutura hodológica. O autor, como outros antes, destaca o reflexo nos miliários dos valores políticos romanos, da sua superioridade assumida e da exaltação do triunfo sobre a natureza. Dá exemplos de alguns textos epigráficos, referindo também a menos vulgar denominação das vias, sobretudo na época imperial. Algumas delas, pelo seu valor político simbólico, caso da *Via Augusta* e da *Via Traiana*, nos limites ocidental (*Oceanum*) e oriental do Império (*Sinus Arabicus*), encontram-se neste caso. Recordo que a criação de um espaço humanizado, construído através de marcas perceptíveis nas estradas, foi a seu tempo evocada no poema do alemão Christian Morgenstern<sup>7</sup>, precursor insuspeito do Prof. Janni.

---

<sup>7</sup> Christian Morgenstern, *Der Meilenstein*, in René Lasne (coord.), *Anthologie bilingue de la poésie allemande*, 2, Verviers, 1967: 168.

Richard Talbert volta, no seu artigo *Claudius' use of a map in the Roman Senate* à questão da existência de mapas, nomeadamente ilustrando regiões restritas. É um texto inteligente, tentando reconstruir o ambiente do discurso de Cláudio a favor da pretensão gaulesa de acesso ao Senado. O autor sugere a existência de mapas com alguma dimensão, alguns tendo talvez como suporte tapeçarias, suscetíveis de sustentar, como neste caso, a exposição do orador. Talbert situa o discurso imperial na *Curia Iulia*, calculando até a distância a que ficariam os auditores mais afastados. Ocorre-me perguntar, considerando a importância do caso e o número previsível de senadores presentes, se o discurso não teria sido pronunciado no Templo da Concórdia. Seja com for, trata-se de um estimulante artigo.

O último contributo no volume é de Daniela Dueck e intitula-se *Travelling Literature alphabetically. Literary Hodology in Giovanni Boccaccio*. Estamos agora no mundo multifacetado da receção da cultura clássica. Como a autora refere, Boccaccio elaborou um livro de referências, sob a forma de catálogo geográfico, para leitores dos clássicos, atualizando-o, num ou noutro caso. Este tipo de obras teve grande difusão durante séculos e muitos estudantes de *Os Lusíadas* devem recordar os glossários destinados a esclarecer o leitor sobre tópicos da Antiguidade. A autora alude com pertinência ao Mapa de Agripa e sugere, como Kai Brodersen anteriormente<sup>8</sup>, que o mapa seria, afinal, uma grande inscrição com a enumeração de povos e cidades, o que, considerando o possível modelo do *Milliarium Aureum*, me parece merecer reflexão.

O problema da representação geográfica é central na obra, sobretudo se privilegiarmos o caminho como princípio da construção de um mapa mental em que a representação do espaço obedeça ao que posso chamar de geometria variável, menos preocupada com a escala e a orientação. Permito-me recorrer a uma experiência que julgo ilustrar bem o problema. Em África, quando os mapas eram pouco explícitos e os fotogramas aéreos se limitavam a mostrar o curso de rios e arvoredo cerrado, o que me interessava era calcular o tempo de marcha entre A e B, indicador real do espaço a vencer, mais importante que a escala da foto ou da carta. Por isso mesmo, em mapas do século XIX é vulgar encontrar a indicação do

---

<sup>8</sup> Kai Brodersen, *Terra Cognita. Studien zur römischen Raumerfassung*, 2, Hildsheim-Nova Iorque, 2003: 268-285.

tempo necessário para cumprir o caminho. Desta forma compreende-se melhor o princípio hodológico e o conceito de mapa mental desenvolvidos por Janni e seguido por numerosos investigadores, que não hesitam em inserir a sociologia e a psicologia no estudo da geografia e da cartografia, tão necessárias, elas próprias, ao estudo da história, como bem se depreende nesta justa homenagem.

VASCO GIL MANTAS

Universidade de Coimbra

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

vsmantas@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6109-4958>

[https://doi.org/10.14195/2183-1718\\_72\\_9](https://doi.org/10.14195/2183-1718_72_9)

SOARES, M. T. M., *História e ficção em Paul Ricoeur e Tucídides*, Coimbra, IUC, 2016, 641 pp. ISBN: Digital 978-989-26-1296-6<sup>1</sup>.

Recensão submetida a 18-10-2017 e aprovada a 21-01-2018

De entre os muitos feitos notáveis que se podem encontrar nessa obra monumental de rara fecundidade, destaca-se um que nos dias atuais beira o inimaginável: o de contribuir, com propriedade e igual densidade, com três campos tão distintos e específicos como sejam o dos estudos filosóficos, literários e historiográficos, assim cumprindo à risca o que se pode entrever no título. Resultado da tese de doutoramento do autor, defendida em 2011 (FLUC) e publicada pela primeira vez em 2013 (publicação esta reproduzida na edição online ora recenseada), o livro aprofunda problemáticas já trabalhadas em sua tese de mestrado (*Tempo, mythos e praxis. O diálogo entre Ricoeur, Agostinho e Aristóteles*, 2013) e define um novo marco referencial tanto para os estudos sobre P. Ricoeur quanto para os dedicados a Tucídides, a começar pela ousadia mesma de explorar o fértil diálogo entre filosofia e historiografia em sua mútua iluminação – algo que o autor consegue com peculiar virtuosismo, assim descortinando para a lusofonia

---

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.

outros tantos horizontes por vezes análogos aos percebidos por F. M. Pires<sup>2</sup> e S. L. R. Rocha<sup>3</sup>.

A obra tem como motivação maior a busca de mais ampla compreensão das imbricações entre modos de construção da narrativa histórica e de verdade factual nos textos de P. Ricoeur e Tucídides. Seguida de um “prefácio” (assinado por M. do Céu Fialho e M. L. Portocarrero), um “preâmbulo”, uma “nota introdutória” e uma “introdução preliminar – História e Histórias”, a primeira parte do livro (“História e ficção em Paul Ricoeur”, pp. 35-395) está subdividida em quatro capítulos (1. “Sob o signo da verdade”; 2. “Explicação histórica e compreensão narrativa”; 3. “História e ficção: por uma poética do tempo”; 4. “Representação e ficção”) e cada um deles, por sua vez, possui variável número de subdivisões. Permeando e articulando todas elas se encontra o reexame crítico de três textos fundamentais de Ricoeur [*Histoire et vérité* (1955); dois dos três volumes de *Temps et récit* (I e III, respectivamente de 1983 e 1985); e *La mémoire, l’histoire, l’oubli* (2000)], sempre pautado por rigorosa reconstrução do percurso teórico do autor, subjacente aos problemas destacados em cada obra (e.g., objetividade e subjetividade; interpretação e verdade, a questão da narrativa etc); e a retomada de diversos teóricos do século XX que influenciaram a produção ricoeuriana, quando não dialogaram diretamente com o filósofo (R. Aron, H.-I. Marrou, M. Bloch, F. Braudel, A. Danto, H. White, P. Veyne, M. De Certeau são talvez os principais nomes de um arrolamento que está longe de ser exaustivo). Maior de entre os quatro capítulos dessa parte, o terceiro é fundamental, por reelaborar a questão da narrativa como “resposta poética à aporética do tempo” (p. 218).

A segunda parte do livro (“História e ficção em Tucídides”, pp. 399-595) é composta por um “preâmbulo: a perenidade da historiografia clássica” e dois capítulos (1. “Tucídides: mestre de verdade” e 2. “Prefiguração, configuração e refiguração da *História da Guerra do Peloponeso*”), ambos também subdivididos. O “preâmbulo” reconstrói brevemente o debate historiográfico que desde meados do século XIX almejou canonizar Tucídides como modelo de historiador para a historiografia moderna. A reconstrução feita no “preâmbulo”, por sua vez, se articula às múltiplas reelaborações

---

<sup>2</sup> PIRES, F. M. *Mithistória*. São Paulo: Humanitas, 1999; *Modernidades tucidideanas II. A Clío tucidideana entre Maquiavel e Hobbes. Os olhares da história e as figuras do historiador*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2014.

<sup>3</sup> “*Logos, writing, and persuasion in Thucydides’ History*”, tese de doutoramento defendida em Londres em 2008.

que tal visão sofreu após o *linguistic turn* e ao longo de todo século XX, reelaborações que haviam sido discutidas no capítulo precedente por muitos dos nomes mencionados ao fim do parágrafo anterior, entre eles o próprio Ricoeur. Já os capítulos seguintes são marcados pela análise cerrada do texto do historiador antigo, com destaque para duas questões centrais que, por simplificação, denominarei de “questão da verdade” e “questão das provas”, correspondendo cada uma respectivamente a cada um dos capítulos dessa parte. A primeira é discutida principalmente a partir do proêmio tucidideano (1.1-23), no qual o historiador polemiza com antecessores, aduz elementos distintivos de sua própria escrita (*e.g.*, grandiosidade, perenidade), elabora problemas que seriam hoje designados como metodológicos (refiro-me ao famoso parágrafo 1.22) e pondera sobre a relação entre sua obra e demais produções análogas então coetâneas. A segunda questão retoma o problema da obtenção, da reconstrução e da inteligibilidade das provas e da própria narrativa historiográfica, tomando por base os problemas da *autopsia* e do *histor* antigos, bem como dos *semeia* e dos *tekmeria* por ele produzidos. Tais problemas são examinados à luz da discussão aristotélica sobre a diferença entre história e poesia (*Poet.*9), dos conceitos retóricos de *ekphrasis* e *enargeia* e, sobretudo, das proposições ricoeurianas relativas à tríplice mimese (ou, como enunciado no título do segundo capítulo, “prefiguração, configuração e refiguração”).

A obra se encerra com uma “conclusão”, com uma “bibliografia” bipartida entre estudos relativos a Ricoeur e a Tucídides, um “índice onomástico” e um “índice de assuntos”, elementos todos que acentuam a clareza e o didatismo que pautam o livro do início ao fim. A brevidade da “conclusão” em relação à extensão da obra (pp. 597-600) dá a medida da habilidade do autor para destilar as questões, ainda – e, por que não?, sempre – as mais desafiadoras sobre o historiador antigo. Delas, destaco duas, tão somente para sinalizar algo da complexidade dos problemas enfrentados ao longo do texto e dos *ktemata* análogos ao do historiador antigo que este livro representa:

*“Tucídides, historiador no sentido grego (histor), é aquele que vê e faz ver. A opsis é ponto de partida e ponto de chegada, é ponto de prefiguração e de refiguração. Pelo meio, fica a mimesis configuracional, mobilizada pela escrita, como elo entre o olho do historiador e a visão interior do leitor. A retórica da visão e da imagem perpassa o seu pensamento e o seu texto” (p. 597);*

*“que história e retórica sempre andaram de boas relações, demonstra-o uma análise da Retórica aristotélica e uma leitura da Arqueologia tucidiana. Mas esta simbiose não significa uma submissão ou dissolução da história na retórica ficcional. Transpondo para a atualidade, dissemos que as provas impedem a história de submergir completamente no campo da retórica ficcional, ao passo que a retórica evita que a história seja apenas um museu, uma crônica ou um glossário. (...) tal como Ricoeur, Tucídides recusa deixar a história render-se à ficção, mas aproveita da ficção o que pode dar valor ético à história e dignificar ainda mais o trabalho do historiador” (p. 598).*

A reprodução literal desses trechos não priva o leitor nem do prazer de fruir, nem do benefício auferido com a leitura paciente do texto. Muito ao contrário, ela apenas visa ressaltar aquele que talvez seja o maior contributo da obra não apenas no âmbito da lusofonia, mas seguramente no dos melhores estudos tucidideanos em nível global, com os quais o livro ombreia em perspicácia e valor. Dois eixos maiores delimitam esquematicamente o plano da obra e, por consequência, tal contributo: a) a concepção da praxe historiográfica como um *meio* entre os discursos ficcional e científico, meio possibilitado pela mimese do real, assim recusando não apenas os exageros dos extremos que ora a querem tão somente artefato subjetivo destituído de valor probatório, ora duplo fiel de um real que jamais se consegue definir com segurança e propriedade; e b) ao alicerçar sobre o conceito-chave ricoeuriano de *representância* – essencial para a reconstrução do horror – toda a argumentação que culmina naquela concepção (“a”), a obra de M. Soares emula as de J. C. Iglesias-Zoido<sup>4</sup> ou de A. Tsakmakis & M. Tamiolaki<sup>5</sup> por exemplo, pela fertilidade da penetração dos aportes literários no âmbito dos estudos tucidideanos, quiçá também nos demais ramos do saber de início apontados.

BRENO BATTISTIN SEBASTIANI  
sebastiani@usp.br

Universidade de São Paulo

<https://orcid.org/0000-0002-3777-6086>

[https://doi.org/10.14195/2183-1718\\_72\\_10](https://doi.org/10.14195/2183-1718_72_10)

---

<sup>4</sup> IGLESIAS-ZOIDO, J. C. *El legado de Tucídides en la cultura occidental – discursos e historia*. Coimbra: CECH, 2011.

<sup>5</sup> TSAKMAKIS, A.; TAMIOLAKI, M. (ed.). *Thucydides between history and literature*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2013.

(Página deixada propositadamente em branco)

**PERMUTAS ATIVAS**  
**ÚLTIMOS NÚMEROS RECEBIDOS**

Acta Classica (LIII)  
Aevum (XCI.3)  
Ágora (20)  
Analecta Malacitana (XXXVII 1-2)  
Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (9.2)  
Anuário de Estudos Filológicos (40)  
Anzeiger für die Altertumwissenschaft (LXIX 3.4)  
Arctos (L)  
Arethusa (51.1)  
Arys (13)  
Athenaeum (104.2)  
Auster (20)  
Balcanica Posnaniensia (acta et studia) (24)  
Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra (XCIII)  
Brotéria (186.4)  
Cadmó (25)  
Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Griegos e Indoeuropeus. (27)  
Didaskalia (XLVII.2)  
Emerita (LXXXV.2)  
Eos (CIV.1)  
Estudos Teológicos (20)  
Estudios clásicos : revista de la sociedad española de estudios clásicos (148)  
Euphrosyne (XLIV)  
Faventia (34-36)  
Gérion (35)

Graeco-Latina Brunensia (22.2)  
Gramma (22.1)  
Helmantica (200)  
Hermathena (195)  
Hyperboreus (20.2)  
Ilu. Revista de Ciencia de las Religiones (22)  
Itinerarium (217)  
JASCA - Japanese Studies in Classical Antiquity (3)  
Journal of Classical Studies (LXV)  
Les Études Classiques (84)  
Lucentum (XXXVI)  
Mélanges de la Casa de Velásquez (47.2)  
Minerva (30)  
Myrtia (32)  
Phoenix (UFRJ) (22.2)  
Phoenix (Canadá) (LXIX 3.4)  
ΠΑΑΤΟΝ (60)  
Portugalia (XXXVIII)  
Quaderni Urbinati di Cultura Classica (14)  
Revista de História das Ideias (34)  
Revista de Historiografia (27)  
Revista de Musicologia (XXXIX.2)  
Revista Portuguesa de Arqueologia (19)  
Revistas de Estudios Clásicos (Argentina) (148)  
Révue des Études Grecques (131)  
Salduvie (16)  
Semana de Estudios Romanos (Pontífica Valparíso) (XVII)  
Studies in Philology (115.2)  
Synthesis (23)  
Veleia (34)  
Vetera Christianorum (53)  
Zephyrus (LXXX)  
ΠΡΑΚΤΙΚΑ (171)

## **Compras**

Ancient Society (46)

Bibliographie Internationale de l'Humanism et de la Renaissance (XLV)

Classical Quarterly (66.2)

Classical Review (66.2)

Glotta (92)

Gnomon (88.6)

Hermes (144.4)

Hesperia (85)

Pallas (100)

Studia Monastica (58)

Technai (6)

Wiener Studien (129)

## **Ofertas**

Archaeological Reports (63)

Journal of Hellenic Studies (137)

(Página deixada propositadamente em branco)

## ORIENTAÇÕES DE SUBMISSÃO

1. Artigos e resenhas aceites em permanência para publicação, através da plataforma Open Journal Systems (OJS):  
<http://impactum-journals.uc.pt/humanitas/about/submissions#onlineSubmissions>
2. Os artigos que não respeitem as normas de publicação da revista serão recusados.
3. Todos os artigos submetidos são sujeitos a revisão e aprovação por pares, em regime de anonimato. O processo de avaliação encontra-se documentado nos arquivos da Revista *Humanitas*. Os contributos são encaminhados pelos Editores da revista para o Conselho Científico ou para avaliadores *ad hoc*, de acordo com as suas áreas de especialização. Os principais critérios de avaliação são: adequação à linha editorial da revista; respeito pelas normas editoriais; qualidade da redação; originalidade e relevo dos temas propostos para o avanço do conhecimento nas áreas de estudo admitidos pela revista.
4. Não se aceita mais do que um artigo do mesmo autor por ano.
5. Procedimentos e calendarização do processo de submissão e revisão de provas:
  - Nas primeiras provas não devem ser introduzidas alterações no texto, apenas correção de gralhas e erros ortográficos;
  - O prazo de devolução das primeiras provas revistas não deverá exceder um mês;
  - Após a correção das primeiras provas, não deverão os autores introduzir novas emendas no trabalho;
  - As segundas provas servem apenas para verificar se as correções assinaladas nas primeiras foram executadas, e devem ser devolvidas no prazo de 15 dias após a receção do PDF;
  - A editora estima um prazo médio entre quatro e oito meses para a publicação da revista desde a data de entrega do documento (versão definitiva). Este prazo pode variar em função da programação anual da editora.

## SUBMISSION GUIDELINES

1. CFP permanently open; manuscripts are to be submitted online, via the Open Journal Systems platform: <http://iduc.uc.pt/index.php/humanitas/about/submissions/>
2. The manuscripts not prepared in accordance with the publication guidelines will be refused.
3. All items submitted are peer reviewed and evaluated by anonymous referees. The process of evaluation for *Humanitas* is available on the website of the journal. The General Editor and the Associate Editors forward submissions for review to members of the Editorial Board or to *ad hoc* referees in accordance with their areas of academic specialization. The main evaluative criteria are the following: conformity to the journal's editorial program; accordance with its editorial norms; quality of the presentation; and the originality and relevance of the proposed subject matter to the advancement of studies in the areas of research covered by the journal.
4. Each author can only submit one article per year.
5. Submission and proofreading procedures and timing:
  - First stage page proof corrections must not include additions to the text or text rephrasing; only misprints and orthographical errors should be corrected;
  - The first corrections must be returned within a month;
  - Changes to the manuscript are not permitted after the first proofreading has been completed;
  - The second proofreading stage is solely meant to verify whether the corrections marked in the first page proofs have been adequately introduced. Authors must return their second page proofs within 15 days from the reception of the respective PDF document;
  - The publishers estimate between four and eight months for publication after the definitive version of the manuscript is received. However, this may vary depending on their annual publishing plan.

# NORMAS DE PUBLICAÇÃO

O cumprimento das normas de edição abaixo transcritas é obrigatório.

## 1. Formatação do texto:

- enviar original através da plataforma de edição OJS, em formato Word e PDF;
- dimensões e formatação: corpo do texto = máximo de 20 pág. A4; corpo 12; Times New Roman; duplo espaço; notas de rodapé = corpo 10; Times New Roman; espaço simples;
- só usar caracteres gregos para citações longas; palavras isoladas ou pequenas expressões gregas virão em alfabeto latino (ex.: *adynaton, arete, doxa, kouros*); a fonte de grego a usar é unicode;
- idiomas admitidos: Português, Inglês, Espanhol, Francês e Italiano;
- apresentar dois resumos (cada com um máximo de 250 palavras), um na língua do artigo outro em inglês, seguidos das respectivas palavras-chave (máximo de 5);

## 2. Citações

### 2.1. Normas de caráter geral

- a) uso do itálico:
  - nas citações latinas e respectivas traduções, quando incluídas no corpo do texto (em caixa ficarão em redondo, recolhidas e em tamanho 10);
  - nos títulos de obras antigas, de monografias modernas, de revistas e de recolhas temáticas;
- b) usar aspas (“ ”) nas citações de textos modernos, exceto quando apresentadas em caixa (recolhidas e em tamanho 10);
- c) não usar itálico nas abreviaturas latinas (op. cit., loc. cit., cf., ibid., in,...);
- d) traduções do latim, grego ou outro idioma, quando extensas, são colocadas em caixa, recolhida e em tamanho 10.

### 2.2. Citações de livros

- a) não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Bell 2004: 123-125

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada:

Bell, A. (2004), *Spectacular Power in the Greek and Roman City*. Oxford: University Press.

- b) as edições posteriores à primeira serão anunciadas da seguinte forma: (2005, 2.<sup>a</sup> ed.);
- c) à qualidade de editor(es) corresponderá (ed.) ou (eds.); de coordenador(es), (coord.) ou (coords.).

### 2.3. Citações de capítulos de livros

Não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Murray 1994: 10.

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada:

Murray, O. (1994), “Symptotic History”, in O. Murray (ed.), *Symptomika. A Symposium on the Symposion*. Oxford: Clarendon Press, 3-13.

### 2.4 Citações de artigos em periódicos

Não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Toher 2003: 431.

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada:

Toher, M. (2003), “Nicolaus and Herod”, *HSPH* 101: 427-447.

### 2.5. Abreviaturas usadas

– revistas: *L'Année Philologique*;

– autores gregos: *A Greek-English Lexicon*;

– autores latinos: *Oxford Latin Dictionary*;

=> NÃO USAR NUMERAÇÃO ROMANA: Hom. *Od.* 1.1 (não α.1);

Cic. *Phil.* 2.20 (não II. 8. 20); Plin. *Nat.* 9.176 (não IX. 83. 176);

=> NÃO COLOCAR espaços entre os números: Hom. *Od.* 1.1 (não Hom. *Od.* 1. 1)

## 3. Notas:

Devem ser breves e limitar-se a abonar o texto, introduzir esclarecimento, ponto crítico ou breve estado da questão; o que é essencial deve vir no corpo do texto. A mera indicação do passo ganhará em vir também no texto.

#### **4. Recensões**

**4.1. Tamanho:** não ultrapassar os 8.000 caracteres;

**4.2. Cabeçalho:** seguir os seguintes modelos:

ACERBI, Silvia, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella Tarda Antichità: Il II Concilio di Efeso (449)*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Revista de Ciencias de las Religiones, Serie de sucesivas monografías, Anejo V, 2001, 335 pp. ISBN: 84-95215-20-9.

BAÑULS OLLER, J. Vte.; Crespo Alcalá, P.; Morenilla Talens, C., *Electra de Sófocles y las primeras recreaciones hispanas*, Bari, Levante Editori, 2006, 152 pp. ISBN: 88-7949-432-5.

FRANCISCO BAUZÁ, Hugo, *Propertio: Elegías completas*. Traducción, prólogo y notas, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 251 pp. ISBN: 978-84-206-6144-5.

#### **5. Imagens/Gráficos/Tabelas**

Os elementos gráficos que acompanhem o texto deverão ser enviados em separado, devidamente identificados e numerados, devendo a localização no corpo de texto ser, de igual forma, assinalada:

- as imagens devem ser entregues individualmente, em formato .jpeg, com resolução mínima de 300dpi's. Todas as imagens deverão ser livres do pagamento de direitos de autor e acompanhadas por comprovativo oficial de cedência ou compra de direitos a publicações de caráter académico;

- tabelas ou gráficos devem ser enviados em documento .doc, editáveis. Não serão considerados elementos em .jpeg ou outro formato que não permita edição.

#### **6. Bibliografia final:**

De uso obrigatório e limitada ao essencial ou aos títulos citados, sendo as referências bibliográficas necessariamente desdobradas.

### **NORMAS DE TRANSLITERAÇÃO**

Ignorar completamente os acentos, bem como a distinção entre vogais longas e breves.

Grego Português

α a

β b

γ g

δ d

ε e

ζ z

η e

θ th

ι i

κ k

λ l

μ m

ν n

ξ x

ο ο

π p

ρ r

σ, ς s

τ t

υ u (em ditongo) y (nos outros casos)

φ ph

χ ch

ψ ps

ω ο

aspiração inicial h

iota subscrito [letra] + i

γ + gutural (γ, κ, ξ e χ) n + [letra transcrita]

# PUBLICATION GUIDELINES

All submissions must be prepared in accordance with the instructions below.

## 1. Text format:

- please submit your manuscript online via the OJS edition platform in both Word and PDF formats;
- number of pages and font sizes: body of the text = maximum 20 pages A4, 12-point font size Times New Roman, double-space; footnotes = 10-point font size Times New Roman, single-space;
- Greek characters can be used only in long quotations; single Greek words and expressions should be written in Latin (e.g.: *adynaton*, *arete*, *doxa*, *kouros*);
- abstracts (250 words) and keywords (five) are mandatory, both in English and in the article's language;
- languages accepted: Portuguese, English, Spanish, French and Italian.

## 2. Quotations:

### 2.1. General Guidelines:

- a) italic:
  - in Latin quotations and translations included in the body of the text;
  - titles from ancient documents/works, modern monographs and journals;
- b) quotation marks (“ ”) in modern text quotations;
- c) do not use italic in Latin abbreviations (op. cit., loc. cit., cf., ibid., in,...);
- d) long translations from latin, greek or modern languages should be written with 10-point font size

## 3. References

### 3.1. Books

Book references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version: Author Year: Page eg.: Bell 2004: 123-125

The complete bibliographical references are included in the final list of references: Bell, A. (2004), *Spectacular Power in the Greek and Roman City*.

Oxford: University Press.

– later editions will be referred as: (2005, 2nd ed.);

– to the Editor will correspond the abbreviation (ed.) or (eds.) and to the coordinator the abbreviation(coord.) or (coords.).

### 3.2. Book's chapters

Bibliographical references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version:

Author Year: Page(s) eg.: Murray 1994: 3

The complete bibliographical references are included in the final list of references:

Murray, O. (1994), "Symptotic History", in O. Murray (ed.), *Symptotika. A Symposium on the Symposion*. Oxford: Clarendon Press, 3-13.

### 3.3. Journals:

Bibliographical references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version:

Author Year: Page(s) eg.: Toher 2003: 431.

The complete bibliographical references are included in the final list of references:

Toher, M. (2003), "Nicolaus and Herod", *HSPH* 101: 427-447.

### 3.4. Abbreviations

– journals: *L'Année Philologique*;

– Greek authors: *A Greek-English Lexicon*;

–Latin authors: *Oxford Latin Dictionary*;

=> DO NOT USE ROMAN NUMERICALS: Hom. *Od.* 1.1 (not α.1);

Cic. *Phil.* 2.20 (not II. 8. 20); Plin. *Nat.* 9.176 (not IX. 83. 176);

=> DO NOT USE USE "SPACE" BETWEEN NUMBERS: Hom. *Od.* 1.1 (not Hom. *Od.* 1. 1)

## 4. Footnotes

Must be brief and, in direct relation with the text, in order to introduce a clarification, point out a critical aspect or a brief question. The essential information must be in the body of the text.

## 5. Book reviews

5.1. **size:** max. 8.000 characters;

5.2. **Book identification:** follow the models above:

ACERBI, Silvia, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella Tarda Antichità: Il II Concilio di Efeso (449)*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Revista de Ciencias de las Religiones, Serie de sucesivas monografías, Anejo V, 2001, 335 pp. ISBN: 84-95215-20-9.

BAÑULS OLLER, J. Vte.; Crespo Alcalá, P.; Morenilla Talens, C., *Electra de Sófocles y las primeras recreaciones hispanas*, Bari, Levante Editori, 2006, 152 pp. ISBN: 88-7949-432-5.

FRANCISCO BAUZÁ, Hugo, *Propercio: Elegías completas*. Traducción, prólogo y notas, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 251 pp. ISBN: 978-84-206-6144-5.

## 6. Images/Graphics/Tables

Graphic elements must be sent separately, properly identified and numbered. Their location in the body of the text must be properly identified:

- Images must be sent separately, properly identified and numbered, in .jpeg format, requiring a minimum quality of 300dpi. All the images must be free from copyright and sent with official documentation testifying either that they are license free or purchased for academic publications purposes.

- Tables and graphics must be sent in editable.doc format. Elements in .jpeg format or other formats will not be considered.

## 7. Final Bibliographical references

Mandatory and limited to the essential titles and/or those quoted in the text. Only in the final bibliography the references will appear in their complete and extended version.

## TRANSLITERATION GUIDELINES

Accents and distinction between long and short should be ignored.

Greek Latin

α a

β b

γ g

δ d

ε e

ζ z

η e

θ th

ι i

κ k

λ l

μ m

ν n

ξ x

ο ο

π p

ρ r

σ, ζ s

τ t

υ u (in diphthong) y (in other cases)

φ ph

χ ch

ψ ps

ω o

initial aspiration h

subscript iota [character] + i

γ + guttural (γ, κ, ξ e χ) n + [transcript character]

(Página deixada propositadamente em branco)

OBRA PUBLICADA  
COM A COORDENAÇÃO  
CIENTÍFICA



Instituto de Estudos Clássicos

APOIO

