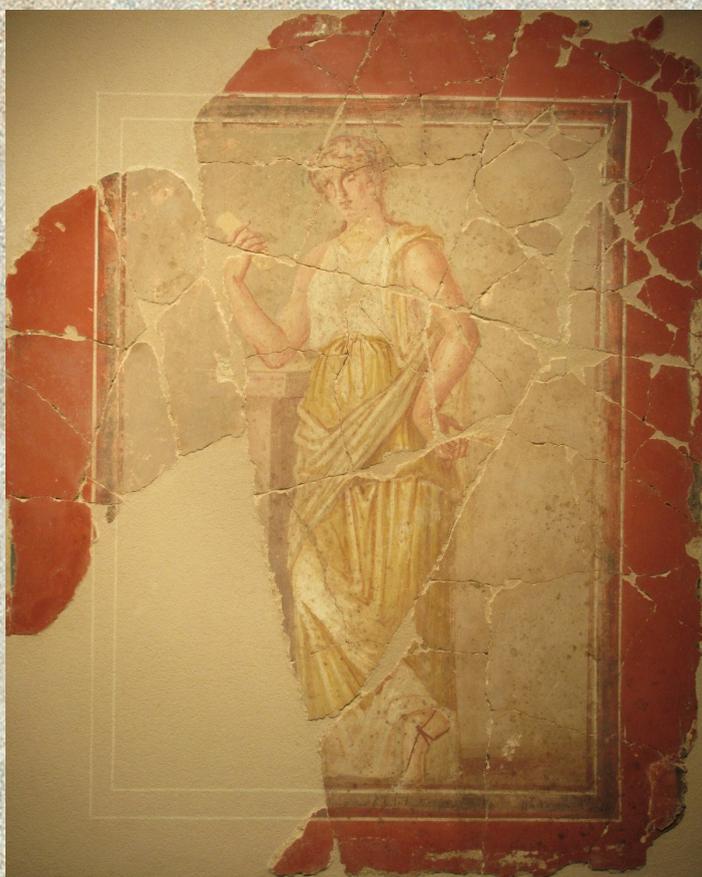


UNIVERSIDAD DE GRANADA

FLORENTIA ILIBERRITANA

REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTIGÜEDAD CLÁSICA



Nº 35 / 2024

eug

FLORENTIA ILIBERRITANA
REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTIGÜEDAD CLÁSICA

Nº. 35, 2024

ISSN: 1131-8848

ISSN-e: 2951-9578

REVISTA PUBLICADA POR LA UNIVERSIDAD DE GRANADA

Fundada en 1990, publica un número anual con trabajos de Historia Antigua, Arqueología y Filología Clásica referentes al ámbito cultural mediterráneo y europeo. Se admiten reseñas de trabajos científicos.

Founded in 1990, publishes one number by year with articles on Ancient History, Archeology and Classical Philology of the Mediterranean and European cultural field. Also reviews of scientific papers are admitted.

Director

Carlos de Miguel Mora (U. Granada)

Secretaria

Eva María Morales Rodríguez (U. Granada)

Consejo de Redacción

Mínerva Alganza Roldán (U. Granada), Marina del Castillo Herrera (U. Granada), Charles Delattre (U. Lille 3), Pedro Rafael Díaz y Díaz (U. Granada), Mónica Durán Mañas (U. Granada), Concepción Fernández Martínez (U. Sevilla), Álvaro Ibáñez Chacón (U. Granada), María Juana López Medina (U. Almería), José Ortiz Córdoba (U. Granada), Ángel Padilla Arroba (U. Granada), Joaquín Pascual Barea (U. Cádiz), François Quantin (École pratique des hautes études, Sciences religieuses), Alberto Quiroga Puertas (U. Granada), Francisco Salvador Ventura (U. Granada), Juan Jesús Valverde Abril (U. Granada) y Arnaud Zucker (U. Côte d'Azur).

Comité científico

A. Bancalari (U. Concepción, Chile), J. M. Baños Baños (U. Complutense, Madrid), T. Dorandi (CNRS, Paris), A. Espírito Santo (U. Lisboa), P. Gómez Cardó (U. Barcelona), T. González Rolán (U. Complutense, Madrid), H. Gozalbes García (U. León), G. L. Gregori (U. Sapienza di Roma), J. J. Iso Echegoyen (U. Zaragoza), C. Letta (U. Pisa), F. J. Lomas (U. Cádiz), J. A. López Férez (UNED, Madrid), J. M. Maestre (U. Cádiz), A. Melero Bellido (U. Valencia), L. Miletta (U. Napoli Federico II), M. D. Rincón González (U. Jaén), J. F. Rodríguez Neila (U. Córdoba), E. Sánchez Salor (U. Extremadura), N. Santos Yanguas (U. Oviedo), F. Soussa e Silva (U. Coimbra), J. M. Nunes Torrao (U. de Aveiro).

Distribución y suscripciones: EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD DE GRANADA.

Antiguo Colegio Máximo. Campus Universitario de Cartuja 18071 - Granada. Tlf.: 958243930

Intercambios: DEPARTAMENTO DE HISTORIA ANTIGUA

Facultad de Filosofía y Letras. Campus Universitario de Cartuja, 18071 Granada.

INTERNET: <https://revistaseug.ugr.es/index.php/florentia>. E-mail: floril@ugr.es

FLORENTIA ILIBERRITANA no se responsabiliza necesariamente de los juicios y opiniones expresados por los autores en sus artículos y colaboraciones.

© UNIVERSIDAD DE GRANADA

FLORENTIA ILIBERRITANA

Depósito Legal: GR. 948-1996.

ISSN: 1131-8848

ISSN-e: 2951-9578

Maquetación: Raquel L. Serrano Luque / atticusediciones@gmail.com

Imprime: Comercial Impresores. Motril. Granada.

Printed in Spain. Impreso en España. Periodicidad anual.

Motivo de Portada: Retrato de la musa Calíope de un mosaico romano del s. I d. C. conservado en el Museo del Foro Romano de Cartagena. Fotografía de José Manuel Rodríguez Peregrina.

ÍNDICE

	<i>Págs.</i>
Sumario	7-12

ARTÍCULOS

BLANCO ROBLES, Fernando, Actividad laboral y económica de la esclavitud en Hispania romana II: libertos.....	13-43
CARDOSO BUENO, Diego Andrés, Filón de Alejandría: contexto personal, familiar y social del filósofo	45-81
FIGUEIRA, Ana Rita, <i>Kairos</i> : intersecções entre medicina e vasos gregos de figuras (VI-V a. C.).....	83-118
HEREDIA CASTILLO, Alejandro, Tras las huellas de los feciales: un análisis histórico a lo largo de la República y el Alto Imperio.....	119-137
KOTARCIC, Ana, Carneades' Role in Cicero's Conceptualisation of Justice	139-167
LÓPEZ FÉREZ, Juan Antonio, <i>Palaístra</i> en Galeno	169-207

	<i>Págs.</i>
SÁNCHEZ TORRES, Francisco, <i>Insuetos splendet igne: virtudes principescas y varias cuestiones filológicas en tres epitafios en verso de Francisco Sánchez de las Brozas</i>	209-238
SOTO MARTÍNEZ, Javier, <i>La Vita Sancti Aemiliani de Braulio de Zaragoza dentro de las hagiografías visigodas: sobre el carácter excepcional de sus mi- lagros</i>	239-264
Reseñas	265-304

FLORENTIA ILIBERRITANA (Flor. Il.)

ISSN: 1131-8848

Nº. 35, 2024, pp. 308.

CONTENTS

	<i>Págs.</i>
Table of contents	7-12

ARTICLES

BLANCO ROBLES, Fernando, Labor and Economic Activity of Slavery in Roman Hispania II: Freedmen	13-43
CARDOSO BUENO, Diego Andrés, Philo of Alexandria: Personal, Family and Social Context of the Philosopher	45-81
FIGUEIRA, Ana Rita, <i>Kairos</i> : Intersections Between Medicine and Greek-Figured Va- ses (VI-V BC).....	83-118
HEREDIA CASTILLO, Alejandro, In the Footsteps of the Fetiales: a Historical Analysis Throughout the Republic and the High Empire	119-137
KOTARCIC, Ana, Carneades' Role in Cicero's Conceptualisation of Justice	139-167
LÓPEZ FÉREZ, Juan Antonio, <i>Palaístra</i> in Galen.....	169-207

	<i>Págs.</i>
SÁNCHEZ TORRES, Francisco, <i>Insueti splendet igne: Princely Virtues and Some Philological Notes to Three Epitaphs by Francisco Sánchez de las Brozas</i>	209-238
SOTO MARTÍNEZ, Javier, The <i>Vita Sancti Aemiliani</i> of Braulio of Saragossa Between Visi- gothic Hagiographies: About the Exceptional Nature of His Mi- racles.....	239-264
Book reviews	265-304

SUMARIO

BLANCO ROBLES, Fernando, «Actividad laboral y económica de la esclavitud en Hispania romana II: libertos».

Resumen: A partir de la epigrafía de Hispania, se lleva a cabo el estudio sobre la actividad laboral y económica de los libertos privados, para lo cual se ha establecido una división según el lugar donde esta se desarrollase y su tipología. Además, se hace una valoración de su impacto cuantitativo y cualitativo general en la Península, atendiendo para ello a sus relaciones sociales (en tanto estas sean posibles de determinar). Así mismo, a modo de conclusión, se ofrece una propuesta de organización de los oficios y la actividad laboral para este grupo social.

Palabras clave: Hispania; oficios; actividad económica; libertos; *Baetica*.

Abstract: Based on the epigraphy of Hispania, a study is carried out on the labor and economic activity of the private freedmen, for which a division has been established according to the place where it was developed and its typology. In addition, an assessment is made of their general quantitative and qualitative impact in the Peninsula, taking into account their social relations (as far as these can be determined). Likewise, at the end, it is also offered a proposal of organization of the trades and labor activity for this social group.

Keywords: Hispania; professions; economic activity; freedmen; *Baetica*.

CARDOSO BUENO, Diego Andrés, «Filón de Alejandría. Contexto personal, familiar y social del filósofo».

Resumen: El filósofo judío Filón de Alejandría es conocido por la extensa obra que nos ha legado. Sin embargo de su vida personal, salvo el episodio de la embajada ante Calígula expuesto en su tratado *Legatio ad Gaium*, se sabe muy poco porque él no habla apenas de sí mismo en sus escritos, y lo poco que cuenta tiene que ver más con sus vivencias filosóficas, religiosas o intelectuales que con su quehacer diario. Tenemos algo más de información sobre algunos miembros de su familia y de la posición social y económica elevada que tuvieron en Alejandría. En este artículo pretendemos acercarnos a su figura y a la realidad familiar y social que lo rodeó; de este modo, mostraremos los aspectos de su biografía que hemos podido averiguar, así como a los personajes más relevantes de su compleja familia, todo ello enmarcado en las circunstancias históricas de una época difícil para la cuantiosa, próspera y culta comunidad judía alejandrina.

Palabras clave: Alejandría; judío; Alabarca; dinastía julio-claudia; Roma; Tiberio Julio Alejandro.

Abstract: The Jewish philosopher Philo of Alexandria is known for the extensive work he has left us. However, very little is known about his personal life, except for the episode of his embassy to Caligula in his treatise *Legatio ad Gaium*. In fact, he hardly speaks about himself in his writings, and he mainly refers to his philosophical, religious or intellectual experiences instead of his daily life. We just have a little more information about some relatives and the high social and economic position they had in Alexandria. In this article, we intend to get closer to his personal figure and to the family and social reality that surrounded him. Thus, we will present the aspects of his biography that we have been able to find out, as well as the most relevant members of his complex family, all of this should be framed in the historical circumstances of a difficult period for the numerous, prosperous and cultured Alexandrian Jewish community.

Keywords: Alexandria; Jewish; Alabarch; Julio-Claudian dynasty; Rome; Tiberius Julius Alexander.

FIGUEIRA, Ana Rita, «*Kairos*. Intersecções entre medicina e vasos gregos de figuras (VI-V a. C.)».

Resumen: La pregunta que orienta este estudio es la siguiente: ¿Qué importancia tienen para la historia de la medicina las representaciones de Aquiles en los vasos griegos? Para responder a esta pregunta se realiza una reflexión sobre el mito de Psique y se toma en consideración la coherencia de las representaciones examinadas en cuanto a la combinación de la *iatria* y del pensamiento mitológico y racional mediante una *poiesis* donde el ser humano cuestiona su papel en la arquitectura de un cosmos del que también forma parte. Se menciona a Empédocles como figura donde estas cuestiones son particularmente significativas para la definición de los actos éticos como sintomatologías de la *psyche*, la cual, en las representaciones aquí examinadas, se configura por medio del cuerpo. Al centrar la atención en la emoción de la furia ética, *menis*, se observa el modo en que la representación del cuerpo refleja la perturbación del alma y estabiliza la duplicidad y las manifestaciones evanescentes de esta concepción, en el marco de los siglos VI-V a. C., donde nuevas perspectivas sobre el ser humano y el cosmos constituían el centro de la labor de hombres asombrados de ellos mismos y del cosmos del que formaban parte, y que, por ello, todo lo observaban y deducían, dando forma así al paisaje de la racionalidad y de la memoria mediante una perspectiva sensible e integradora. De este modo, se replantea el papel de Príamo como analista de la *psyche*. La recepción de la embajada de Agamenón, el rescate del cuerpo de Héctor y la *teichoscopia* (*Iliada* 3; 9; 24) definirán homologías mutuamente significativas con las representaciones y el mito de Psique.

Palabras clave: *kairos*; *psyche*; ética; Aquiles; vasos griegos.

Resumo: A pergunta orientadora deste ensaio é a seguinte: Qual a importância das figurações de Aquiles nos vasos gregos para a história da medicina? A fim de responder a esta pergunta reflecte-se sobre o mito de *Psyche* e considera-se a coerência das figurações em exame quanto à combinação da *iatria* e do pensamento mitológico e racional mediante uma *poiesis* onde o ser humano se problematiza na moldura do cosmo de que também faz

parte. Menciona-se Empédocles enquanto figura na qual estas questões são particularmente significativas para a definição de actos éticos enquanto sintomatologias da *psyche*, que, nas figurações aqui contempladas, se configura mediante o corpo. Com foco na emoção da fúria ética, *menis*, observa-se o modo como a figuração do corpo reflecte a perturbação da alma e indica o duplo e manifestações evanescentes desta concepção, no quadro dos séculos VI-V a. C., onde novas perspectivas sobre o ser humano e o cosmo constituíam o centro do labor de homens espantados com eles próprios, com o cosmo de que faziam parte e que, por isso, tudo observavam, deduziam, assim dando forma à paisagem da racionalidade e da memória mediante uma perspectiva sensível e integradora. Assim, repensa-se o papel de Príamo enquanto analista da *psyche*. A recepção da embaixada de Agamémnon, o resgate do corpo de Heitor e a *teichoscopia* (*Iliada* 3; 9; 24) definirão homologias mutuamente significativas com as figurações e com o mito de *Psyche*

Palavras-chave: *kairos*; *psyche*; ética; Aquiles; vasos gregos.

Abstract: The guiding question for this study is the following: Why are Achilles' figurations in Greek pots important for the history of medicine? To answer this question, a reflection on the myth of Psyche is provided, and the coherence arising from the confluence of the materials under examination is considered within the context of *poiesis*, *iatria*, mythological and rational thinking. This content is salient in Empedocles, in whom such questions are particularly relevant for the definition of ethical acts as symptomatology of the *psyche*, which is configured through the body in the depictions. By focusing on ethical fury, *menis*, it will be observed how the figuration of the body mirrors struggles of the soul, indicates the double and the evanescent manifestations of this conception, within the VI-V BC, where new perspectives regarding the human being and the cosmos were central to ancient thinkers and *iatroi*. As men in wonder at themselves and the cosmos of which they formed part, they observed everything, inferred and reasoned, thus contributing to shaping the landscape of rationality and memory through a sensory and integrating perspective. In this wise, a reflection on the role of Priam as analyst of the *psyche* is presented. The reception of the embassy of Agamemnon, the ransom of the body of Hector, and the *teichoscopia* (*Iliad* 3; 9; 24) will foreground mutually significant homologies with the figurations, and the myth of Psyche.

Keywords: *kairos*; *psyche*; ethics; Achilles; Greek vases.

HEREDIA CASTILLO, Alejandro, «Tras las huellas de los feciales: un análisis histórico a lo largo de la República y el Alto Imperio».

Resumen: Los *feciales* fueron la primera institución diplomática de Roma. Su finalidad era contener conflictos violentos y justificar la guerra contra otras comunidades. Contaban con un cuerpo de sacerdotes y una serie completa de legislación religiosa y rituales que cumplían sus cometidos. Tradicionalmente, se ha establecido que la actividad de esta institución se produjo principalmente en la época monárquica. Sin embargo, a través de relecturas de las fuentes clásicas y el análisis de la epigrafía alto imperial con nuevos enfoques, se revela que los feciales pervivieron durante la República y el Imperio, adaptándose a las nuevas circunstancias.

Palabras clave: feciales; institución romana; diplomacia; guerra; adaptación.

Abstract: The *fetiales* were Rome's first diplomatic institution, with the primary objective of preventing violent conflicts and justifying war against other communities. Comprising a body of priests and an intricate system of religious legislation and rituals, they fulfilled their duties with precision. Traditionally, their activities were thought to be confined to the monarchical era. However, through reexamination of classical sources and analysis of high imperial epigraphy using novel approaches, it becomes evident that the Feciales persisted throughout the Republic and the Empire, adapting to the evolving circumstances.

Keywords: *fetiales*; Roman institution; diplomacy; war; adaptation.

KOTARCIC, Ana, «Carneades' Role in Cicero's Conceptualisation of Justice».

Resumen: Mucha investigación se ha dedicado a reconstruir y analizar los discursos a favor y en contra de la justicia de Lelio y Filo que aparecen en el libro III de *De re publica* de Cicerón. Sin embargo, aún no ha habido una discusión sistemática sobre el papel que Carnéades, el método que lleva su nombre y la *divisio Carneadea* desempeñan no solo en este intercambio sino también en la conceptualización de la justicia de Cicerón en su conjunto. El objetivo de este artículo es mostrar, a través del examen del estilo de composición y argumentación de Cicerón, que la referencia de Cicerón a Carnéades como la figura tras los argumentos de Filo a favor de la injusticia no es una coincidencia ni tiene un efecto puramente retórico, sino un movimiento crucial y estratégico por parte de Cicerón que lo ayuda a dar forma a su propio argumento de justicia a lo largo de sus obras.

Palabras clave: Cicerón; Carnéades; *divisio Carneadea*; justicia vs. injusticia; escepticismo.

Abstract: Much research has gone into reconstructing and analysing Laelius' and Philus' speeches for and against justice as featuring in Cicero's *De re publica* book III. However, there has not yet been a systematic discussion of the significance which Carneades, the Carneadean method and the *divisio Carneadea* play not only in this exchange but also in Cicero's conceptualisation of justice as a whole. By examining Cicero's style of composition and argumentation, the aim of this article is to show that Cicero's reference to Carneades as the figure behind Philus' arguments in favour of injustice is neither coincidental nor purely for the purpose of rhetorical effect, but a crucial and strategic move on Cicero's part which helps him shape his own argument of justice throughout his works.

Keywords: Cicero; Carneades; *divisio Carneadea*; justice vs. injustice; scepticism.

LÓPEZ FÉREZ, Juan Antonio, «*Palaistra* en Galeno».

Resumen: El término *palaistra* aparece 52 veces en Galeno. El médico nos da mucha información. Destacaré algunos puntos esenciales: 1. Galeno nos habla del único emperador (Marco Aurelio) aficionado a la palestra, indicando cuándo acudía a la misma y qué hacía allí; 2. Censura cómo los atletas exhibían su fuerza en la palestra. Subraya además el exceso de peso en algunos de ellos a causa de su alimentación desequilibrada a base de mucha carne; 3. Advierte que las luchas de los atletas podían realizarse bien en la palestra bien en lugar donde hubiera polvo con bastante profundidad. Se detiene en varias de las presas que los luchadores hacían con sus brazos y piernas. Añade distintas consideraciones sobre cómo

atendió a varios heridos de gravedad en la palestra. Menciona a los “especializados en la palestra” así como los riesgos a que conducía el exceso de ejercicios físicos; 4. Se detiene en las fricciones dadas en la palestra; 5. Nos habla de los pesos (halteras) y su relevancia en algunos ejercicios gimnásticos propios de la palestra. 6. Alude a diversas actuaciones de *meirákioi*, “muchachos” (el singular apunta a una edad comprendida entre 18 y 25 años) y *neanískoi*, “hombres jóvenes” (el singular alude al que tiene desde 25 a 35 años) en relación con la palestra; 7. Habla de la presencia de los *paídes* (“niños”, cuya edad abarca desde el recién nacido hasta los 18 años) en ella, mencionando diversos accidentes sufridos. Se detiene en cómo adiestraban a los niños a escalar por una cuerda para adquirir vigor; 8. Respecto a un niño epiléptico recomienda el fármaco que debía tomar cada día antes de salir para la palestra; 9. La mezcla del sudor de quienes hacen ejercicios físicos con la suciedad propia del sitio era eficaz para la eliminación de tumores contrarios a la naturaleza.

Palabras clave: Galeno; palestra; estudio léxico.

Abstract: The term *palaístra* appears 52 times in Galen. The doctor gives us a lot of information. I will highlight some essential points: 1. Galen tells us about the only emperor (Marcus Aurelius) who was fond of the palaestra, indicating when he went to it and what he did there; 2. He censures how athletes exhibited their strength in the palaestra, and also highlights the excess weight in some of them due to their unbalanced diet based on a lot of meat; 3. He notes that the athletes’ fights could be carried out well in the palaestra or in a place where there was fairly deep dust. He stops at several of the holds that the fighters made with their arms and legs. He adds different considerations about how he treated several seriously injured people in the palaestra. He mentions the “specialists in the foreground” as well as the risks to which excessive physical exercises led; 4. He stops at the frictions given in the palaestra; 5. He tells us about halteres and their relevance in some gymnastic exercises typical of the palaestra. 6. He alludes to various actions of *meirákioi*, “boys” (the singular refers to an age between 18 and 25 years) and *neanískoi*, “young men” (the singular refers to those between 25 and 35 years old) in relation to the palaestra; 7. He talks about the presence of *paídes* (“children”, whose age ranges from newborn to 18 years old) in the aforementioned, mentioning various accidents suffered. He stops at how children were trained to climb a rope to gain strength; 8. Regarding an epileptic child, he recommends the drug that should be taken every day before going to the palaestra; 9. The sweat from those who do physical exercises mixed with the dirt of the palaestra was effective for the dispersion of tumors contrary to nature.

Keywords: Galen; *palaístra*; lexical study.

SÁNCHEZ TORRES, Francisco, «*Insueto splendet igne: Virtudes principescas y varias cuestiones filológicas en tres epitafios en verso de Francisco Sánchez de las Brozas*».

Resumen: En este artículo se propone un estudio de tres epitafios compuestos por el maestro Francisco Sánchez de las Brozas. A estos se les aplica una metodología de análisis basada en el estudio de las virtudes principescas y su incorporación en el retrato que el Brocense realiza de las figuras reales. Para ello se examina en primer lugar la pedagogía de las virtudes humanísticas. A continuación, se ofrece una edición de los epitafios con comentario filológico a partir tanto de las ediciones contemporáneas al autor como de las posteriores.

Dicho comentario filológico viene acompañado de un análisis del contenido donde se expone la influencia de la pedagogía de las virtudes humanistas en la configuración de los versos. Así, concluye el artículo con una valoración de la obra del Brocense desde la perspectiva del estudio de la pedagogía moral humanista.

Palabras clave: Francisco Sánchez de las Brozas; epitafio; imágenes principescas; pedagogía moral; humanismo ibérico.

Abstract: The following article presents a study of three epitaphs composed by Francisco Sánchez de las Brozas. A methodology of analysis is applied to these epitaphs, focusing on the examination of princely virtues and their integration into Brocense's portrayals of royal figures. To achieve this, the pedagogy of humanistic virtues takes precedence in the initial exploration. Subsequently, an edition of the epitaphs is provided, accompanied by philological commentary sourced from both contemporary editions during the author's time and later editions. This philological commentary is coupled with a content analysis, elucidating the impact of humanistic virtues' pedagogy on the formulation of the verses. As a result, the article concludes with an assessment of Brocense's work from the vantage point of studying humanistic moral pedagogy.

Keywords: Francisco Sánchez de las Brozas; epitaphs; representations of the prince; moral pedagogy; Iberian humanism.

SOTO MARTÍNEZ, Javier, «La *Vita Sancti Aemiliani* de Braulio de Zaragoza dentro de las hagiografías visigodas: sobre el carácter excepcional de sus milagros».

Resumen: En este artículo se pretende destacar la posición de la *Vita Sancti Aemiliani* dentro del panorama de las hagiografías visigodas. Al confrontar esta *Vita Sancti* con la *Vita Sancti Desiderii*, las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* y la *Vita Sancti Fructuosi* se comprueba que, aunque hay puntos comunes que dejan entrever una estructura tipificada, la hagiografía escrita por Braulio de Zaragoza sobresale en algunos aspectos. En este trabajo analizamos uno de esos aspectos, el excepcional y riguroso tratamiento de los milagros.

Palabras clave: hagiografía visigoda; milagros; *Vitae Sanctorum*; San Emiliano; Braulio de Zaragoza.

Abstract: This paper wants to highlight the position of the *Vita Sancti Aemiliani* within the group of Visigothic hagiographies. When comparing this *Vita Sancti* with the *Vita Sancti Desiderii*, the *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* and the *Vita Sancti Fructuosi*, it is verified that, although there are common points that suggest a typified structure, the hagiography written by Braulio of Saragossa stands out in some aspects. In this paper, we analyse one of those aspects, the exceptional and rigorous treatment of miracles.

Keywords: Visigothic hagiography; miracles; *Vitae Sanctorum*; Saint Aemilianus; Braulio of Saragossa.

Actividad laboral y económica de la esclavitud en Hispania romana II: libertos*

Labor and Economic Activity of Slavery in Roman Hispania II: Freedmen

<https://doi.org/10.30827/floril.v35.30609>

Fernando BLANCO ROBLES

FORTH-Institute for Mediterranean Studies (IMS)

ferblanrob@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9106-6096>

Recibido el 19-04-2024

Aceptado el 03-07-2024

Resumen

A partir de la epigrafía de Hispania, se lleva a cabo el estudio sobre la actividad laboral y económica de los libertos privados, para lo cual se ha establecido una división según el lugar donde esta se desarrollase y su tipología. Además, se hace una valoración de su impacto cuantitativo y cualitativo general en la Península, atendiendo para ello a sus relaciones sociales (en tanto estas sean posibles de determinar). Así mismo, a modo de conclusión, se ofrece una propuesta de organización de los oficios y la actividad laboral para este grupo social.

Palabras clave: Hispania; oficios; actividad económica; libertos; *Baetica*.

* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación *SlaveGents: Enslaved persons in the making of societies and cultures in Western Eurasia and North Africa, 1000 BCE - 300 CE*, financiado por el *European Research Council (ERC) Advanced Grant 2022 (Grant Agreement nº 101095823)* del *European Union's Horizon 2020 research and innovation program*, bajo la dirección del Prof. Kostas Vlassopoulos (University of Crete). Agradezco las observaciones y comentarios de los revisores del artículo, que han llevado a la mejora del presente trabajo, así como las pacientes gestiones del equipo editor de la revista. Este trabajo quiere ser un modesto y sencillo homenaje a los profesores de la Universidad de Valladolid, Santos Crespo Ortiz de Zárate y Luis Sagredo San Eustaquio, que ya en la década de los setenta (1975; 1976), y con posterioridad, dedicaron trabajos a este capítulo de la historia de Roma en la Península.

Abstract

Based on the epigraphy of Hispania, a study is carried out on the labor and economic activity of the private freedmen, for which a division has been established according to the place where it was developed and its typology. In addition, an assessment is made of their general quantitative and qualitative impact in the Peninsula, taking into account their social relations (as far as these can be determined). Likewise, at the end, it is also offered a proposal of organization of the trades and labor activity for this social group.

Keywords: Hispania; professions; economic activity; freedmen; *Baetica*.

I. Premisas generales

La presencia de los libertos¹ en los sectores laborales y las actividades económicas, en muchos casos, da la impresión de que estos seguían realizando la misma actividad que ya venían desarrollando desde su etapa como esclavos, pero con la diferencia del estatus jurídico fruto de la manumisión. Este asunto siempre fue de interés para la historiografía, sobre todo por lo que significaba que un liberto apareciera vinculado a una actividad económica y en tanto pudiera determinarse, a partir de ahí, si había alcanzado algún tipo de grado de independencia de su *patronus* a través de su enriquecimiento personal. Se trata de una cuestión clave, dado que, en función de esto, el liberto podría pasar a formar parte de ese grupo de mayor estatus que, entre otras cosas, ocupaba el sacerdocio del sevirato augustal. Con todo, sobre este último punto es peligroso llegar a la generalizada opinión, sin fundamento en las fuentes, de que todos los libertos sévros augustales fueron independientes y de que la fuente de su riqueza estuvo en la artesanía y el comercio².

1. Nos referimos siempre a libertos tenidos por ciudadanos privados o particulares, es decir, no se incorpora al estudio lo concerniente ni a la *familia publica* ni a la *familia Caesaris* cuyas profesiones, por otro lado, se refieren mayoritariamente al ámbito de la administración pública y/o estatal. Desde luego, en la medida en que sea oportuno de acuerdo a los criterios que se definirán más abajo, los libertos tenidos por las *societates* (de la naturaleza que estas fueran) también se incorporan y se entienden como privados, pues no debe olvidarse que, según la jurisprudencia romana, a todos los efectos la propiedad de una *res* (un *servus* en este caso) tenida por una *societas* se repartía por igual entre el número de individuos que la compusieran; en otras palabras, la *societas* no era poseedora de bienes per se sino sus miembros. En consecuencia, la situación de los esclavos manumitidos de las *societates* era la de pasar a disponer de varios *patroni* (DIG. 10.2.27; 10.2.28; 28.5.8.pr; 38.1.4; 40.2.4.2; 40.2.6; 40.4.48; 41.2.42.pr; 45.3.5; VLP. reg. 1.18; Buckland 1908: 575-578; Morabito 1981: 203, n. 597; Di Porto 1984).

2. Como se ha hecho recientemente [Barrón Ruiz de la Cuesta 2020: 137; aunque no lo cite, al final, el autor sigue los postulados de D'Arms para *Ostia* y *Puteoli* (1981: 121-148)].

Un primer problema que viene arrastrando la historiografía con respecto a este asunto, tiene que ver con la infundada idea de que los libertos ocupaban una parte importante del sector productivo del Imperio —a resultas, claro, de que se entiende la existencia de grandes masas de esclavos—, lo cual es complicado de admitir si se barajan correctamente las cifras resultantes del cálculo del número de esclavos aproximados para el Imperio³. Su papel fue importante, sí, pero era un elemento más de un complejo entramado socioeconómico. En todo caso, esta cuestión se planteó siempre ante la obsoleta idea de que existía entre las clases aristocráticas una suerte de prejuicio hacia toda actividad económica que no fuera la agrícola, por lo que, en teoría, los sectores comerciales pudieron ser ocupados por los libertos⁴. Esta idea (permítasenos calificarla como absolutamente estrafalaria) tendría que ser matizada y contestada a través de una necesaria revisión de las fuentes⁵; por otro lado, las evidencias de la realidad social que conocemos, con miembros de esas clases participando activamente de esas y de otras actividades, desmontarían ya por sí mismas tales visiones decimonónicas. Por tanto, es inapropiado sostener que los libertos eran o tenían noción de ser una clase económica diferenciada del resto de la sociedad (D'Arms 1981: 48-71; Mouritsen 2011: 208-209).

A partir de ahí, el debate ha oscilado constantemente entre aquellos investigadores a favor de considerar que la mayoría de los libertos no lograron una plena independencia económica de su *patronus* (Lemosse 1949; Treggiari 1969: 87-106; Staerman & Trofimova 1979: 121-166; Fabre 1981: 331-362) y otros que sostienen que el número de libertos independientes debió de ser muy superior a lo esperado (D'Arms 1981: 121-148; Garnsey 1981; López Barja de Quiroga 1991). H. Mouritsen es el que se ha mostrado más crítico con ambas posturas, particularmente

3. No es este el lugar para debatir sobre tal capital cuestión y su bibliografía es bastante amplia. Como aproximación mínima son indispensables los trabajos de Harris (1980), Scheidel (1997; 1999) y Lo Cascio (2002). Resumidamente, y para época imperial, que es lo que nos interesa, las propuestas han ido desde plantear entre un 15-20 % de población esclava en todo el Imperio (del total de 60 millones que se presuponen) hasta la más aceptada que lo sitúa en el entorno del 10 % o algo menos, como límite para su viabilidad numérica y su tasa de reposición, siendo la península itálica la que mayor proporción tuvo (un 15-25 %), seguida quizá de Egipto (un 5-10 %). Ahora bien, y siguiendo concretamente a Scheidel, la población liberta no debe suponerse superior o igual a la esclava: según el historiador austriaco, su población debería situarse en un 2-2,5 % para todo el Imperio, lo cual, por otro lado, debería hacernos reflexionar sobre las razones de su mayor representación en epigrafía.

4. Duff 1928: 106-109; Jones 1956; Staerman & Trofimova 1979: 121-166; Fabre 1981: 339-342; Rodríguez Neila 1999: 55-60; Incelli 2018: 38-60. Desde luego, a ello ha contribuido notablemente el famoso pasaje del banquete de Trimalción (PETRON. 71.12) y su interpretación (Veyne 1961; D'Arms 1981: 97-120); probablemente, una de las obras que más necesita de una acuciente revisión.

5. Particularmente, el famoso pasaje de Cicerón (off. 1.150-151).

con la idea de considerar la existencia de “libertos independientes” que podrían ser calificados como los “nuevos ricos”, tanto en época republicana como imperial. A su juicio, esta dicotomía entre “dependientes” e “independientes” ocultaría o no ayudaría en nada a explicar las complejas relaciones sociales que se formaban entre los patronos y sus libertos, y no se podría ver en estos una especie de “clase” separada de los demás con sus propios principios, valores y comportamientos. En definitiva, a estos libertos enriquecidos podríamos llamarlos, si queremos, “nuevos ricos”, pero lo eran como una parte más del resto de las élites económicas (2011: 246). Coincidimos plenamente con este planteamiento, pues es del todo imposible comprender a los libertos si sencillamente son apartados del resto de la sociedad, como especie de cuerpo independiente sin relación con los demás estratos sociales, aunque esta concepción es fruto indirecto de la aplicación del materialismo histórico marxista.

Es por ello por lo que los criterios, un tanto vagos, que estableció Garnsey para determinar la condición de independiente de un liberto (1981: 367-368) chocan frontalmente con la tesis de Mouritsen. Esto es: demostración de una riqueza personal que le permitiera destacar por encima del resto, formar parte de una asociación profesional o erigir monumentos conmemorativos y ocupar cargos de responsabilidad, como la dirección de esa misma asociación profesional; se da a entender, entonces, que esto le procuraba al liberto una suerte de estadio independiente donde dejaba de relacionarse con el resto de individuos de rangos inferiores, y, por supuesto, con su *patronus*. Desde nuestra óptica, tampoco puede sostenerse, teniendo en cuenta cuáles son los fundamentos de la sociedad romana, pues desde ese punto de vista los libertos quedaban integrados plenamente, aunque con sus diferencias jurídicas. Advirtió muy bien G. Alföldy (2012: 201 y 216), por un lado, que, pese a la gradación social existente a partir de la situación jurídica de cada uno de los individuos, sus diferencias reales no eran siempre tan evidentes; por otro lado, que, pese a que se ocupara una determinada jerarquía, tuviera el origen que tuviera la misma, otro elemento importante de diferenciación dependía de las relaciones personales. Pero, en la práctica, sobre ese aislamiento social del *ordo* privilegiado del que hablaba el autor, habría que matizar que, en todo caso, se ejercitaba para determinados aspectos sociales como, por ejemplo, el establecimiento de matrimonios, aunque ello no significó una renuncia a mantener relaciones con el resto de componentes de la sociedad, ya que esto hubiera provocado una distaxia social significativa que no hubiera permitido el sostenimiento del Imperio.

La propuesta que, a partir de los postulados de Garnsey, planteó López Barja de Quiroga, según la cual podría identificarse una “promoción individual”, como aquella que dependía del apoyo del patrono, y una “promoción grupal”, que sería generada por las condiciones de la ciudad en que vivieran (1991: 169), aun sin pretenderlo, lleva a seguir concibiendo que se entiendan libertos “aislados” del resto de

la sociedad; aun así, es evidente que las mismas condiciones de esa ciudad influirían también en la “promoción individual”, ya que, dependiendo esta del patrono, este se veía igualmente influido al mismo tiempo. Pero por mucho que esa determinada ciudad ofreciera más posibilidades, en teoría, para la promoción de esos libertos, esto no tenía por qué suceder de forma automática; puede darse el caso, por ejemplo, de que el liberto sea de una familia de recursos limitados, ante lo cual el propio individuo probablemente tendría dificultades para tratar de iniciar una carrera exitosa. De una u otra manera, el liberto iba a estar condicionado de partida por cuál fuera la situación de su patrono y, a partir de ahí, no iba a pasar a una vida de “aislamiento” social, por muy independiente que llegara a ser. Porque, en todo caso, lo sería tan solo económicamente, lo cual no le garantizaría siempre acceder, por ejemplo, al *sevirato augustal*, siendo un cargo otorgado por la curia local —para lo que necesariamente requería de unas buenas relaciones clientelares, y el primero que se las podía proporcionar era su patrono—.

Por lo que a Hispania se refiere, de las 1565 inscripciones de libertos privados examinadas —lo que equivale a 2115 individuos— tan solo 55 contienen información valiosa en ese sentido (un 3 % del total), con una amplia cronología que va desde fines del siglo II a.C. al III d.C. El estudio, por tanto, ha tenido en cuenta aquellos libertos que manifestaran algún tipo de profesión en el ámbito privado o corporativo (en el caso de aquellos pertenecientes a *societates* o a los *collegia* de *Carthago Nova* de época republicana, ligados a las actividades mineras), dejando de lado, como decíamos, la *familia publica* y la *familia Caesaris*, cuyas características propias obligan a un estudio aparte. También se han incorporado a esta nómina aquellos que, sin manifestar una profesión explícitamente, esta es fácilmente cognoscible a través del soporte epigráfico en el que aparecen mencionados; nos referimos en esencia a los sellos y marcas impresas sobre diferentes materiales. Para proceder al estudio y clasificación de este conjunto de inscripciones hemos optado por seguir una división en función del espacio donde se desempeñaran estos oficios y actividades. De suerte que, siguiendo la división, por otro lado clásica en la jurisprudencia⁶, entre *familia urbana* y *familia rustica*, adscribimos a los libertos a uno u otro grupo en tanto podamos establecer dicha relación según la labor desempeñada; en los casos en que esto no es posible, hemos optado por un tratamiento aparte bajo la denominación de “fuera de la *domus*” para marcar esa diferencia, en tanto se trata de actividades artesanales, lúdicas, etc. El balance por provincias es desigual, sobre todo si comparamos la *Baetica* y la *Citerior* con *Lusitania* (graf. 1; tabs. 1, 2 y 3): si las actividades económicas representan en las primeras un igual número de epígrafes

6. Dig. 9.2.2.2; 50.16.166; Martin 1974.

(19), en *Lusitania* se reducen a tan solo 4; en las actividades domésticas, en cambio, la *Citerior* destaca con el mayor número (8) frente a la *Baetica* (3) y la *Lusitania* (2). Por otro lado, hay un hecho que destacar, y es que, frente a los esclavos, es llamativo que su representación en el ámbito de la *domus* sea, no ya inferior, sino además carente de las figuras de responsabilidad y administración. Con estas cifras en mente y una vez acometido tanto el estudio social como propiamente económico de la actividad, y de acuerdo con esos diversos y diferentes argumentos historiográficos, nos atrevemos a decir que la epigrafía hispana⁷ no tiene capacidad por sí sola para dilucidar si los libertos con oficios conocidos eran o no independientes o si tendían a serlo más o menos, desde el punto de vista económico y, en consecuencia, social y político. La razón es muy simple: salvo algunos casos, los datos de la epigrafía disponibles no permiten la reconstrucción del recorrido vital de estos libertos y no ofrecen a veces ni siquiera una adscripción clara a la familia a la que pertenecían, o más concretamente a los individuos con los que pudieran haber estado relacionados. Sin estos datos nos parece imposible y atrevido pretender formular una posición sobre esa capital cuestión. Sería necesario, por tanto, llevar a cabo un estudio más amplio tratando al menos a todos los libertos de las provincias occidentales del Imperio, lo cual excedería con mucho nuestras pretensiones aquí. La impresión general es que la variabilidad de casos fue muy amplia y resulta difícil tratar de encajar los testimonios con base en esa distinción historiográfica de “dependientes/independientes”, sin más datos que el nombre y oficio del liberto en muchas ocasiones.

II. Oficios y actividad fuera de la *domus*

A. Actividades lúdicas y profesionales

El único liberto que conocemos vinculado con el mundo de los *munera* es un *bestiarius* (Ville 1981: 155-158) de *Corduba*, *Pomponius Pamphilus* (nº 8). Aunque, evidentemente, no es extraño hallar libertos en estas actividades (Duff 1928: 104-105), en este caso en concreto al aparecer con dos mujeres de igual *nomen*, una de ellas también liberta⁸, nos preguntamos por los motivos que lo impulsaron a dedicar-

7. Anteriores aproximaciones: Mangas Manjarrés 1971: 255-256; Hernández Guerra 2013: 62-82; 2018: 139-160; Morales Cara 2007: 179-190 (*corpus* general de profesiones en Crespo Ortiz de Zárate 2008; 2009; 2013).

8. *CIL* II²/7, 343: [-] *Pomponius* [- *l(ibertus)*] / *Pamphilus* · *vestia[r]ius*] / [*Pomponi*]a(?) · *T(iti)* · *l(iberta)* · *Anu*[- - -] / [*Pomp*]onia · *F*[- - -] / [- - -] *A*[- - -].

se a tal oficio. Es claro que no era un gladiador del *ludus*, sino un particular, como nos delataría la filiación de su compañera liberta, por lo que su iniciativa laboral pudo venir tanto de parte de su *patronus* como de él mismo, si necesitaba de recursos económicos para mantener a la que parece ser su familia. Fuera de este ámbito, incluiríamos a la liberta, *Cornelia Nothis* (nº 23), que formaba parte de una compañía teatral en *Augusta Emerita*⁹ como *secunda mima*.

Al margen de estas excepciones, el resto de libertos aparecen en actividades variadas de tipo artesanal y comercial al mismo tiempo. Por lo que se refiere a la *Baetica*, en *Corduba*, *D. Aemilius Nicephorus* (nº 1) se identifica como *brattarius* (o *bractearius*, “batihojas”) (*TLL* II, coll. 2166-2167; Alonso Alonso *et al.* 2007: 532-533) y por tanto estrechamente ligado al sector metalero. Al mismo sector y a la misma ciudad pertenece *C. Octavius Felix* (nº 7), cuyo oficio era el de *aerarius* (*TLL* I, coll. 1054-1059; Alonso Alonso *et al.* 2007: 530-531), el cual en general se refería a los trabajadores del cobre y el bronce. En este grupo emerge el *alumnus* *C. Valerius Anemtion* (nº 10) que era *caelator anaglypharius* (*TLL* III, coll. 64; Alonso Alonso *et al.* 2007: 533), un artesano especializado en la glíptica. A su condición de *alumnus* se suma el hecho de que su *patronus*, *C. Valerius Zephyrus*, fue al mismo tiempo su maestro y el que le enseñó el oficio. Sobre las familias a las que pertenecían estos libertos, carecemos de información suficientemente relevante, aunque supongamos que los oficios desempeñados les debieron de procurar unos ingresos sustanciales. En todo caso, para los *Aemilii* de *Corduba* no contamos con ningún dato relevante en su epigrafía¹⁰. Por lo que se refiere a *C. Octavius Felix*, es el propio epígrafe de este liberto el que nos indicaría que pertenecía a una familia adinerada de la misma *Corduba*, ya que junto a él se documentan hasta siete libertos más con relaciones de vicariato entre ellos¹¹. Volviendo al caso de *C. Valerius Anemtion*, aunque procedía de *Tucci* (en el *conventus Astigitanus*) y pese a que allí se documenta un número importante de *Valerii*¹², no sabemos exactamente cuál era su conexión con ellos, tenien-

9. Véase la riqueza material que sobre esta actividad se ha conservado en la antigua colonia romana (Nogales Basarrate 2000: 56-60 y 86-87, para este testimonio). Por otro lado, aunque sabemos que los *Cornelii* cuentan con prominentes hombres entre sus miembros (*ERAE* 95; *HEp* 19, 2010, 19), no tenemos forma de vincular a esta *Cornelia* con ninguna de las familias conocidas (*ERAE* 138; *AE* 1994: 851 y 859; *HEp* 1, 1989, 104; *HEp* 6, 1996, 119).

10. La información epigráfica disponible sobre los *Aemilii* en *Corduba* se reduce a un grupo de inscripciones, mayoritariamente epitafios (*CIL* II²/7, 224; 399; 400; 401; 521), aunque aparecen en varios sellos anfóricos de los alfares del entorno de Posadas, a unos 30 km de la ciudad, (Chic García 2001: 33, 35, 37 y 42); con todo, no podemos establecer una vinculación directa entre estas familias.

11. No son muchos más los testimonios conocidos (*CIL* II²/7, 297; 504).

12. *CIL* II²/5, 93; 98; 104; 106; 131; 132.

do en cuenta además que era un *alumnus*; del mismo modo, sería plausible que su desplazamiento a *Corduba* pudiera haber sido motivado por el oficio de su *patronus*. En *Lusitania*, relacionado con este mundo de la joyería, tendríamos un testimonio indirecto a través del *patronus* de *Prepis* (nº 26), identificado como *margaritarius* (*TLL* VIII, coll. 393), aunque no sabemos en qué medida ella participó del oficio de su patrono. En la *Citerior* y concretamente en *Tarraco*, un poco apartado de este sector artesanal, aunque relacionado por la materia prima base de su trabajo, estaría *Fulvius Maurus* (nº 33), supervisor de un taller de fabricación de *fistulae aquariae*, absolutamente necesarias para las conducciones de agua. Los *Fulvii* de *Tarraco* resultan ser una de las familias más prominentes de la ciudad, plenamente insertos en el *ordo decurionalis* y llegando incluso al senatorial, ya en época de Cómodo¹³. No obstante, no podemos conocer la conexión directa con este *Fulvius Maurus*, aunque tendría sentido que su familia fuera propietaria de este taller.

Además de en este sector metalúrgico, encontramos más libertos en otras actividades artesanales, como *Felix* (nº 12) un *sagarius*, es decir un fabricante de capas¹⁴, que además fue *magister Larum* de la misma *Corduba*. Hay dos oficios muy abundantes entre los libertos de la *Citerior*. Uno es el de los *pistores* (*TLL* X.1, coll. 2217-2219), productores de pan y productos panificados, como es el caso de *M. Acilius Eros* (Almoines, Valencia) y *P. Sicinius Germanus (Iluro)* (nº 29 y 39); en *Carthago Nova* aparecen de hecho en dos ocasiones (*Marcus [---] Nicephor; Eros*) (nº 45 y 46). El otro grupo relevante es el de los canteros relacionados con la talla de soportes pétreos para epígrafes —*faber lapidarius*—, documentado a través de *M. Messius Samalo* (nº 37), también en *Carthago Nova*, quien porta un *nomen* (de origen osco-umbro) conocido en la ciudad a través de sus participantes en la actividad minera y presente entre las familias itálicas de Delos¹⁵, lo que incide en el origen foráneo de este grupo gentilicio. Dado que la mención conocida a través de los lingotes de plomo data de mediados del I a.C., sería tentadora la posibilidad de vincular a este liberto con esta familia, aunque no se da una coincidencia con el *praenomen* de aquellos (*Caius*, frente al suyo y el de su *patronus* que era *Marcus*). Dentro del mismo sector y con un grado mayor de especialidad, disponemos del testimonio en *Valentia* de *Virius Ampliatus* (nº 44) encargado de la confección de aras y estatuaria votiva —*faber ararum et signorum*—, un caso muy interesante ya que su *patrona* era *Viria Acte*, una importante mujer de la élite local de *Valentia*¹⁶;

13. *HEp* 6, 1996, 899; *CIL* II²/14, 2, 981; *CIL* II²/14, 2, 1172, 1179 y 2283; *CIL* II²/14, 3, 1221.

14. Suele ser este un oficio habitual (Staerman & Trofimova 1979: 137).

15. *ELRH* SP18; Hatzfeld 1912: 51; Ferrary *et al.* 2002: 202.

16. *CIL* II²/14, 1, 56, 81, 82 y 83.

en este caso, *Ampliatius* aparece junto con otra liberta, *Callirhoe*, dedicándole un pedestal. Siguiendo en la misma provincia y relacionado con el mundo textil y de vestido, documentamos al *sutor* de *Carthago Nova*, *L. Vergilius Hilarus* (nº 43), y al *pectinarius* (“cardador”) (*TLL* X.1, col. 904, ll. 40-55) de la *tabula patronatus* de *Segisamum* (nº 42), contándose entre los pocos de este documento que aparece reconocido con un oficio. Cabe destacar de *L. Vergilius Hilarus*, en primer lugar, su *nomen* de procedencia itálica bien documentado en la ciudad con un nutrido grupo de inscripciones¹⁷, aunque, como ocurría con un caso anterior, se da entre estos individuos una gran variabilidad de *praenomina* que impide una reconstrucción clara de las distintas ramas familiares; el otro dato destacable es que *Hilarus* era *patronus* a su vez de varios libertos que pudieron haber sido partícipes de su mismo oficio —un indicador, en este caso, de que *Hilarus* debió de prosperar económicamente—. La representación de la actividad comercial es algo menor, limitándose al caso de un *institor* de *Corduba* (*Aulus Etrilius*) (nº 6), en su acepción más pura de mercader. No parece que debamos sobreentender aquí su función como representante de su *patronus* en las transacciones comerciales (Di Porto 371-392; Staerman & Trofimova 1979: 89-90; Carandini 1988: 333-336; Aubert 1994: 250-253; Carlsen 1995: 27-30), ya que, además, se había especificado en el epígrafe el producto con el que comerciaba (*arm[---]*). En *Lusitania*, conocemos un *nummularius* (*L. Iulius Secundus*) (nº 24) y una tabernera (*Sentia Amarans*) (nº 25), cuyo oficio en este caso se deduce por el relieve que acompaña a su placa funeraria.

A partir de aquí, la variedad de oficios es amplia¹⁸. Podría incluirse en este grupo al *medicus* *M. Aerarius Telemachus* (nº 3) ya que atendía a las necesidades de la *societas* minera de la que era liberto: el nombre de esta *societas* (*aerariorum*

17. *DECar* 70; 71; 95; 111; 188; 189; 190. El testimonio más importante es el relativo a la conmemoración de la reedificación de la ciudad a finales de la década de los ‘50 a.C. (*ELRH* C24).

18. No incluimos *CIL* II 2694, que se ha propuesto interpretar como un liberto (*Vipstanus Alexis*) *aquilegus* o *aquilex* (Gimeno & Stylow 1999: 89-92), en definitiva, un técnico ingeniero especializado en las conducciones hidráulicas: *Fonti sacr(um) / Brocci l(ibertus) Vipst[anus] / Alexis aquilegus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. La razón es que la reconstrucción e interpretación de la lectura de la inscripción nos parece problemática e insegura, sobre todo cuando los autores, como se induce de su comentario, están tratando de hacer encajar un estatus jurídico a razón de una profesión, lo cual es a nuestro juicio erróneo, máxime cuando carecemos de información suficiente sobre el mismo: en las fuentes literarias, la mención genérica de Plinio (epist. 10.37) y en epigrafía otro testimonio más en Hispania (*HEp* 11, 2001, 339), también una dedicatoria a deidades acuáticas, por parte de un *ingenuus*. En ese sentido y a la luz de las imágenes disponibles de la inscripción, parece que faltan algunas palabras, pues de hecho está cortada en su parte derecha y extraña esa anteposición de la filiación al nombre, de la que no hemos encontrado paralelos entre los libertos de Hispania. En conclusión, con todo esto queremos poner de relieve que no se puede presuponer el estatus jurídico de un individuo en epigrafía

fodinarum —de donde deriva el *nomen* del liberto, recalcando así su vinculación— y su localización en *Corduba* (la sede de la misma debemos entender), nos llevan a pensar que estaría vinculada con la explotación de las minas del *mons Marianus*¹⁹, situado en el sector noroccidental de Sierra Morena que afectaba a parte del *conventus Hispalensis* y especialmente al *conventus Cordubensis* y cuya producción principal era el cobre y el oro. Esta presencia en *Corduba* es relevante porque en la misma ciudad encontramos un grupo de tres libertos (nº 4) vinculados a la actividad de otro distrito minero, el de *Sisapo* (en el *conventus Cordubensis*), relacionado con la explotación del cinabrio o minio²⁰, aunque no conocemos ningún cargo o función específica para los mismos ni tampoco el régimen de explotación de esas minas; testimonio, por otro lado, de que en la capital provincial, a la vez conventual, convergían sedes y delegaciones de este tipo de *societates*, quizá porque el estado disponía allí de una oficina, como documenta la presencia de varios miembros de la *familia Caesaris*²¹. Finalmente, y también en la misma *Corduba*, nos quedaría por mencionar el testimonio de *T. Servius Clarus* (nº 9), que ejercía de *dissignator*, oficio que puede aludir tanto al organizador de cortejos fúnebres como al que asignaba los puestos en el teatro (*TLL* V.1, col. 1469), y el del liberto *L. Valerius Auctus Blaesus* (nº 41) en *Asturica Augusta*, un profesional de la adivinación especializado en la inspección de los signos aviares²².

Lo que observamos, por tanto, es la presencia de los libertos en una variedad de oficios y actividades económicas de todo tipo, en mucho menor número en aquellas relacionadas con los espectáculos públicos, pero, al mismo tiempo, en otras con un alto grado de especialización, destacando en especial el elevado número de ellos

con base en oficios de esta naturaleza que eran desempeñados por todo tipo de personas (con una formación muy competente, por otro lado); tan solo aquellos ligados a aspectos de corte administrativo-doméstico, por su propia naturaleza, permiten tal tipo de asociaciones (aunque siempre con cierta precaución).

19. Tac. ann. 6.19; Plin. nat. 34.4; Dio Cassius 58.22.2; Ptol. 2.4.12; Itin. Anton. Aug. 432.4; Domergue 1990: 47-48, 235, 281-3, 296-7 y 377-80; González Fernández 1996: 90-91; Mangas Manjarrés & Orejas 1999: 242-249. Hay que recordar que este distrito minero fue confiscado en el 33 d.C. por Tiberio a Sexto Mario y que, desde ese momento, quedó bajo explotación estatal, directa o indirectamente. Su relevancia puede observarse en la presencia en *Hispalis* de un liberto imperial *procurator metallorum* de este distrito (*CIL* II 1179 —un pedestal dedicado por unos *confectores aeris*—) y de otro *procurator massae Marianae* (*CIL* XIV 52) esta vez en destino, es decir, en *Ostia*.

20. Se trataría de la confirmación epigráfica en Hispania de esta *societas* minera, que hasta entonces solo conocíamos por los testimonios de fuentes escritas (*VITR.* 7.9.4; *PLIN.* nat. 33.118; Domergue 1990: 270). Como en el caso anterior, en *Capua* se documenta a un *vilicus* delegado de esta *societas* (*CIL* X 3964).

21. *CIL* II²/7, 290; 290a; *AE* 2003, 931.

22. Montero Herrero 2019.

que se dedicaban a artesanías relacionadas con el metal y la orfebrería²³. En muchos casos, empleos que les habrían ayudado a acumular un capital importante; sintomático de ello puede ser el caso de *Felix* que, como *sagarius*, llegó a ser *magister Larum*, o de *L. Vergilius Hilarus*, *patronus* de varios libertos, si bien no podemos valorar en qué medida pudo colaborar a ello sus *patroni*. Más allá de este ejemplo, nuestra epigrafía no nos proporciona datos suficientes como para ponderar en qué grado sus actividades laborales pudieron contribuir a esa “independencia” con respecto al patrono, y no puede olvidarse ni aquellos libertos vinculados a familias de las élites locales, como *Fulvius Maurus* o *Virius Ampliatus*, ni menos todavía los pertenecientes a las *societates* mineras, casos en los que su grado de “independencia” estaba comprometido.

B. Labores en el marco de *collegia*

Los únicos libertos en Hispania ligados a *collegia* con una orientación comercial que pueden ser identificados como tales son los que localizamos en *Carthago Nova*, concretamente en los *collegia* de época republicana (nº 32 y 36). Los libertos que pertenecían a estos *collegia*, vinculados a familias itálicas, de estar actuando en representación de sus patronos no debieron de hacerlo a través de la *actio institoria*, sino más bien por medio de una *actio negotiorum omnium rerum*, dada su condición libertina, lo que los facultaba plenamente para realizar y recibir pagos, participar en subastas o vender propiedades (De Robertis 1971(2): 398-400). Ello podía resultar para los *patroni* muy beneficioso al no estar ellos todavía presentes en la ciudad, como parece demostrar el hecho de que algunas de las familias a las que pertenecían estos libertos no llegaron nunca a establecerse permanentemente en suelo peninsular. Estaríamos, pues, tentados de proponer que estos libertos pudieron haber actuado en calidad de *procuratores*, ya que este es un cargo de la jerarquía interna de la *domus* que conocemos desde tiempos de Plauto²⁴, mencionado también por Cicerón²⁵. Además de esto, cabe mencionar que aparecen junto con otros *magistri* esclavos e *ingenui*; pero, sin menoscabo de que en algún momento pudieran haber ocupado este cargo de gestión y administración del *collegium*, debemos entenderlo propiamente como la identificación de los miembros colegiados de la asociación,

23. Lo cierto es que todos ellos son oficios frecuentemente documentados en este grupo de individuos, a veces aprendidos por iniciativa del patrono, a veces por cuenta propia como medio de subsistencia una vez alcanzada la manumisión (Duff 1928: 112-113; Staerman & Trofimova 1979: 136-151; Incelli 2018: 61-88).

24. PLAUT. Pseud. 608-610.

25. CIC. de orat. 1.249; Att. 14.16.1.

ahondando más en su distinción y sentimiento de grupo frente a la población local (Le Roux 1995: 86-87; Diaz Ariño 2004: 455-469; Beltrán Lloris 2004: 156-157 y 160-165; Escosura Balbás 2021: 48-54). La estrecha colaboración de estos libertos con sus *patroni* en la actividad minera que se estaba desarrollando en *Carthago Nova* se evidencia en su constante presencia en los sellos de los lingotes de plomo (nº 5, 30, 31, 34 y 35), coincidiendo con que varios de ellos aparecen simultáneamente en el tiempo con sus patronos, lo que indica su presencia en la zona (nº 5 y 31). Sin embargo, cabe la posibilidad de que no todos estos libertos estuvieran actuando bajo las directrices de sus *patroni*, que podían encontrarse en la península itálica o en otras partes del Mediterráneo. Algunos libertos parece que llegaron por voluntad propia a Hispania buscando prosperar económicamente, como demostraría *Marcus Laetilius* (nº 35), que formó una *societas* con un *ingenuus*, *Lucius Gargilius*, siendo evidente que el liberto estaba aquí actuando movido por sus propios intereses. Más allá de estos casos particulares, ninguno de los otros libertos empleados en estas u otras actividades nos permite saber qué grado de relación se mantuvo con el *patronus*, cuál fue el límite de esta y si tuvo o no participación en el negocio de sus libertos. Todas estas evidencias son las únicas que nos permiten relacionar directamente a libertos de época republicana con la actividad minera y se limitan a las fuentes de *Carthago Nova*, con una cronología que nos lleva como muy tarde a las primeras décadas del siglo I d.C. Hay que esperar hasta los mencionados casos de la *Baetica* (nº 3 y 4) para continuar documentando libertos en este sector productivo, ya en un contexto altoimperial avanzado, pero aun así la información disponible es limitada²⁶.

C. Alfares y talleres

La identificación de libertos asociados a las actividades productivas cerámicas de uso cotidiano no es muy frecuente. En la *Baetica*, concretamente en *Detumo*, con el liberto *Aemilius* (nº 2) puede documentarse la existencia de un taller de *lateres* en sus proximidades, coincidiendo además con otros hallazgos en el transcurso de las excavaciones arqueológicas del emplazamiento, incluidos restos de ánforas

26. Al margen de *Carthago Nova* y *Corduba*, no tenemos más que evidencias sueltas de las que solo puede presuponerse tal vínculo a razón de la coincidencia topográfica en la zona de áreas extractivas de esta naturaleza. La referencia en la *Lex metalli Vipascensis* I (*CIL* II 5181) se limita a los libertos que pudieran tener los *flatores*, es decir, los refinadores de metal que estuvieran presentes en la zona, y que quedaban excluidos del cómputo de operarios del que tenían que dar parte a la autoridad del *procurator metallorum* en su declaración impositiva (§7) (Mangas Manjarrés & Orejas 1999: 286-287). Una mención que, sin embargo, no garantiza que a través de esta fuente podamos sostener fielmente que estuvieran presentes en la región, al tratarse de disposiciones legales de carácter general.

Dressel 20²⁷, aunque la cronología para este liberto supone una fase tardía en la que el área pudo haberse reconvertido en espacio industrial (*EABet* 2008: 474-475). En *Carbula* podría identificarse otro taller cerámico de *tegulae* a partir del testimonio de *Primigenius* (nº 17), coincidiendo, como en *Detumo*, en ser un sector importante en la producción de ánforas olearias Dressel 20 (*EABet* 2008: 488); si bien la pieza fue encontrada en una villa rústica del lugar, es muy probable que el alfar estuviera próximo a la ciudad. Fuera de la *Baetica*, donde comprobamos, por otro lado, la importante asociación que existe entre estas industrias alfareras de materiales de construcción y las de ánforas olearias, tan solo podemos incluir a una familia de libertos vinculada a *Tritium Magallum* (nº 38), cuya familia de pertenencia, la *Scribonia*, puede ser relacionada con la producción de *terra sigillata* hispánica de la localidad (Garabito 1978: 311-312 y 610). Las pocas noticias disponibles impiden valorar adecuadamente el impacto del grupo en este sector económico²⁸.

III. Familia rústica

El número mayor de libertos relacionado con la actividad industrial de la alfarería aparece ligado a las producciones que surtían de los contenedores de materias primas de tipo agrícola para su almacenamiento, transporte y venta, sobre todo de aquellos productos destinados a la exportación, y a los que varios *fundi* se dedicaron esmeradamente, como fueron el aceite en la *Baetica* y el vino en el nordeste peninsular. A través de los *sigilla* impresos sobre ánforas olearias béticas del tipo Dressel 20 (Carreras Monfort & Funari 1998: 5-12; *EABet* 2008: 57-58; Mateo Corredor 2016: 72-74; Morais 2017: 334-335 y 356), conocemos 7 libertos, cuyo número contrasta con los 2540 individuos (*EABet* 2008: 557-607) conocidos a través de estos sellos. Supondrían por tanto un 0.3 % del total, una cifra verdaderamente testimonial y exigua, que nos permite, cuando menos, cuestionar esa supuesta preeminencia del elemento servil en este sector laboral, pues en este tipo de talleres los profesionales empleados serían numerosos y de diferentes condiciones. Nos gustaría recalcar la afirmación acertada de Berni Millet (*EABet* 2008: 30, 135 y 145) sobre el error de recurrir a la simple aparición de nombres aislados, o *cognomina*, como método para suponer y adjudicar automáticamente a un individuo una procedencia servil; con

27. De la familia gentilicia del liberto precisamente se conocen propietarios de marcas de ánforas (Chic García 2001: 33, 35, 37 y 42).

28. Aunque es suficientemente conocida su presencia en este tipo de producciones (Carandini 1988: 336-337).

mayor contradicción incluso si cabe que en otros soportes epigráficos, dado que el objetivo de los sellos sobre ánforas, o cualquier otro tipo de producciones cerámicas, era identificar al individuo subordinado a la *figlina* o al titular del sello, no darnos una información concerniente a la situación jurídica de su signatario. Vemos otra vez en ese tipo de argumentario el decisivo impacto de la historiografía relativa a la onomástica, que dio comienzo el pasado siglo, y de la que se viene haciendo una profunda crítica, sobre todo de la práctica abusiva del “determinismo cognominal” y los “slave names”²⁹.

Los libertos identificados en la *Baetica* aparecen en diferentes talleres y zonas de alfar. *L. Valerius Trophimus* (nº 11) se localiza en la zona alfarera de La Catria en *Oducia* (*EABet* 2008: 300, 318-320 y 328), considerada la más grande del valle del Guadalquivir y la que más aceite envasó para la *annonna militaria*, con una presencia abundante en la red de distribución militar en *Germania* y *Britannia* hasta bien avanzado el siglo II; la región también ha proporcionado el mayor número de sellos de la *Baetica* y su dispersión en territorio peninsular alcanza también a la ciudad de *Arva* (Remesal Rodríguez 1986: 50-59; *EABet* 2008: 318-320). Por otro lado, la presencia de un importante grupo de *Lucii Valerii* en la vecina *Munigua*³⁰, conformantes de la élite local, lleva a plantearse la posible relación que esta familia pudiera tener con los alfares de *Oducia* y la pertenencia, en consecuencia, de *L. Valerius Trophimus* a la misma. *Fobius* (nº 13) formaba parte del *fundus et figlina* de Huerta de Belén (Palma del Río, Córdoba) a dos kilómetros de *Segida*, conocido como *Saxum Ferreum* (*EABet* 2008: 438-440), cuyo momento de mayor producción fue en época antonina. En torno a *Astigi*, en el cortijo de Las Delicias, aparecen dos libertos (nº 14 y 16) en lo que fue un gran centro alfarero que ha arrojado una notable colección de sellos anfóricos de diferente tipo y con una prolongada vida industrial, que arranca desde el mismo comienzo de las exportaciones de aceite bético, en las décadas centrales del I, y llega hasta la primera mitad del siglo III, última etapa del alfar (Fase III). A esta última etapa es a la que estuvo vinculado *Gemellianus* (nº 14), momento en que la familia de los *Iunii Melissii* acapararon el monopolio del alfar a la muerte del emperador Septimio Severo (*EABet* 2008: 426-432); en cambio, *Iulianus* (nº 16) estuvo vinculado a la Fase II, inmediatamente anterior. Otro de los libertos (nº 15) estaba empleado en la *figlina* conocida como *Saenianensia*, cuyo nombre podría derivar del gentilicio *Saenius* del que pudo ser el primer propietario del *fundus* donde se emplazó el alfar. Con una actividad económica que abarca desde la dinastía Flavia hasta el gobierno de Antonino Pío, su grupo familiar más importan-

29. Para una revisión de esta problemática y su crítica, Blanco Robles (2023).

30. *CILA* 5, 1054; 1076; 1077.

te fue el de los *Ennii*, en especial *C. Ennius Hispanus*, de la segunda mitad del I, pues sus sellos tuvieron una amplia difusión continental (EABet 2008: 357-362), y podría haber sido el individuo con el que estuviera ligado este liberto. *Trophimianus* (nº 18) se halla en los sellos encontrados en la zona de *Celti*, sin poder ser relacionado con ninguna de las instalaciones alfareras situadas a lo largo del Guadalquivir (EABet 2008: 371-381)³¹. Finalmente, otro liberto (nº 19) se emplazaba en la *villa* y alfar de El Rodriguillo (Villaverde del Río, Sevilla) cuyo nombre era *Asuleianensia*, derivado quizá del gentilicio *Asullius*: su momento de inicio de producción parece datar de época antoniniana, que es la cronología de los sellos más antiguos encontrados, coincidente con la de este liberto (EABet 2008: 498-499).

Fuera de la *Baetica*, el *ager Tarraconensis* aporta evidencias directas de libertos empleados en esta industria orientada a la producción de *dolia* del tipo *defossa*, destinada a la fermentación y almacenaje del vino (Gorostidi Pi 2010: 154-155; Salido Domínguez 2017: 262 y 265-271). Debemos, sin embargo, descartar de entrada a *L. Pompeius* (nº 47) ya que el ánfora de tipo Dressel 1C en la que consta procedía del área de *Neapolis*, por lo que este liberto no estaba relacionado directamente con la Península y menos con las familias de *Tarraco*. Solo nos quedaría *Statius Turius* (nº 40) del alfar de *dolia* que surtía a las *villae* y asentamientos rurales de la importante área agropecuaria de Altafulla.

A través de estos casos se pone de manifiesto la estrecha relación existente entre los talleres de *amphorae et dolia* y las villas a las que surtían este imprescindible contenedor, para poder exportar su producción. La posición de estos libertos dentro del taller debe pensarse, con más razón si cabe dada su condición libertina, que era de subordinación al *patronus* propietario del mismo o del *conductor*, *vilicus*, *colonus*, *officinator*, *figulus*, etc. según las dimensiones del taller (EABet 2008: 23-31)³². Pero reiteramos que es más segura esta situación y no otra, ante la muy probable posibilidad de que éstos habían sido esclavos que ya trabajaban en el alfar (como demostraría *Trophimianus*); además, pese a la promoción sociojurídica intrínseca que suponía el hecho de la manumisión, se observa que no debieron lograr nada más,

31. Pese a la reconstrucción planteada, en general, se ha optado por entender que estaríamos ante una liberta, y no ante un liberto. A nuestro parecer, aunque esa opción no es desacertada, nos parece menos probable. Por un lado, hay que señalar que este individuo es conocido previamente en los sellos como esclavo (sin poder aclararse tampoco su género), en segundo lugar, esta variante **Trophim-* de su nombre/*cognomen* en su versión femenina sería un *unicum* en todo el Imperio, y, en tercer lugar, sería el único caso en estos sellos de la *Baetica* de una fémmina servil empleada en un alfar. La resolución por tanto de una forma femenina, aunque posible, no deja de ser dudosa y quizá sería mejor pensar en un individuo masculino, teniendo en cuenta, además, el oficio ante el que nos encontramos.

32. En contra de las apreciaciones de Aubert (1994: 259-265).

y su trabajo y responsabilidad parece que no se alteró sustancialmente. Como mucho podríamos pensar que algunos de ellos se convirtieron en responsables de taller y que tuvieron a su cargo a varios empleados, pero esta es una situación que no nos aclaran los sellos.

IV. *Familia urbana*

La información que tenemos de los libertos relativa a su presencia en la *familia urbana* es exigua y pobre. En Hispania, no conocemos libertos privados que estuvieran vinculados a alguno de los escalafones más altos de la jerarquía administrativa interna de las *domus aut villae*, es decir, como *procuratores*, *dispensatores* o *actores* y tampoco como *officiales domus*³³. Solo nos queda entonces la categoría última, que corresponde a las ocupaciones diversas y específicas relacionadas con una función concreta para la que fueron designados, convirtiéndose en su especialidad. Una función que habían aprendido siendo esclavos y que conservaron después de su manumisión, continuando estrechamente vinculados a la *domus*.

El grupo más frecuente corresponde a las *nutrices* que, habiendo ejercido como criadoras y cuidadoras de los recién nacidos de su familia, tanto *vernae* como *ingenui*, habían obtenido finalmente la libertad como consecuencia de sus servicios (Bradley 1980; 1986; Joshel 1986; Mangas Manjarrés 2000; Crespo Ortiz de Zárate 2002; 2005: 11-13 y 56; 2006: 17-24 y 198-199; Rubiera Cancelas 2019; Pedrucci 2020). En *Lusitania*, *Clovatia Irena* (nº 27) y *Valeria Amabilis* (nº 28), son las únicas libertas que conocemos en este ámbito: la primera en *Augusta Emerita*; la segunda en *Lancia Oppidana*, en una inscripción realizada por, según podemos suponer, su esposo y a la vez *patronus* (*Proculinus*), quien aclara que ésta había sido la *nutrix* de sus hijos³⁴. Si en el caso de *Valeria Amabilis* es evidente que estaba enterrada junto

33. Sobre esto, fundamentalmente Carlsen (1995).

34. Lo cierto es que la inscripción plantea diversos problemas de interpretación: *D(is) m(anibus) s(acrum) / Proculinus / Proculi (filius) sibi / et uxoris /^β piissumis(!) / Valeri(a)e · et / Amabili / nutrici / filiorum /⁰ meorum / f(aciundum) c(uravit)* (AE 1960, 190). La propuesta más sencilla pasa por considerar el contenido del epígrafe de manera literal, es decir, que *Proculinus* se enterró junto con sus dos esposas, una tal *Valeria*, quien sería su primera mujer y con la que tuvo a sus hijos, no sabemos si todos, y con posterioridad, probablemente cuando esta falleció, se desposó con su esclava *Amabilis*, previa liberación, que había sido la *nutrix* de sus hijos (no sabemos si también tuvo más con ella). A partir de aquí cabe preguntarse si *Proculinus* compartía el mismo *nomen* que su primera mujer y, por tanto, era un *Valerius*, pues llamativamente queda omitido priorizando su filiación, lo cual se ve motivado, según puede verse, por las propias dimensiones del epitafio; en tal caso, la esclava liberada habría sido entonces una *Valeria* también. La otra opción pasa por entender que *Proculinus* era un peregrino y

a su esposo, en el de *Clovatia Irena* debemos entender que seguramente había sido enterrada en el recinto funerario de la familia a la que pertenecía. El resto de casos correspondientes a la *Citerior* confirman esta tendencia, al igual que la aparición de fórmulas afectivas dirigidas hacia estas libertas, lógicamente muy apreciadas por las familias y sobre todo por parte de los *nutriti*. Así se observa en el caso de *Aelia Lasciva* (nº 48) cuya inscripción dedica su *nutritus*, *L. Aelius Ingenuus*, en un espacio funerario que debía de ser de su propiedad en la necrópolis (Abascal Palazón & Sanz Gamo 1993: 13-14): un excelso epitafio con unas fórmulas más bien propias de los monumentos honoríficos, lo que revela que estamos ante una familia de la élite local. Aunque no hay indicación explícita de su función, puede sospecharse la condición de *nutrix* de *Aponia Paterna* (nº 51), ya que dedicó un epitafio al bisoño hijo de su *patrona*, *Atilius Castor*, que tenía tan solo 4 años de edad en el momento de su fallecimiento; este especial afecto demostrado nos hace pensar en su condición de *nutritus* y, por tanto, de la liberta como *nutrix*. El otro caso documentado, el de *Fabia Tertulla* (nº 53) (*Barcino*), frente a la consideración de S. Crespo Ortiz de Zárate (2005: 54-55) de una *nutrix privata* ingenua, a nuestro juicio es probable que fuera liberta, ya que junto al lugar donde apareció su epitafio se halló otra *cupa* destinada a un niño de 10 años llamado *Fabius Rufus* (*IRC IV*, 160); esta circunstancia revela que estamos ante un espacio funerario particular, ocupado por esta familia a la que evidentemente pertenecía *Fabia Tertulla*. No tenemos documentadas en Hispania *nutrices privatae* ingenuas que ofrecieran sus servicios de crianza a otras familias y que son conocidas en otras partes del Imperio, aunque probablemente las habría, como también estas mismas *nutrices* libertas pudieron haberlo sido no solo de sus propias familias, sino de otras cercanas a ellas que precisaran de su ejercicio, o incluso como contratadas por mediación de su *patronus*, que obtenía así un rédito económico. Lo que sí es observable, como decimos, y común a este grupo de libertas dedicadas a la función de *nutrices*, es que en sus epitafios se incluyen fórmulas afectivas y que sus *nutriti* participaron de estos actos (Crespo Ortiz de Zárate 2005: 147-151, 163-164, 168-171 y 194-196).

Si nos mantenemos en el ámbito femenino, solo nos quedaría por señalar otra liberta más conocida, esta vez en *Corduba*, *Latinia Da[---]* (nº 20) mencionada

por tanto carecía de *nomen* con lo cual *Amabilis* tampoco lo habría heredado pese a su liberación. Cabe preguntarse, no obstante, si no hay aquí un doble sentido en el uso de los plurales sumado al *et*, pues es llamativo que la primera esposa aparezca identificada solo por su *nomen*, lo cual la haría inidentificable; es decir, ¿está *Proculinus* queriendo resaltar su afecto por su esposa descomponiendo su nombre, *nomen et cognomen*, convirtiéndolo en un plural que suma con el uso de *uxoribus*, creando así el efecto de un “superlativo” que realce a su esposa? Sea o no esto posible, no parece haber una interpretación fácil para dar a este epígrafe, fruto de su sintaxis compositiva y las estructuras onomásticas presentes.

como *sarcinatrix*, que aludiría a funciones relacionadas con el mantenimiento de las prendas de vestir como costurera. Comparte el epitafio con otros individuos³⁵: dos libertos, de los cuales uno era de su misma familia, un *incertus* también *Latinii* y un *Demetrius* que se dice *filius*. No queda claro en qué posición se encontraba ella misma con respecto al orden familiar, y si seguimos la secuencia de la inscripción en principio *Demetrius* sería hijo de los dos libertos anteriores a él, es decir, *L. Afinius* y la otra *Latinia* (sería la única forma de entender esa intromisión de *Afinius*). El primer *M. Latinius* es muy probable que fuera también liberto y ante esto debemos advertir que todos ellos se dicen *Marci liberti*, por lo que compartían el mismo *patronus*, salvo que pensemos que el caso de la *sarcinatrix* se corresponda al de una *liberti liberta* con respecto a este *M. Latinius* (puede que incluso con relación de vicariato previo). Otra opción, menos afortunada, sería pensar que *M. Latinius* fuera el *patronus ingenuus*. En todo caso, es un problema derivado de la nula presencia de términos de parentesco, con la excepción de ese *filius*.

Entre los libertos masculinos podríamos destacar, en primer lugar, el caso de *Q. Valerius Littera* (nº 21) como *testamentarius* en *Gades*, esto es, especializado en la elaboración de testamentos, lo que pone de manifiesto que se trataba de un individuo ducho tanto en la escritura como en el conocimiento del derecho. De hecho, es significativo que llegara a ser *sevir Augustalis*, quizá impulsado por este oficio que pudo haber desempeñado, primeramente, en el ámbito de la *domus* de su *patronus* (quien pudo haber arrendado estos servicios a terceros), para constituirse después como su principal medio de vida. Todos estos datos, sumados a la existencia de otro séviro Augustal y a la presencia de un miembro en el *ordo*³⁶, llevan a considerar que *Q. Valerius Littera* debía de formar parte de ese grupo de familias de la élite local, aunque no podamos reconstruir sus relaciones familiares. Por otro lado, en lo que al cuidado personal del *patronus* se refiere, solo conocemos la ocupación de un liberto aparecido en el área rural de Soria como *tonsor* (nº 55), diestro por tanto como barbero y peluquero³⁷.

Al margen de estos particulares casos, que no vemos reiterarse en la epigrafía, son dos más los ámbitos donde se desempeñan los libertos de la *familia urbana*. En primer lugar, como *medicus*³⁸ conocemos dos referencias: *Tib. Claudius*

35. CIL II²/7, 339: *M(arcus) · Latinius · M(arci) [- - -] / L(ucius) · Afinius · L(uci) · l(ibertus) · Ata[- - -] / Latinia · M(arci) · l(iberta) · T+[- - -] / Demetrius · f[ilius] /⁵ Latinia · M(arci) · l(iberta) · Da+[- - -] / sarcinatrix [- - -]*.

36. *HEp* 11, 2001, 205; *IRPCa* 361.

37. Recuérdese la mención en la *Lex metalli Vipascensis* I (§ 5).

38. Aspectos historiográficos e históricos de los *medici* en, Rémy y Faure (2010) y Alonso Alonso (2018: 17-82). Para los *medici* hispanos, Rémy (1991) y Alonso Alonso (2011).

Apollinaris (nº 52) (*Tarraco*) señalado únicamente como *artis medicinae doctissimus*, y *P. Sicinius Eutyclus* (nº 54) (*Dianium*), también simplemente señalado como *medicus*. Con respecto al primero, puede comentarse que tuvo por mujer a *Iulia Rhodine* y una hija llamada *Claudia Iuliana Potentia*, que son las dedicantes de su epitafio. Se menciona también explícitamente y de manera completa el nombre de su *patronus*, *Tib. Claudius Onitus*, de quien dice haber aprendido el oficio de la medicina y por tanto, además de ser su esclavo primero y después liberto, fue su aprendiz; sin duda, un dato de interés y que debe ser tenido presente, pues se puede deducir fácilmente entonces que su *patronus* debía de ser otro profesional médico. En esta ocasión, el esclavo manumitido, aparte de ser su aprendiz, es seguro que fuera también su asistente y ayudante, lo cual, por otro lado, le brindó la posibilidad de aprender un oficio. No obstante, no sabríamos decir si después de su manumisión el liberto trabajó de manera independiente o siguió colaborando con su *patronus*; ambas opciones pudieron ser posibles, pero el hecho de que sea recordado en su propio epitafio de esta manera demuestra que existía entre ambos un profundo vínculo. Nada en cambio sabemos de *P. Sicinius Eutyclus* más allá de su profesión. Sobre estos libertos médicos, consideramos que no debe hacerse una tajante división y suponer que su profesión se desarrolló autónomamente como medio de vida. Antes bien, como se puede comprobar por el caso del esclavo *Nothus*³⁹, parece que los *domini* estarían muy interesados en que sus dependientes adquirieran tales conocimientos médicos, probablemente no solo para su propio beneficio personal, sino porque estos mismos servicios podían ser después ofertados a otros particulares y obtener con ello una ganancia económica, al igual que ocurría con las esclavas *nutrices*. De cualquier modo, con ello estos esclavos se ganaban con mayor facilidad la manumisión y, además, adquirirían una habilidad profesional que les podía ayudar eventualmente a adquirir una independencia económica o un oficio con el que ganarse la vida tras su manumisión. Así, el ejercicio de la medicina en la *domus* y fuera de ella no debe entenderse como dos espacios estancos sin comunicación alguna (Alonso Alonso 2018: 182-193); incluso aunque el liberto en cuestión lograra su independencia económica, no sería extraño que el *patronus* siguiera gozando de un favor especial. Por otro lado, estas genéricas menciones como *medicus* nos impiden saber si tenían alguna especialidad en particular, pero más bien parece que estemos ante individuos que aprendían una medicina generalista que resolviera los problemas médicos regulares, mientras que sería necesario acudir a algún especialista para tratamientos más concretos.

39. *CIL* II 196 y *HEp* 18, 2009, 32.

El otro grupo significativo es el de los libertos dedicados a la enseñanza⁴⁰. Por un lado, conocemos a *Historicus* (nº 22) (*Astigi*) como *paedagogus* encargado de la vigilancia de los más jóvenes de la *domus*, orientando su conducta moral, reprendiéndolos cuando fuera necesario y asistiendo con ellos a las lecciones (Bonner 1984: 60-70). Parece que no sería equiparable esta figura a la de *educator*, ya que esta sería el equivalente a la *nutrix*, en tanto a la crianza y cuidados de los niños, pero sin el componente de *docere et instituere* (TLL II, col. 113), por lo que, *L. Aemilius Hippolytus* (nº 50) (*Tarraco*) no podría ser incluido propiamente en este grupo, aunque es sintomático que fuera de origen griego y que fuera un conliberto el dedicante de su epitafio; no sabríamos decir si sus funciones acapararon tanto a los hijos del *patronus* como a los propios *vernae*, al igual que ocurría con las *nutrices*. No nos extraña, por otro lado, la específica función que desempeñó este liberto ni su procedencia griega, si tenemos en cuenta que los *Aemilii* de *Tarraco* formaban parte de la élite local de la ciudad⁴¹; por ello, es casi seguro que *L. Aemilius Hippolytus* perteneció a alguna de esas familias. Sobre el conliberto dedicante de su epitafio, *L. Aemilius Euhodus*, podría sugerirse la hipótesis de que pudiera haber sido su *servus vicarius* en origen, puesto bajo tutela del propio *Hippolytus* para que, llegado el día, le ayudara y sustituyera en su tarea de maestro para los infantes de la casa. Un grado superior de enseñanza para los infantes suponía el *magister artis grammaticae* (TLL VIII, col. 83), propiamente el maestro que enseñaba a leer y escribir. Esta vez nuestra noticia es indirecta al proceder del liberto (nº 49) que lo tenía por *patronus*, por lo que él mismo no ejercía como tal *magister* sino más bien quizá como su asistente.

V. Una propuesta de organización

En resumen, observamos una presencia de libertos en una amplia variedad de oficios y actividades económicas, en menor número en aquellas relacionadas con los espectáculos públicos, pero, al mismo tiempo, en algunos con un alto grado de especialización. Destaca, en especial, el elevado número de ellos que se dedicaban a artesanías relacionadas con el metal y la orfebrería, en muchos casos empleos que les habrían ayudado a acumular un capital importante; pero, más allá de esto, la epigrafía no nos proporciona datos suficientes para valorar en qué medida sus actividades laborales pudieron contribuir a un eventual mayor grado de desvinculación con el

40. Para estos profesionales en general en Hispania, véase, Crespo Ortiz de Zárate y Sagredo San Eustaquio (1975), Stanley (1991) y Alonso Alonso (2015).

41. *CIL* II 4188 —ecuestre—, 4189, 4190 y 4261; *RIT* 922.

patrono. Los libertos que pertenecían a los *collegia* republicanos de *Carthago Nova*, vinculados a familias itálicas, de estar actuando en representación de sus patronos, pensamos que debieron de hacerlo a través de la *actio negotiorum omnium rerum*, que les facultaba plenamente para realizar y recibir pagos, participar en subastas o vender propiedades, por lo que estos libertos pudieron haber actuado en calidad de *procuratores*. La posición dentro del taller de los libertos que aparecen en los sellos de ánforas olearias debe pensarse que fuera de subordinación al *patronus*, propietario del mismo, o del *conductor*, *vilicus*, *colonus*, *offinator*, *figulus*, etc. según las dimensiones del taller. Se trata de un grupo de libertos que, pese a la promoción sociojurídica intrínseca que suponía el hecho de la manumisión, parece que no debieron de lograr nada más y su trabajo y responsabilidades no debieron de alterarse sustancialmente desde su tiempo como esclavos. Al mismo tiempo, advertimos la total ausencia en las fuentes hispanas de libertos que ocuparan algún cargo de responsabilidad administrativa dentro de la jerarquía de la *familia* en la *domus*.

El tejido social que se vislumbra a partir del estudio de los oficios y la actividad laboral de los libertos, siguiendo el esquema de estratificación territorial y social que planteó A. Carandini (1988: 299-338; es decir, de la ciudad al campo y esta en secuencia según la dimensión de la producción, el tipo de propiedad y el estatus social de sus componentes), puede dividirse de la siguiente forma. En un primer grupo situaríamos a los libertos de las familias de *negotiatores* romano-itálicos de época republicana, presentes en *Carthago Nova* desde el siglo II a.C. y que después conformarían las élites coloniales; también se incluirían los libertos de los alfares de *amphorae et dolia* que abastecían a las haciendas oliveras y vinicultoras. Estos últimos, no obstante, pertenecían a las familias de las élites hispanas que habían conformado su riqueza a partir de la actividad minera, en unos casos, y de la producción agrícola, en el resto: de carácter coyuntural en lugares como *Carthago Nova*, en el contexto de expansión imperial de Roma, y de manera prolongada en el tiempo bajo el amparo del Imperio para los *fundi* dedicados a las materias primas de exportación, tanto en la *Baetica* como en la *Citerior*. Se satisfacía así la demanda de otros espacios provinciales, en especial de Italia y la capital imperial, y las nuevas necesidades derivadas de la reorganización militar y el establecimiento del *limes*, dando lugar a un núcleo fuerte de élites, algunas de las cuales capaces de dar el salto y ocupar magistraturas estatales o ascender en rango a los principales *ordines*.

En un segundo grupo, ante la ausencia de libertos con cargos de responsabilidad administrativa, solo nos quedan aquellos del ámbito doméstico con alguna función muy específica, que denota la capacidad de esas familias para permitirse la posibilidad de contar con un dependiente que se dedicara, mayormente, a una tarea concreta; se trata de un ámbito donde, además, se observa una clara diferenciación de las ocupaciones según el sexo del dependiente (Le Gall 1969; Treggiari 1975;

1976; Smadja 1999: 366-367). Se abre aquí, no obstante, una incógnita ante la mayor diversidad de oficios que observamos entre los libertos —siendo mayoritarios aquellos que tenían que ver con la metalurgia, la cantería y la tejeduría—, pues no siempre estamos seguros de si fueron iniciados antes o después del momento de su manumisión, a razón de si estos fueron emprendidos por iniciativa de sus *domini* o por la suya propia. Queda claro, no obstante, que en varios casos hay una conexión evidente entre las familias de las élites locales y estos libertos y sus oficios, por lo que parecería seguro que fueron sus *patroni* los que de alguna manera incitaron y/o ayudaron a sus libertos en la consecución de sus iniciativas emprendedoras, en tanto en cuanto ellos se habrían beneficiado de alguna manera.

Un tercer grupo lo formarían aquellos libertos, escasamente documentados, que estaban insertos en talleres cerámicos urbanos, probablemente de niveles de producción modesta, suficiente para abastecer la demanda local. En último lugar, quedarían todos aquellos del ámbito rural pertenecientes a pequeños y medianos propietarios, incluso aquellos del ámbito urbano con oficio conocido, pero, por cuya tipología, no debió de ser bastante como para que supongamos que estos libertos y sus *patroni* pudieran haber amasado importantes fortunas. Estas diferencias socioeconómicas y las oportunidades laborales y de negocio a su vez dependían en buena medida del lugar en el que se encontraran estos libertos, fuera esta una importante capital provincial o un municipio pequeño (aunque la variabilidad era amplia), y el tipo de familia al que pertenecieran, pues, por ejemplo, en el ámbito rural, a una escala provincial, si se había producido una concentración parcelaria importante, como en la *Baetica*, en manos de unas pocas familias, o si, por el contrario, seguían siendo predominantes las pequeñas propiedades, esto sería determinante para estos libertos y para la información que nosotros hemos conocido después; el efecto más inmediato es el conocimiento de esos libertos vinculados a familias de las élites económicas, algunos de los cuales, en el caso de la *Baetica*, experimentaron un ascenso social importante trabajando para estas familias.

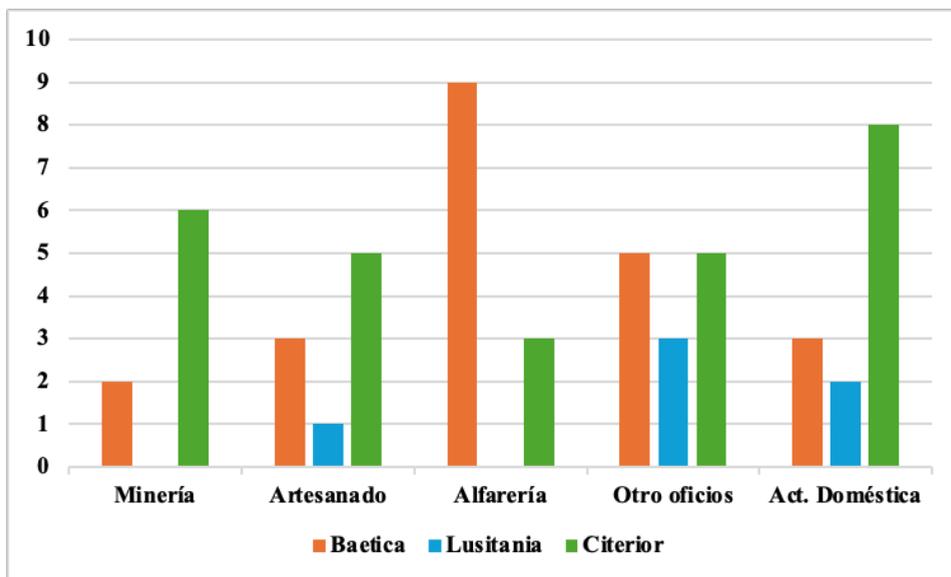


Gráfico 1. Número de inscripciones de libertos asociados a actividades económicas y domésticas en Hispania.

Actividad económica de los libertos en la Baetica					
Número	Libertus	Actividad laboral/ Oficio	Lugar	Cronología	Referencia
1	<i>D. Aemilius Nicephorus</i>	<i>Brattarius</i>	<i>Corduba</i>	f. I a.C.-pr. I d.C.	<i>CIL II</i> ² /7, 333
2	<i>Aemilius</i>	Alfar de lateres	<i>Detumo</i>	II d.C.	<i>CIL II</i> ² /5, 1310
3	<i>M. Aerarius Telemachus</i>	<i>Medicus societatis</i> (minería del cobre)	<i>Corduba</i>	I d.C.	<i>CIL II</i> ² /7, 334
4	<i>M. Argentarius Philinus</i> <i>A. Argentarius Rufus</i> <i>M. Argentarius Succio</i>	Minería del cinabrio	<i>Corduba</i>	1 ^a m. I d.C.	<i>CIL II</i> ² /7, 415a
5	<i>L. Aurunculeius Atticus</i>	Minería del plomo	Mina el Palomino (Campofrío, Huelva)	I a.C.	<i>CILA</i> 1, 52
6	<i>Aulus Etrilius</i>	<i>Institor</i>	<i>Corduba</i>	f. I a.C.-pr. I d.C.	<i>CIL II</i> ² /7, 337
7	<i>C. Octavius Felix</i>	<i>Aerarius</i>	<i>Corduba</i>	I d.C.	<i>CIL II</i> ² /7, 341
8	<i>Pomponius Pamphilus</i>	<i>Bestiarius</i>	<i>Corduba</i>	I d.C.	<i>CIL II</i> ² /7, 343

(Cont.)

Actividad económica de los libertos en la <i>Baetica</i>					
Número	<i>Libertus</i>	Actividad laboral/ Oficio	Lugar	Cronología	Referencia
9	<i>T. Servius Clarus</i>	<i>Dissignator</i>	<i>Corduba</i>	f. II-pr. III d.C.	<i>CIL</i> II ² /7, 345
10	<i>C. Valerius Anempton</i>	<i>Caelator anaglypharius</i>	<i>Corduba</i>	II d.C.	<i>CIL</i> II ² /7, 347
11	<i>L. Valerius Trophimus</i>	Alfar de ánforas olearias	<i>Oducia</i>	c. 70 d.C.	<i>EABet</i> pp. 300, 318-320, 328; n° 7, 11-12, 57-58, 1205, 1547
12	<i>Felix</i>	<i>Sagarius</i>	<i>Corduba</i>	Pr. I d.C.	<i>CIL</i> II ² /7, 323
13	<i>Fobius</i>	Alfar de ánforas olearias	<i>Segida</i>	f. I-pr. II d.C.	<i>EABet</i> pp. 438-40, n° 714, 715
14	<i>Gemellianus</i>	Alfar de ánforas olearias	<i>Astigi</i>	1ª m. III d.C.	<i>EABet</i> n° 642, 643
15	<i>Isia(---)</i>	Alfar de ánforas olearias	<i>Axati</i>	2ª m. I d.C.	<i>EABet</i> n° 52, 2168-69, 2171
16	<i>Iulianus</i>	Alfar de ánforas olearias	<i>Astigi</i>	II-III d.C.	<i>EABet</i> n° 887
17	<i>Primigenius</i>	Alfar de <i>tegulae</i>	<i>Carbula</i>	I d.C.	<i>CIL</i> II ² /7, 733
18	<i>Trophimianus, -a</i>	Alfar de ánforas olearias	<i>Celti</i>	I-II d.C.	<i>EABet</i> n° 2411-15
19	<i>Anonymus</i>	Alfar de ánforas olearias	El Rodriguillo (Villaverde del Río, Sevilla)	2º cuarto II d.C.	<i>EABet</i> n° 101

Actividades domésticas libertos <i>Baetica</i>					
Número	<i>Libertus</i>	Función	Lugar	Cronología	Referencia
20	<i>Latinia Da[---]</i>	<i>Sarcinatrix</i>	<i>Corduba</i>	f. I a.C.-pr. I d.C.	<i>CIL</i> II ² /7, 339
21	<i>Q. Valerius Littera</i>	<i>Testamentarius</i>	<i>Gades</i>	I-II d.C.	<i>CIL</i> II 1734
22	<i>Historicus</i>	<i>Paedagogus</i>	<i>Astigi</i>	II d.C.	<i>CIL</i> II ² /5, 1181

Tabla 1. Actividades económicas y domésticas de libertos en la *Baetica*

Actividad económica libertos <i>Lusitania</i>					
Número	<i>Libertus</i>	Actividad laboral/ Oficio	Lugar	Cronología	Referencia
23	<i>Cornelia Nothis</i>	<i>Secunda mima</i>	<i>Augusta Emerita</i>	2ª m. I d.C.	<i>HEp</i> 5, 1995, 97
24	<i>L. Iulius Secundus</i>	<i>Nummularius</i>	<i>Augusta Emerita</i>	I-III d.C.	<i>CIL</i> II 498
25	<i>Sentia Amarans</i>	<i>Copa</i>	<i>Augusta Emerita</i>	2ª m. II d.C.	<i>ERAE</i> 163
26	<i>Prepis (Silvanus, patronus)</i>	<i>Margaritarius</i>	<i>Augusta Emerita</i>	I-III d.C.	<i>CIL</i> II 496

Actividades domésticas libertos <i>Lusitania</i>					
Número	<i>Libertus</i>	Función	Lugar	Cronología	Referencia
27	<i>Clovatia Irena</i>	<i>Nutrix</i>	<i>Augusta Emerita</i>	I-III d.C.	<i>CIL</i> II 545
28	<i>Valeria Amabilis</i>	<i>Nutrix</i>	<i>Lancia Oppidana</i>	II d.C.	<i>AE</i> 1960, 190

Tabla 2. Actividades económicas y domésticas de libertos en la *Lusitania*

Actividad económica libertos <i>Citerior</i>					
Número	<i>Libertus</i>	Actividad laboral/ Oficio	Lugar	Cronología	Referencia
29	<i>M. Acilius Eros</i>	<i>Pistor</i>	Oliva (Almoines, Valencia)	f. I-pr. II d.C.	<i>CIL</i> II 5975
30	<i>L. Appuleius Philo</i>	Minería del plomo	<i>Carthago Nova</i>	m. I a.C.	<i>ELRH</i> SP2
31	<i>Cn. Atellius Bulion</i>	Minería del plomo	<i>Carthago Nova</i>	1ª m. I a.C.	<i>ELRH</i> SP6
32	<i>Marcus Caecilius</i> <i>L. Paquius Silo</i> <i>Lucius Talepius</i> <i>Cnaeus Tongilius</i>	<i>Magistri collegii</i>	El Castillet (Cerro del Mosquito-Cabo de Palos, Cartagena, Murcia)	f. II-pr. I a.C.	<i>ELRH</i> C50
33	<i>Fulvius Maurus</i>	Taller de <i>fistulae</i> <i>aquariae</i>	<i>Tarraco</i>	II d.C.	<i>CIL</i> II ² /14, 4, 2084
34	<i>Aulus Furius</i>	Minería del plomo	<i>Carthago Nova</i>	f. II-pr. I a.C.	<i>ELRH</i> SP12
35	<i>Marcus Laetilius</i>	Minería del plomo	<i>Carthago Nova</i>	2ª m. I a.C.-pr. I d.C.	<i>ELRH</i> SP13
36	<i>Sex. Luucius</i> <i>Gaep(---); Marcus</i> <i>Prosius; Marcus</i> <i>Puupius; N. Titius</i> <i>Numerianus; Caius</i> <i>Vereius</i>	<i>Magistri collegii</i>	<i>Carthago Nova</i>	f. II-pr. I a.C.	<i>ELRH</i> C10
37	<i>M. Messius Samalo</i>	<i>Faber lapidarius</i>	<i>Carthago Nova</i>	f. I a.C.-pr. I d.C.	<i>AE</i> 1977, 458
38	<i>Scribonius</i> <i>Maternus Scribonia</i> <i>Calliste</i>	Taller de <i>terra</i> <i>sigillata</i>	<i>Tritium Magallum</i>	f. I-pr. II d.C.	<i>CIL</i> II 2896 y 5806
39	<i>P. Sicinius</i> <i>Germanus</i>	<i>Pistor</i>	<i>Iluro</i>	I d.C.	<i>IRC</i> I, 106
40	<i>Statius Turius</i>	Alfar de <i>dolia</i>	Altafulla (Tarragona)	I d.C.	<i>HEp</i> 2016- 2017, 682
41	<i>L. Valerius Auctus</i> <i>Blaesus</i>	<i>Avium inspex</i>	<i>Asturica Augusta</i>	II d.C.	<i>CIL</i> II 5078
42	<i>Valerius Candidus</i>	<i>Pectenarius</i>	<i>Segisamum</i>	239 d.C.	<i>CIL</i> II 5812
43	<i>L. Vergilius Hilarus</i>	<i>Sutor</i>	<i>Carthago Nova</i>	1ª m. I d.C.	<i>CIL</i> II 5125 y 5934
44	<i>Virius Ampliatus</i>	<i>Faber ararum et</i> <i>signorum</i>	<i>Valentia</i>	f. I d.C.	<i>CIL</i> II ² /14, 1, 37
45	<i>Marcus [---]</i> <i>Nicephor</i>	<i>Pistor</i>	<i>Carthago Nova</i>	1ª m. I d.C.	<i>DEC</i> Car 154
46	<i>Eros</i>	<i>Pistor</i>	<i>Carthago Nova</i>	1ª m. I d.C.	<i>DEC</i> Car 134
47	<i>Lucius Pompeius</i>	Alfar de ánforas vinarias	<i>Tarraco</i>	50-40 a.C.	<i>AE</i> 2017, 849

(Cont.)

Actividades domésticas libertos <i>Citerior</i>					
Número	<i>Libertus</i>	Función	Lugar	Cronología	Referencia
48	<i>Aelia Lasciva</i>	<i>Nutrix</i>	Paraje Pizorro del Indiano (Alcaraz, Albacete)	f. II d.C.	<i>HEp</i> 5, 1995, 4
49	<i>L. Aelius Aelianus</i> (<i>L. Aelius Caerial, patronus</i>)	<i>magister artis grammaticae</i>	<i>Saguntum</i>	II d.C.	<i>CIL</i> IP/14, 1, 377
50	<i>L. Aemilius Hippolytus</i>	<i>Educator</i>	<i>Tarraco</i>	f. II-III d.C.	<i>CIL</i> IP/14, 3, 1277
51	<i>Aponia Paterna</i>	<i>¿Nutrix?</i>	<i>Clunia</i>	I d.C.	<i>CIRPBu</i> 58
52	<i>Tib. Claudius Apollinaris</i>	<i>Medicus</i>	<i>Tarraco</i>	II d.C.	<i>CIL</i> IP/14, 3, 1280
53	<i>Fabia Tertulla</i>	<i>Nutrix</i>	<i>Barcino</i>	2ª m. II d.C.	<i>IRC</i> IV, 165
54	<i>P. Sicinius Eutychus</i>	<i>Medicus</i>	<i>Dianium</i>	1ª m. I d.C.	<i>CIL</i> II 3593
55	<i>Anonymus</i>	<i>Tonsor</i>	El Palomar (Majada de la Magdalena, Calderuela, Soria)	II d.C.	<i>HEp</i> 2014-2015, 580

Tabla 3. Actividades económicas y domésticas de libertos en la *Citerior*

VI. Bibliografía

- ABASCAL PALAZÓN, Juan Manuel & SANZ GAMO, Rubí (1993), «Novedades de epigrafía romana en la provincia de Albacete», *Al-Basit* 33: 13-36.
- ALFÖLDY, Geza (2012), *Nueva historia social de Roma*. Sevilla, Universidad de Sevilla.
- ALONSO ALONSO, María Ángeles (2011), «Los *medici* en la epigrafía de la Hispania romana», *Veleia* 28: 83-107.
- ALONSO ALONSO, María Ángeles (2015), «Profesionales de la educación en la Hispania romana», *Gerión* 33: 285-310.
- ALONSO ALONSO, María Ángeles (2018), *Los médicos en las inscripciones latinas de Italia (siglos II a.C.-III d.C.). Aspectos sociales y profesionales*. Santander, Universidad de Cantabria.
- ALONSO ALONSO, María Ángeles, Iglesias Gil, José Manuel & Ruiz Gutiérrez, Alicia (2007), «Los artesanos del metal en la epigrafía de la Hispania romana», *Sautuola* 13: 529-541.
- AUBERT, Jean-Jacques (1994), *Business Managers in Ancient Rome. A Social and Economic Study of Institores, 200 B.C.-A.D. 250*. Leiden-Nueva York-Colonia, Brill.
- BARRÓN RUIZ DE LA CUESTA, Alberto (2020), *Los seviros augustales en Hispania y las Galias. Una aproximación a la movilidad social en el Imperio Romano*. Logroño, Universidad de La Rioja.

- BELTRÁN LLORIS, Francisco (2004), «Los libertos en la Hispania republicana», en Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo & José Remesal Rodríguez (eds.), *Vivir en Tierra Extraña. Emigración e integración cultural en el mundo antiguo*. Barcelona, Universidad de Barcelona: 151-175.
- BLANCO ROBLES, Fernando (2023), «Estigmatizando nombres. Una revisión de los procesos de transmisión onomástica en esclavos y libertos», en Ana Martín Minguijón, Karen Vilacoba Ramos & José Nicolás Saiz López (coords.), *Conceptos, métodos y fuentes para el estudio de la Antigüedad. Líneas de investigación actuales*. Madrid, Editorial Dykinson: 143-163.
- BONNER, Stanley F. (1984), *La educación en la Roma antigua. Desde Catón el Viejo a Plinio el Joven*. Barcelona, Herder.
- BRADLEY, Keith R. (1980), «Sexual Regulations in Wet-Nursing Contracts from Roman Egypt», *Klio* 62: 321-325.
- BRADLEY, Keith R. (1986), «Wet-Nursing at Rome: A Study in Social Relations», en Beryl Rawson (ed.), *The Family in Ancient Rome*. Londres, Cornell University Press: 201-229.
- BUCKLAND, William W. (1908), *The Roman Law of Slavery. The Condition of the Slave in private Law from Augustus to Justinian*. Cambridge, Cambridge University Press.
- CARANDINI, Andrea (1988), *Schiavi in Italia. Gli strumenti pensanti dei Romani fra tarda Repubblica e medio Imperio*. Roma, Carocci.
- CARLSEN, Jesper (1995), *Vilici and Roman Estate Managers until ad. 284*. Roma, L'Erma di Bretschneider.
- CARRERAS MONFORT, César & FUNARI, Pedro Paulo A. (1998), *Britannia y el Mediterráneo: estudios sobre el abastecimiento de aceite bético y africano en Britannia*. Barcelona, Universidad de Barcelona.
- CHIC GARCÍA, Genaro (2001), *Datos para un estudio socioeconómico de la Bética. Marcas de alfar sobre ánforas olearias*. 2 vols., Écija, Gráficas Sol.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, Santos (2002), «Nutrices y servidumbre en Hispania romana», *Hispania Antiqua* 26: 121-146.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, Santos (2005), *Nutrices en el Imperio Romano I. Estudio de las fuentes y prosopografía*. Valladolid, Pórtico.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, Santos (2006), *Nutrices en el Imperio Romano II. Estudio social*. Valladolid, Pórtico.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, Santos (2008), «El mundo laboral en Hispania romana. Ensayo de prosopografía», *Hispania Antiqua* 32: 249-274.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, Santos (2009), *Trabajadores y actividades laborales en Hispania romana. Fuentes epigráficas para la historia social de Hispania romana*. Valladolid, Pórtico.

- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, Santos (2013), «La representatividad de las actividades profesionales en Hispania romana», en Rosa María Cid López & Estela B. García Fernández (eds.), *Debita verba. Estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*. vol. II, Madrid-Oviedo, Universidad de Oviedo-Universidad Complutense: 189-201.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, Santos & SAGREDO SAN EUSTAQUIO, Luis (1975), «La enseñanza en Hispania romana», *Hispania Antiqua* 5: 121-134.
- Crespo Ortiz de Zárate, Santos & SAGREDO SAN EUSTAQUIO, Luis (1976), «Las profesiones en la sociedad de Hispania romana», *Hispania Antiqua* 6: 53-78.
- D'ARMS, John H. (1981), *Commerce and Social Standing in Ancient Rome*. Cambridge, Cambridge University Press.
- DE ROBERTIS, Francesco M. (1971), *Storia delle corporazioni e del regime associativo nel mondo romano*. 2 vols., Bari, Adriatica Editrice.
- DI PORTO, Andrea (1984), *Impresa collectiva e schiavo 'manager' in Roma antica (II sc. a.C.-II sc. d.C.)*. Milán, Pubblicazioni dell'Istituto di Diritto Romano e dei Diritti dell'Oriente Mediterraneo.
- DÍAZ ARIÑO, Borja (2004), «*Heisce Magistreis*. Aproximación a los *collegia* de la Hispania republicana a través de sus paralelos italianos y delios», *Gerión* 22.2: 447-478.
- DOMERGUE, Claude (1990), *Les Mines de la Péninsule Ibérique dans l'Antiquité romaine*. Roma, Ecole Française de Rome.
- DUFF, Arnold M. (1928), *Freedmen in the Early Roman Empire*. Cambridge, Cambridge University Press.
- EABet = Berni Millet, Piero (2008), *Epigrafía anfórica de la Bética. Nuevas formas de análisis*. Barcelona, Universidad de Barcelona.
- ESCOSURA BALBÁS, María Cristina de la (2021), *La población de Carthago Nova de la conquista al Principado. Epigrafía y onomástica*. Barcelona, Universidad de Barcelona.
- FABRE, Georges (1981), *Libertus. Recherches sur les rapports patron-affranchi a la fin de la République romaine*. Roma, Publications de l'École Française de Rome.
- FERRARY, Jean-Louis, BOUSSAC, Marie-Françoise, HASENOHR, Claire & LE DINAHET, Maire-Thérèse (2002), «Liste des italiens de Délos», en Christel Müller & Claire Hasenhor (eds.), *Les italiens dans le monde grec: II siècle av. J.C.-I siècle ap. J.C. circulation, activités, integration. Actes de la Table Ronde Ecole Normale Supérieure (Paris 14-16 mai 1998)*. *Bulletin de Correspondance Hellénique Supplément* 41: 183-239.
- GARABITO, Tomás (1978), *Los alfares romanos riojanos: producción y comercialización*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

- GARNSEY, Peter (1981), «Independent Freedmen and the Economy of Roman Italy under the Principate», *Klio* 63: 359-371.
- GIMENO, Helena & STYLOW, Armin U. (1999), «Analecta epigraphica hispanica: manuscritos, calcos, dibujos, duplicaciones», *Sylloge epigraphica Barcinonensis* 3: 85-112.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Julián (1996), «*Mansio Mons Mariorum* (It. Ant. 432.4)», *Habis* 27: 83-95.
- GOROSTIDI PI, Diana (con la colaboración de P. Berni Millet) (2010), *Ager Tarracoenensis 3. Les inscriptions romanes*. Tarragona, Institut Català d'Arqueologia Clàssica.
- HARRIS, William V. (1980), «Towards a study of the Roman slave trade», en John H. D'Arms y Ethan Christian Kopff (eds.), *The Seaborne Commerce of Ancient Rome: Studies of Archaeology and History*. Roma, University of Michigan Press: 117-140.
- HATZFELD, Jean (1912), «Les italiens résidant a Délos mentionnés dans les inscriptions de l'île», *Bulletin de Correspondance Hellénique* 36: 6-218.
- HERNÁNDEZ GUERRA, Liborio (2013), *Los libertos de la Hispania romana. Situación jurídica, promoción social y modos de vida*. Salamanca, Universidad de Salamanca.
- INCELLI, Egidio (2018), *La figura del liberto imprenditore*. Roma, Edizioni Quasar.
- JONES, Arnold H. M. (1956), «Slavery in the Ancient World», *The Economic History Review* 9: 185-199.
- JOSHEL, Sandra R. (1986), «Nurturing the Master's Child: Slavery and the Roman Child-Nurse», *Signs* 12.1: 3-22.
- LE GALL, Jean (1969), «Métiers de femmes au CIL», *Revue des Études Latines* 47bis: 123-130.
- LE ROUX, Patrick (1995), «L'emigration italique en Citérieure et Lusitanie jusqu'à la mort de Néron», en Francisco Beltrán Lloris (ed.), *Roma y el nacimiento de la cultura epigráfica en Occidente. Actas del coloquio Roma y las primeras culturas epigráficas del Occidente mediterráneo (siglos II a.E.-I d.E.)*. Zaragoza, 4 a 6 de noviembre de 1992. Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza: 85-95.
- LEMOSSÉ, Michel (1949), «Affranchissement, clientèle, droit de cité», *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 3: 37-67.
- LO CASCIO, Elio (2002), «Considerazioni sul numero e sulle fonti di approvvigionamento degli schiavi in età imperiale», en Wieslaw Suder (ed.), *Études de démographie du monde gréco-romain*. Breslavia, Uniwersytet Wrocławski: 51-65.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, Pedro (1991), «La dependencia económica de los libertos en el Alto Imperio Romano», *Gerión* 9: 163-74.

- MANGAS MANJARRÉS, Julio (1971), *Esclavos y libertos en la España romana*. Salamanca, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- MANGAS MANJARRÉS, Julio (2000), «Promoción social y oficio de las nodrizas», en M^a. del Mar Myro, Juan M. Casillas, Jaime Alvar & Domingo Plácido (eds.), *Las edades de la dependencia durante la Antigüedad*. Madrid, Ediciones Clásicas: 223-238.
- MANGAS MANJARRÉS, Julio & Orejas, Almudena (1999), «El trabajo en las minas en la Hispania romana», en Juan F. Rodríguez Neila, Cristóbal González Román, Julio Mangas Manjarrés & Almudena Orejas, *El trabajo en la Hispania romana*. Madrid, Sílex: 207-337.
- MARTIN, René (1974), «*Familia rustica*: les esclaves chez les agronomes latins», en *Actes du colloque 1972 sur l'esclavage (Besançon, 2-3 mai 1972)*. Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté: 267-297.
- MATEO CORREDOR, Daniel (2016), *Comercio anfórico y relaciones mercantiles en Hispania Ulterior (siglos II a.C. - I d.C.)*. Barcelona, Universidad de Barcelona.
- MONTERO HERRERO, Santiago (2019), «Aruspicina y arúspices en la Hispania romana», Santiago Montero Herrero & Jorge García Cardiel (coords.), *Santuarios oraculares, ritos y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua*. Madrid, Universidad Complutense: 253-292.
- MORABITO, Marcel (1981), *Les réalités de l'esclavage d'après le Digeste*. París, Collection de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité.
- MORAIS, Rui (2017), «Las ánforas altoimperiales», en Carmen Fernández Ochoa, Ángel Morillo y Mar Zorzalejos (eds.), *Manual de cerámica romana III. Cerámicas romas de época altoimperial III: cerámica común de mesa, cocina y almacenaje. Imitaciones hispanas de series romanas. Otras producciones*. Madrid, Museo Arqueológico Regional: 311-380.
- MORALES CARA, Manuel (2007), *La esclavitud en las colonias romanas de Andalucía*. Granada, Universidad de Granada.
- MOURITSEN, Henrik (2011), *The Freedman in the Roman World*. Cambridge, Cambridge University Press.
- NOGALES BASARRATE, Trinidad (2000), *Espectáculos en Augusta Emerita (espacios, imágenes y protagonistas del ocio y espectáculo en la sociedad romana emeritense)*. Mérida, Museo Nacional de Arte Romano.
- PEDRUCCI, Giulia (2020), «*Mothers for Sale*: The case of the West Nurse in the Ancient Greek and Roman World. An overview», *Arenal* 27.1: 127-140.
- REMESAL RODRÍGUEZ, José (1986), *La annona militaris y la exportación de aceite bética a Germania. Con un corpus de sellos en ánforas Dressel 20 hallados en Nimega, Colonia, Mainz, Saalburg, Zugmantel y Nida-heddernheim*. Madrid, Universidad Complutense.

- RÉMY, Bernard (1991), «Les inscriptions de médecins dans les provinces romaines de la Péninsule Ibérique», *Revue des Études Anciennes* 93: 321-364.
- RÉMY, Bernard & Faure, Patrice (2010), *Les Médecins Dans l'Occident Romain: Péninsule Ibérique, Bretagne, Gaules, Germanies*. Paris-Bordeaux, Ausonius.
- RODRÍGUEZ NEILA, Juan F. (1999), «El trabajo en las ciudades de la Hispania romana», en Juan F. Rodríguez Neila, Cristóbal González Román, Julio Mangas Manjarrés & Almudena Orejas, *El trabajo en la Hispania romana*. Madrid, Sílex: 9-118.
- RUBIERA CANCELAS, Carla (2019), «El uso de las esclavas como nodrizas en la Roma antigua. Más allá de la figura simbólica», *Dialogues d'histoire ancienne* 45.19: 205-220.
- SALIDO DOMÍNGUEZ, Javier (2017), «Los *dolia* en Hispania: caracterización, funcionalidad y tipología», en Carmen Fernández Ochoa, Ángel Morillo & Mar Zarzalejos (eds.), *Manual de cerámica romana III. Cerámicas romas de época altoimperial III: cerámica común de mesa, cocina y almacenaje. Imitaciones hispanas de series romanas. Otras producciones*. Madrid, Museo Arqueológico Regional: 237-309.
- SCHEIDEL, Walter (1997), «Quantifying the Sources of Slaves in the Early Roman Empire», *Journal of Roman Studies* 87: 156-169.
- SCHEIDEL, Walter (1999), «The Slave Populations of Roman Italy. Speculations and Constraints», *Topoi* 9: 129-144.
- SMADJA, Elisabeth (1999), «L'affranchissement des femmes esclaves à Rome», en Francesca Reduzzi Merola & Alfredina Storchi Marino (eds.), *Femmes-esclaves. Modèles d'interprétation anthropologique, économique, juridique. Atti del XXI Colloquio Internazionale GIREA (Lacco Ameno-Ischia, 27-29 ottobre 1994)*. Napoli, Jovene: 355-368.
- STAERMAN, Elena M. & Trofimova, Mariana K. (1979), *La esclavitud en la Italia imperial*. Versión española de José Antonio Pinistela. Madrid, Akal.
- STANLEY, Farland H. (1991), «Roman education: observations on the iberian experience», *Revue des Études Anciennes* 93: 299-320.
- TREGGIARI, Susan (1969), *Roman Freedmen during the Late Republic*. Oxford, Oxford University Press.
- TREGGIARI, Susan (1975), «Jobs in the Household of Livia», *Papers of the British School at Rome* 43: 48-77.
- TREGGIARI, Susan (1976), «Jobs for Women», *American Journal of Ancient History* 1: 76-104.
- VEYNE, Paul (1961), «Vie de Trimalcion», *Annales* 16: 213-247.
- VILLE, Georges (1981), *La gladiature en occident des origines à la mort de Domitien*. Roma, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome.

Filón de Alejandría:
contexto personal, familiar y social del filósofo

Philo of Alexandria:
Personal, Family and Social Context of the Philosopher

<https://doi.org/10.30827/floril.v35.30430>

Diego Andrés CARDOSO BUENO
Universidad Complutense de Madrid
diegoandrescardoso@ucm.es
<https://orcid.org/0000-0001-6838-6761>

Recibido el 19-03-2024

Aceptado el 05-07-2024

Resumen

El filósofo judío Filón de Alejandría es conocido por la extensa obra que nos ha legado. Sin embargo de su vida personal, salvo el episodio de la embajada ante Calígula expuesto en su tratado *Legatio ad Gaium*, se sabe muy poco porque él no habla apenas de sí mismo en sus escritos, y lo poco que cuenta tiene que ver más con sus vivencias filosóficas, religiosas o intelectuales que con su quehacer diario. Tenemos algo más de información sobre algunos miembros de su familia y de la posición social y económica elevada que tuvieron en Alejandría. En este artículo pretendemos acercarnos a su figura y a la realidad familiar y social que lo rodeó; de este modo, mostraremos los aspectos de su biografía que hemos podido averiguar, así como a los personajes más relevantes de su compleja familia, todo ello enmarcado en las circunstancias históricas de una época difícil para la cuantiosa, próspera y culta comunidad judía alejandrina.

Palabras clave: Alejandría; judío; Alabarca; dinastía julio-claudia; Roma; Tiberio Julio Alejandro.

Abstract

The Jewish philosopher Philo of Alexandria is known for the extensive work he has left us. However, very little is known about his personal life, except for the episode of his embassy to Caligula in his treatise *Legatio ad Gaium*. In fact, he hardly speaks about himself in his writings, and he mainly refers to his philosophical, religious or intellectual experiences instead of his daily life. We just have a little more information about some relatives and the high social and economic position they had in Alexandria. In this article, we intend to get closer to his personal figure and to the family and social reality that surrounded him. Thus, we will present the aspects of his biography that we have been able to find out, as well as the most relevant members of his complex family, all of this should be framed in the historical circumstances of a difficult period for the numerous, prosperous and cultured Alexandrian Jewish community.

Keywords: Alexandria; Jewish; Alabarch; Julio-Claudian dynasty; Rome; Tiberius Julius Alexander.

I. Introducción

Como afirma el profesor Torrey Seland «Filón de Alejandría es una persona fascinante, pero también un enigma, incluso para los eruditos que han tratado de entenderlo» (Seland 2014a: 4). Aunque disponemos de una buena parte de su enorme corpus literario —aproximadamente dos tercios de lo que escribió—, no poseemos muchos testimonios de la vida personal de Filón de Alejandría, y lo que sabemos se puede extraer de los escasos datos que el mismo filósofo aporta acerca de sí mismo en sus obras, de los relatos de historiadores posteriores y de las informaciones que tenemos sobre algunos miembros de su familia, que nos sirven para poder enmarcarlo y conocer mejor al personaje¹.

1. Leonas 2018: 334. Aparte de lo que el propio Filón dice, existen muy pocas referencias al filósofo tanto por el lado judío, donde prácticamente se lo ignora, como por el helenístico romano, donde encontramos tan solo algún comentario de Josefo, I. *AI*. 18. 259, que luego citaremos, y las noticias no muy abundantes y en gran parte “mitificadas”, que ofrecen tardíamente Eusebio de Cesarea y san Jerónimo. Eus. *HE*. 2. 17-18; Hieron. *Vir*. *III*. 8 y 11. El investigador René Bloch ha creído ver en algunos pasajes de la obra filoniana *Vita Mosis* reflejos de la personalidad de Filón. Según el profesor suizo, que sitúa este escrito en un periodo tardío, el paralelismo entre los roles políticos y los filosóficos de ambos puede descubrirse por analogía estudiando detenidamente este tratado. Para Bloch (2012: 71-75, 77-82 y 84), la manifestación por parte de Filón de estos rasgos comunes revela “admiración por Moisés” pero también denota una cierta “arrogancia” al establecer similitudes entre ambas trayectorias.

No sabemos exactamente las fechas de su nacimiento ni la de su fallecimiento², aunque la mayoría de los investigadores, a excepción de Leonas y alguno más que las ubican, una alrededor del 5 a. C., y la otra en torno al 50 o 55 d. C. (Leonas 2018: 337 y 347), las sitúa respectivamente entre el 20 o 15 a. C. y el 45 o 50 d. C. (Martín 2009a: 10-11; Terian 1988: 40-43; Bloch 2012: 69; Calabi 2013: 15-16; Nazzaro 1963: 129-138). Su vida transcurrió en Alejandría, donde vio la luz, durante los reinados de Herodes el Grande y sus inmediatos sucesores respecto al mundo hebreo, y en los años de los principados de Augusto, Tiberio, Calígula y Claudio en relación al romano. Fue contemporáneo de los eminentes rabinos judíos Hillel, Gamaliel o Shammai y también de san Pablo y de Jesús, a los que no cita. En cambio, sí nombra a Pilatos, criticando su carácter déspota como gobernador (Ph. Leg. 299-303) (Willianson 1989: 1).

II. Filón de Alejandría. Apunte biográfico e intelectual del filósofo

Filón era miembro de una de las estirpes más prominentes de la comunidad mosaica alejandrina, tanto en términos económicos como sociales y políticos³. Se trataba de una familia de judíos reformistas de Alejandría con una visión cosmopolita del mundo y familiarizados con la formación helenística (Burr 2020: 63). Está atestiguado que el filósofo ocupó cargos muy relevantes dentro del *πολίτευμα* hebreo de la capital del delta⁴.

En cuanto a sus ascendientes, pertenecía a un linaje de *cohens* o *cohanim*, el sacerdocio judío más elevado⁵, según noticia que transmite san Jerónimo (Hieron.

2. Filón ha sido conocido durante siglos como Filón *el Judío*. La denominación Filón de Alejandría es muy reciente respecto a la antigüedad del personaje. Eusebio, aunque usa a veces la expresión judío, prefiere llamarle hebreo, por considerarlo así por ascendencia y por tener este término una connotación más positiva. El vocablo hebreo denotaba antigüedad y prestigio frente a judío que recordaba a episodios conflictivos de aquel momento. Las relaciones entre las comunidades judías y las cristianas se deterioraron cada vez más a partir del siglo III, a la vez que la propaganda antijudía se extendía y el término judío adquiría una carga más negativa. Entonces los cristianos también lo usarán de manera ofensiva para atacar a los que consideraban sus rivales religiosos (Runia 1995: 42-45).

3. Sobre Filón y su familia, cf. Schwartz 1953: 591-602; Appelbaum 2018: 93-113; Schwartz 2009: 9-31; Evans 1995a: 576-594; Daniélou 1962: 11-45; Burr 2020: espec. 61-69; Turner 1954: 54-64. Sterling 2020: 259-279.

4. Goodenough 1938: 8 y 63; Daniélou 1962: 28-29; Martín 2009a (vol. 1): 14; Burkhalter 1999: 41; Evans 1995a: 592; Schwartz 2009: 10-12; Hadas-Lebel 2012: 50-55; Leonas 2018: 342.

5. Descendientes de Aarón y por tanto situados en la cúspide de la dignidad sacerdotal, por encima de los levitas, sacerdocio menor.

Vir. Ill. 11) y se deduce de lo expresado por Josefo⁶. Su stirpe estaba emparentada con los Asmoneos, con los que conservaron lazos cordiales, al igual que mantuvieron relaciones amistosas con los componentes de la dinastía *julio-claudia*, gobernante en Roma. La fortuna e influencia social de su familia era de sobra conocida en Alejandría, Jerusalén y Roma. No obstante, Filón, a pesar de su noble origen, nunca presumió de alcurnia⁷, en contraste con Josefo, que alardea en su obra de su distinguida y sacerdotal genealogía (*I. Vit.* 1. 1-2, *BI.* 1. 3; 3. 352; *Ap.* 1, 54) (Schwartz 2009: 11). No contamos con ningún dato concreto de su vida privada; parece ser que no contrajo matrimonio ni tuvo hijos (Appelbaum 2018: 106), ya que no se mencionan en ningún lugar, y no creemos que sus alusiones a la vida conyugal, a las relaciones filiales y a la educación estén relacionadas con el propio Filón (*Ph. Spec.* 2. 224-241)⁸.

Lo que parece indiscutible es que Filón adquirió una excelente formación intelectual, tanto en el ámbito helenístico como en el judío, y que seguramente mantuvo repetidos contactos con el colectivo mosaico *terapeuta* de lago Mareotis, muy versado en la exégesis. Sobre su educación teórica, existen en su extensa obra pasajes en los que parece hacer indicaciones en este sentido⁹.

6. Josefo habla más de la familia de Filón que del propio filósofo. *I. AI.* 18. 259-260, 165; 19, 276; 20. 100, 147; *BI.* 2. 489-498; 4. 416-417; 6. 237.

7. Creemos, con Niehoff, que en un pasaje de *Legatio ad Gaium*, Filón se autodescribe de una forma indirecta y, por tanto, casi imperceptible, a través del personaje de Herodes Agripa, manifestando su abolengo familiar. *Ph. Legat.* 278. Niehoff 2018: 43. (Véase nota 53).

8. Willianson, sin embargo, piensa que estas referencias podrían indicar una vida familiar de Filón (Willianson 1989: 2). La esposa de Filón figura en alguna obra tardía del siglo V d. C., como la *Antología* de Estobeo o en los *Hechos de Juan* de Prócoro. La aparición de la esposa de Filón como motivo literario podría haber sido desencadenada por tradiciones con alguna base en la realidad. Sin embargo, la única posible prueba de la existencia de una esposa de Filón y de hijos es un pasaje en *De animalibus* 4, donde Lisímaco parece dar a entender que Filón debe de conocer las molestias de la vida familiar y comunitaria. No obstante, es un testimonio muy relativo y único, por lo que no es muy fiable, aunque ahí está (Leonas 2018: 341).

9. Daniélou 1962: 16-17. Indudablemente, como ciudadano tuvo que pasar por la efebía acudiendo al γυμνάσιον, y recibiría la ἐγκύκλιος παιδεία, educación general, característica del sistema pedagógico helenístico que se ofrecía a los jóvenes de las clases acomodadas (Schwartz 209: 18; Burr 2020: 63; Husson & Valbelle 1998: 243). Sobre la educación secular en Filón, cf. Mendelson 1982; Hadas-Lebel 2012: 92-97. Filón incluye también la ἐγκύκλιος παιδεία profana en el camino del perfeccionamiento místico (Cardoso Bueno 2021: 362). Filón quizás esté aludiendo a su propia educación en el pasaje de su tratado sobre la vida de Moisés cuando describe la instrucción recibida por el patriarca «en aritmética, en geometría, en los secretos de la métrica, del ritmo, de la armonía, y de todos los aspectos de la música, empleando para ello instrumentos y explicaciones contenidas en los manuales y en tratados más especializados». *Ph. Mos.* 1. 23.

[...] cuando por primera vez me sentí yo estimulado por los aguijones de la filosofía a desecharla ardientemente, me entregué, completamente joven aún, a una de las criadas de ella, la gramática; y cuanto de ella engendré: la escritura, la lectura, el estudio de los poetas, lo dediqué a su señora.

Luego cohabitó también con otra de las criadas, la geometría, de cuya belleza sentíame prendado, pues en toda ella estaban presentes la simetría y la proporción; y ninguno de los hijos habidos de ella tomé para mí sino los llevé como presentes a la esposa legítima. Y nuevamente me apresuré a buscar la compañía de una tercera, plena de ritmo, armonía y melodía, llamada música; y engendré de ella melodías diatónicas, cromáticas y enarmónicas, conjuntas y disjuntas, conformes con la consonancia de cuarto, quinto y octavo intervalo. (Ph. *Congr.* 74-76. Traducción Triviño 1975).

El alejandrino pensaba que para permanecer libre y lúcido había que “escapar” de lo vulgar y cotidiano, de la mundanidad que te absorbe y envilece, e instruirse y refugiarse en aquello que proporciona el conocimiento porque te acerca a lo trascendente, a lo sublime. Y ahí aparece su vocación intelectual y especialmente su dedicación a la filosofía, como refugio del hombre sabio que busca encontrar la virtud (Ph. *Fug.* 63 y 82). De hecho, Josefo cuando se refiere a él nos dice que era «hombre ilustre por todos los conceptos [...] y muy instruido en filosofía» (I. *AI.* 18. 259).

Filón expresa admirablemente la confrontación entre la realidad adversa y sus excelsas aspiraciones en los siguientes pasajes:

Hubo un tiempo en el que, dedicándome a la contemplación del cosmos y lo que hay en él, recogía los frutos del intelecto noble, muy amado y realmente feliz, siempre junto a las palabras y decretos divinos, y me alegraba alimentándome de ellos insaciable e incesantemente, sin pensar en lo bajo ni en lo abyecto y sin arrastrarme tras la opinión la riqueza o los placeres del cuerpo, sino que parecía estar arriba siempre en el aire, impelido por una inspiración del alma, girando alrededor del sol, de la luna y de todo el cielo y del universo.

En aquel tiempo, asomándome desde el cielo y desplegando el ojo de la inteligencia, contemplaba desde arriba las indecibles visiones de todas las cosas sobre la tierra, y me autoproclamaba afortunado por no haber escapado con todas mis fuerzas de los infortunios de la vida mortal.

Pero me acechaba el más terrible de los males, la envidia, que odia lo bello, que cayó primero súbitamente sobre mí y no cesó de compelerme con violencia hasta arrojarme al inmenso mar de las preocupaciones políticas¹⁰, en el cual soy remolcado y no puedo siquiera salir a flote.

10. Parece referirse aquí a la persecución de los judíos que aconteció en Alejandría en el año 38 d. C., calificado como el primer pogromo de la historia, que dio lugar a la embajada que el mismo Filón

Yo me lamentaba, pero a pesar de todo resistía, pues tenía un deseo ferviente por la educación, enraizado en mi alma desde mi primera juventud, el cual, siempre sobrecogido de pena y compasión por mí, me reanima y me alivia. Gracias a él, a veces levanto la cabeza con los ojos del alma, veladamente —pues la niebla de las ocupaciones extraordinarias ensombreció su mirada penetrante—, mas, lo mejor que puedo, miro en derredor ansioso por absorber algo de la vida pura y libre de males.

Pero si surge en mí, a causa de algo inesperado, un breve periodo de tranquilidad y calma de los tumultos de la ciudad, floto alado, casi caminando por el aire, impulsado por la brisa del conocimiento, que muchas veces me convence de huir —para pasar el día junto a él— como de crueles maestros, no solo de los hombres, sino también de los demás asuntos que se vierten <sobre mí> de una y otra parte como un torrente. (Ph. *Spec.* 3. 1-5. Traducción Pérez 2023).

Pero igualmente Filón debió de recibir, a juzgar por sus comentarios, una adecuada educación física, indispensable en la παιδεία griega, que era el sistema de enseñanza habitual en las clases altas alejandrinas. Hay bastantes momentos en los que habla de las competiciones atléticas elogiosamente, mostrando además un cierto conocimiento de las mismas y valorando su aspecto didáctico y pedagógico¹¹. Y es que para Filón la dedicación a la filosofía constituía una forma de vida, en expresión del profesor Hadot, que implicaba el cuidado de la mente, pero también el del cuerpo¹². El cuerpo se consideraba algo relevante porque intervenía en la transformación del alma.

Y Filón nos ofrece el ejemplo de comunidad judía de los *terapeutas* de Alejandría, por los que él siente una gran admiración, cuyo objetivo era el total cuidado de sí, ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ¹³, o *cura sui*, es decir, el ejercicio completo, espiritual y corporal, que suponía una vida filosófica retirada. Porque la dedicación tenía que ser integral, y no por dedicarse al espíritu había que relegar al cuerpo, ya que a lo que se debe aspirar es a lograr la armonía físico-espiritual¹⁴.

encabezó ante Calígula. Estos acontecimientos están recogidos por el filósofo en su tratado *Legatio ad Gaium*.

11. Ph. *Leg.* 1. 98; *Cher.* 80; *Deus* 38; *Agri.* 91, 120; *Migr.* 27; *Mut.* 33; *Somn.* 1. 59, 126, 129; *Spec.* 2. 60, 98, 91, 246; *Prob.* 112 (Schwartz 2009: 18; Hadas-Lebel 2012: 92-99).

12. Foucault 2010: 111; Cardoso Bueno 2021: 251. Ante todo, consistía en una educación de tipo moral, formación del carácter y de la personalidad, pero además atenta a conseguir la armonía belleza-bien, la καλοκαγαθία, por ello el cuidado físico también era importante (cf. Marrou 1985: 46-57).

13. Sobre la ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ, cf. Foucault 2010: 52-58 y 2011: 15-38.

14. Ph. *Contempl.* 2, 11, 25-30 y 34-39. Los *terapeutas* constituyen una comunidad ascética judía mixta, de hombres y mujeres, que viven en un poblado junto al lago Mareotis, a las afueras de Alejandría.

El término griego que definía este comportamiento era *καλοκάγαθία*¹⁵, que se repite con frecuencia en los escritos de Filón¹⁶. Con él se indica perfección moral, social y física. Mostraba el equilibrio entre lo estético y lo ético, lo corporal y lo espiritual, que a su vez constituía el objetivo de la *παιδεία*.

Al cuerpo, mediante la gimnasia y el entrenamiento, ayudan a obtener vigor, una complexión saludable y movimientos ágiles, no exentos de ritmo y elegancia; y al alma mediante las letras, la aritmética, la geometría, la música y la filosofía en su conjunto, que al intelecto amarrado a un cuerpo mortal arrebatado del suelo y lo acompaña hasta el cielo, y le muestra las naturalezas bienaventuradas y felices que hay en él, encendiendo un celo y al mismo tiempo un deseo por ese orden inmutable y armonioso, que nunca abandonan, porque obedecen al que es su comandante. (Ph. *Spec.* 2. 230. Traducción Alesso 2023).

Es sabido que en estos momentos existe un *Zeitgeist* o *genius saeculi*, en el que se manifiesta una preocupación por el *cuidado de sí*, tanto física como espiritualmente, al igual que una profunda inquietud por el comportamiento ético (Trebolle 2007: 192). Quizás por esto se difunden códigos de buena conducta en todos los ámbitos, algo que el judaísmo, en especial de la Diáspora, asimiló totalmente¹⁷. En Filón esto es reconocible porque tuvo similitudes con ciertos movimientos espirituales y filosóficos de la época, y él mismo lo acredita en algunas de sus obras (Peláez 2007: 155-156). Así, manifestó en ocasiones su vocación ascética y su gusto por la vida retirada, como hemos visto, aunque realmente no siempre lo pudo llevar a cabo por sus obligaciones con la comunidad judía (Ph. *Leg.* 2. 85; *Spec.* 3. 1-6).

15. La unión de los vocablos *καλός*, bello, y *ἀγαθός*, bueno, dan lugar a esta palabra, *καλοκάγαθία*, que recoge el ideal griego del canon de conducta propio del ciudadano de la *polis*. El que lo conseguía conciliar era un auténtico noble, *ἄριστος*, ya que este logro era el *τέλος*, o finalidad de la virtud, *ἀρετή*: la excelencia, que daba lugar a la *εὐδαιμονία*, la felicidad. Tanto Platón, en el *Timeo* y en la *República*, como Aristóteles, en la *Ética a Nicómaco* y en la *Ética a Eudemo*, usan el vocablo con este sentido, lo mismo que hace Filón.

16. Ph. *Agr.* 135; *Ebr.* 49, 95, 112; *Conf.* 71, 149, 196; *Migr.* 24, 120, 219; *Fug.* 19, 45, 139; *Abr.* 27, 35, 56, 98, 220, 254, 271; *Virt.* 10, 52, 56, 60, 79, 117, 197, 201, 206, 226; *Prob.* 41, 62, 71, 75, 91; *Comtempl.* 72, 90, entre otros. Sobre este tema puede consultarse Jaeger 1990: 263-264; Cardoso Bueno 2021: 260-264.

17. «Los dos primeros siglos de la época romana imperial pueden considerarse...una especie de edad de oro en el cultivo de sí, que, obviamente solo incumbía a los grupos sociales, muy limitados en número, que eran portadores de cultura...» Foucault 2010: 51. Sobre el cambio filosófico-religioso en la Antigüedad tardía, que comienza ya a aparecer en este tiempo, cf. Stroumsa 2006: especialmente 7-32 y 60-87.

A pesar de que no mencione en sus obras de forma explícita el *Museo* o la *Biblioteca*, nuestro autor tuvo que conocer bien estas instituciones e incluso participar directamente en ellas, como han defendido algunos estudiosos¹⁸, ya que él permaneció siempre en contacto con la vida cultural y el medio social grecorromano (Koskenniemi 2019: 149-151), y su nostalgia de la soledad no le impidió complacerse con la vida social (Daniélou 1962: 29). De hecho, en sus escritos nos suministra muchos datos sobre la sociedad alejandrina de su época cuando nos describe reuniones, cenas, fiestas, competiciones atléticas, representaciones teatrales, carreras de carros, etc. (Ph. *Leg.* 3. 156; *Ebr.* 177; *Prob.* 26 y 141), celebradas en su ciudad y en su época, lo que deja traslucir no solo un conocimiento adecuado de las mismas, sino también su cercanía e incluso una cierta complacencia por su participación en ellas (Martín 2009a: 19).

En una conversación que tuvo con su sobrino Tiberio Julio Alejandro, Filón parece referirse a una experiencia propia, pero que en el texto aparece protagonizada por su sobrino, cuando este le recuerda que durante el tiempo que estuvieron juntos en Roma asistió a menudo a funciones circenses y a competiciones de animales salvajes. Y evoca el comportamiento fiero de los mismos y la intrépida intervención de los aurigas con los carros en el hipódromo (Ph. *Animal.* 54). Aunque Filón no lo dice, creemos que los espectáculos rememorados por el sobrino habrían sido compartidos seguramente con el propio filósofo, no solo por el tono con el que está narrado el evento, sino porque habían viajado juntos y ambos se encontraban entonces en la *Urbs*.

Así pues, como vemos, Filón no descuidó el contacto social a nivel general, ni el aspecto sociopolítico concreto en su ciudad, ya que siempre fue consciente del compromiso que había adquirido, tanto por la notable posición de su familia cuanto por la delicada situación en la que se encontraba entonces el *πολίτευμα* judío de Alejandría al que pertenecía, dentro del cual le correspondió ostentar importantes cargos a lo largo de su vida¹⁹. Todas estas responsabilidades que él quiso aceptar,

18. Harold Ellens 1987: 439-442. El teólogo norteamericano apunta a una influencia de la *Biblioteca*, y de la comunidad intelectual alejandrina próxima a ella, en la que él mismo estaba incluido, tanto en el pensamiento de Filón como también en su método de trabajo y de exposición (*cf.* también Niehoff 2011: 3-4).

19. El *πολίτευμα* fue una organización característica del mundo helenístico consistente en una comunidad política cuasi-independiente, establecida en una ciudad ajena y compuesta por un grupo étnico o de extranjeros. Tenían derecho de domicilio y formaban un cuerpo cívico separado, con su propia constitución y con autonomía para administrar sus asuntos internos a través de funcionarios propios; además, en el caso de los judíos alejandrinos, les otorgaba la facultad de mantener sus propias tradiciones y a regirse por sus propias leyes ancestrales. La traducción de la Septuaginta fue determinante

finalmente lo condujeron a situarse al frente de la embajada judía alejandrina ante Calígula, que posiblemente el propio Filón y/o su familia auspiciaron y costearon²⁰. Uno de los objetivos de la misma, además de las quejas por la persecución y el acoso sufrido, era la restitución de los derechos de los que habían sido despojados por una disposición del perfecto Avilio Flaco.

Este pasaje de su vida lo conocemos mejor porque es la única vez que Filón narra *in extenso* un episodio de su trayectoria, ya que las alusiones a sí mismo aparecen en su obra de forma indirecta o no muy explícita²¹. El acontecimiento, en efecto, aparece descrito minuciosamente en su tratado *Legatio ad Gaium*, donde él mismo cuenta su desplazamiento a Roma como embajador para visitar al *princeps* Calígula en torno a los años 39-41²². En él expresa su sentimiento de impotencia y de queja ante la actitud displicente del gobernante que, a pesar de haberse presentado ante él como φιλόκαισαρ²³, se limitó a recibir a la comitiva judía apresuradamente y a reprocharles con rostro acusador su incredulidad en los dioses, su dieta y su incapacidad para entender la divinidad del César. La visita concluyó cuando Calígula, afirmando que más que malos eran unos desgraciados, les dio permiso para retirarse (cf. Ph. *Legat.* 352-365).

Aunque es muy escueta, en otro escrito hay una referencia también a un viaje del filósofo, en este caso a Jerusalén:

En la costa de Siria hay una ciudad llamada Ascalón. Hallándome en ella en cierta ocasión en que me dirigía hacia el templo de nuestros antepasados para

a la hora de utilizar la Torá como un código legal aplicable en las cortes judiciales griegas del reino ptolemaico (*dikasterios* y *laocritas*), algo que luego también se haría en las romanas, presididas por el prefecto. No obstante, hay que considerar que la ley preferente aplicable siempre era la estatal, que solía tener presente el derecho de los litigantes, siendo la normativa étnica subsidiaria (Husson & Valbelle 1998: 309). Especialmente relevante, por numerosa población y prosperidad, dentro de las comunidades judías de la Diáspora fue el de Alejandría (Schwartz 2009: 16; Druille 2015: 4; cf. Seland 2014b: 47-74).

20. Mena Salas 2009: 159, y n. 62; Druille 2015: 6. Cf. Seland 2014b: 47-74.

21. Se trata siempre de alusiones inconcretas, que hay que interpretar y situar, muchas relacionadas con su experiencia espiritual y filosófica. Ph. *Congr.* 74-76; *Spec.* 3, 1-2; *Leg.* 2. 85 y 3. 82; *Migr.* 34-35; *Somn.* 1. 164-165; 2. 232, 250-254; *Confus.* 59; *Her.* 69, 264-265; *Deus* 155-160; *Fug.* 166, entre otras.

22. *Legatio ad Gaium* es una obra tardía escrita en la época de su viaje a Roma, de carácter histórico y realizada con propósito apologético, en la que Filón nos ofrece un relato de la efeméride de la embajada. En ella se recogen muchos detalles de las circunstancias vividas en aquellos momentos y abundantes datos de los personajes que intervienen (cf. Goodman 2011: 37-45; Seland 2014b: 47-74).

23. Era un título honorífico que se otorgaba en los territorios orientales romanos a partir de Augusto a los que habían mostrado lealtad con el César.

ofrecer mis plegarias y sacrificios, observé una inmensa cantidad de palomas en los cruces de las calles y en cada una de las casas. (Ph. *Prov.* 2, 64. Traducción Triviño 1975)²⁴.

Aquí está narrando un momento de una peregrinación a Jerusalén desde Alejandría por el camino de la costa sirio-palestina, en cuya zona meridional se encontraba la ciudad de Ascalón. Este trayecto se podría efectuar por tierra o por mar, algo que el filósofo no detalla. Es probable que Filón, que era un judío ilustre y piadoso, hubiese realizado varios desplazamientos a Jerusalén a lo largo de su vida, porque uno de los preceptos de la fe judía era visitar el Templo para hacer las ofrendas en las fiestas principales del mosaísmo, a saber, Pascua, *Pésaj*, Pentecostés o Semanas, *Shavuot* y Tabernáculos, *Sucot*. Eran conocidos como *Los tres peregrinajes*, *Shelóshet Haregalim*.

Así pues, como hemos visto, todo lo expresado indica que el filósofo consideraba más importante el mensaje que el mensajero, y por ello no habla prácticamente nada de su vida personal. En el fondo, todo lo que sabemos de él está relacionado fundamentalmente con sus obligaciones políticas²⁵ y con su vida como filósofo y maestro de las Sagradas Escrituras o de la Ley²⁶.

Filón fue un autor muy prolífico que escribió algo más de setenta tratados, de los que alrededor de cincuenta aún existen total o parcialmente, lo que constituye uno de los corpus filosóficos más completos de la antigüedad. Esta tremenda producción es en sí misma suficiente para despertar curiosidad sobre su biografía, pensamientos, trabajo e influencia (Seland 2014a: 4).

Un dato que desconocemos de Filón, y que lo diferencia de los filósofos de su época, es el nombre de sus preceptores o la escuela donde estudió; nunca dijo nada al respecto. Igualmente guarda silencio acerca de su enseñanza mosaica; no conocemos a ningún rabino, ni sinagoga o centro religioso con los que estuviese relacionado. Él afirma que solo el que no tiene otro maestro que Dios es libre, y además de libre es maestro de los demás (Ph. *Prob.* 20)²⁷. Quizás por ello Filón no tuvo adscripción a ninguna escuela de filosofía helena, como tampoco se identificó expresamente con

24. Esto mismo lo repite Eusebio de Cesarea, *PE.* 8. 14, 64.

25. Respecto a la faceta política de Filón, *cf.* Goodenough 1938.

26. Podíamos denominarlo rabino o rabí en cuanto a su dedicación a la sinagoga, su vocación de hermeneuta de la Torá y su labor homilética como orador sagrado [Wolfson 1947 (vol. 1): 96-98; Daniélou 1962: 21-22].

27. Lo que sí parece ser verosímil, y así lo han admitido casi todos los que han estudiado a Filón, es que tuvo contacto con la comunidad de los terapeutas, aunque él también tuviese sus discrepancias con ellos (*cf.* Cardoso Bueno 2022: 5-17).

cualquiera de las αἵρεσεις judías²⁸, pues así como Josefo confiesa su adhesión al fariseísmo y su paso por la secta esenia (I. *Vit.* 9-12), Filón respecto a esto se mantiene en silencio. Sin embargo, hay dos grupos judíos, ambos ascéticos, a los que presta atención, los *terapeutas* y los esenios, a cada uno de los cuales dedicó un tratado²⁹.

A pesar de su excelente formación greco-judía, Filón no intentó alcanzar una síntesis o armonización del pensamiento heleno y el hebreo, porque, en el fondo, siempre quiso evidenciar la superioridad de la filosofía mosaica contenida en la Torá sobre cualquier otra (Ph. *Cher.* 49; *Opif.* 8 y 131; *Leg.* 2. 15). Y para ello debía demostrar que un judío, aunque utilizase el bagaje formal heleno, si mantenía los presupuestos éticos e intelectuales hebreos esenciales, sería capaz de componer una filosofía tan válida para cualquiera, judío o no, como la griega³⁰.

Finalmente, diremos que Filón no dependió de ningún mecenas en su labor erudita y en su producción filosófica, pero tampoco lo necesitó, pues, gracias a su posición, disponía de tiempo bastante para consultar las obras que le interesaran³¹, poseía los suficientes medios para adquirir aquellos manuscritos que quisiera conservar «en cualquiera de sus residencias familiares» (Schwartz 2009: 11), y también tenía las posibilidades de poder realizar la edición de sus propios textos.

III. El entorno familiar de Filón de Alejandría

Si de la vida privada del filósofo sabemos poco, en cambio sí conocemos algo más a un grupo de parientes suyos, cuyos nombres repiten otros tantos de clara ascendencia grecorromana como Alejandro, Lisímaco, Julio, Tiberio, Gayo, Marco, o el mismo Filón, que permiten comprobar la asimilación

28. Josefo nos habla de αἵρεσεις al referirse a las principales corrientes religiosas judías del momento: fariseos, saduceos y esenios. I. *AI.* 13. 171-173; *Vit.* 10-11 (cf. Runia 1999: 117-147).

29. Pero Filón nunca afirmó pertenecer a ninguno de estos grupos. El tratado sobre los esenios se perdió, aunque él lo menciona sin decir el título al comienzo de *De vita contemplativa*, la obra que escribió sobre los *terapeutas*, que sí se conserva. Además, los esenios aparecen descritos ampliamente en otros dos textos suyos, *Hypothetica* y *Quod omnis probus liber sit*.

30. Filón, como san Pablo, es partidario de un judaísmo ecuménico. *Mos.* 1. 155; 2. 12-14, 20, 43-44, 48, 52; *Contempl.* 21, 64 y 87 (Martín 2009a: 61-71). Aunque parte de los principios mosaicos en su búsqueda de un valor universal, Filón se aparta del judaísmo nacionalista ancestral y hermético. Algo similar ocurre en san Pablo, pero en él existe además otra perspectiva: la Ley Nueva (Antón Pacheco 2004: 300).

31. Hemos de recordar la concepción romana de *otium* como tiempo dedicado al placer fundamentalmente beneficioso para el espíritu y el intelecto. Sobre el concepto de *otium* durante la República y la época augustea, y su evolución, cf. André 1966.

cultural de los miembros de este linaje hebreo que consiguieron ostentar la ciudadanía judía, la alejandrina y la romana (Sterling 2020: 272). Los familiares más cercanos a Filón estuvieron entre los individuos altamente destacados de la sociedad alejandrina, tanto helenístico-romana como judía, y formaron parte de los personajes eminentes y reconocidos en su época. Esto, paradójicamente, no le ocurrió en la misma medida al propio Filón durante la mayor parte de su vida, por estar más circunscrito al ámbito de la ciudad en la que habitaba, y dentro de ella al círculo filosófico e intelectual de la misma (Burkhalter 1999: 42), donde sí era una personalidad relevante, pero con menor proyección pública que otros integrantes del núcleo familiar. No obstante, Filón también tuvo un momento en el que cobró un gran protagonismo con ocasión de encabezar la embajada alejandrina ante Calígula ya mencionada.

Salvo las alusiones a la alcurnia alcanzada por su estirpe, tenemos escasas informaciones concretas de los ascendientes de Filón (Daniélou 1962: 16; Evans 1995a: 591; Schwartz 2009: 9; Sterling 2020: 260). Se sabe que bajo el reinado de Ptolomeo VI Filometor (180 al 145 a. C.) se permitió la entrada masiva de judíos en Egipto (I. *Bl.* 2. 487; *AI.* 12.7-9). A ello parece referirse el filósofo, concretamente a su llegada a Alejandría, cuando dice: «a los judíos [...] les ha tocado en suerte habitar por sus padres, sus abuelos, sus bisabuelos y sus ancestros aún más antiguos algunas...[ciudades]... recién fundadas» (Ph. *In Flacc.* 46). Los estudiosos han pensado que el primero de los antepasados de Filón pudo llegar como adulto a Alejandría en esta época, unos 140 a 150 años antes del nacimiento del filósofo³². Durante este tiempo, que comprende algo así como cinco generaciones, fue cuando la familia pudo desarrollar su fortuna y su influencia. De quien se tienen más noticias dentro de los parientes de su generación, y tampoco son tantas, es de un hermano de Filón, llamado Alejandro y conocido como el Alabarca³³. Irónicamente, sabemos más de Alejandro, que nada escribió, que del prolífico Filón, y nos vemos obligados a utilizar lo que conocemos sobre este personaje y su familia directa para reconstruir la posición del pensador judío en la sociedad. Y es que, en tanto que ahora histórica-

32. No es probable, como también se ha apuntado, que los ascendientes de Filón hubiesen llegado con Onías, ni que hubiesen sido *clerucos* o soldados en Leontópolis; todo hace pensar que se establecieron directamente en Alejandría desde su llegada a Egipto (Appelbaum 2018: 94-95). Josefo afirma que Alejandro les concedió a los judíos el barrio donde habitan, y que su sucesor Ptolomeo compartía los mismos sentimientos de Alejandro hacia los judíos. I. *Ap.* 2. 36 y 44.

33. I. *AI.* 18. 259; 19. 276. Es el nombre que nos da Josefo, que en algunos manuscritos aparece como Alejandro Lisímaco, o Lisímaco el Alabarca solo. Evans afirma que Lisímaco podría ser un nombre utilizado por el Alabarca en lugar de Alejandro en ocasiones (Evans 1995a: 586).

mente el más ilustre ciudadano de Alejandría es seguramente Filón, en su momento el famoso y reconocido era su hermano Alejandro. De ahí, como observa Sterling, que Josefo muestre a Filón como hermano de Alejandro, y no lo contrario, al Alabarca como hermano de Filón (I. *AI.* 18. 259) (Sterling 2020: 260). Alejandro el Alabarca contrajo matrimonio, aunque desconocemos el nombre de su esposa, y tuvo dos hijos, Marco y Tiberio, y una hija llamada probablemente Julia (Evans 1995a: 589; Appelbaum 2018: 106 y 111).

Los especialistas están de acuerdo en que los familiares más cercanos a Filón disfrutaron de las tres ciudadanías que se podían reunir en la ciudad del delta, como adelantamos (Sterling 2020: 272), ya que tenían la judía, por pertenecer al *πολίτευμα* de esta comunidad étnica, la alejandrina, debido a su relevancia social en la metrópolis, y también la más distinguida, la romana, heredada de alguno de sus ascendientes (Appelbaum 2018: 98; Sterling 2020: 265 y 267). De hecho, indagando en la familia de Filón, la primera figura con la que nos topamos es el abuelo y luego con el padre del Alabarca, llamados ambos Gayo y Julio. Uno de ellos habría sido el receptor inicial de la ciudadanía de Roma, concedida por César o por Augusto³⁴, aunque más seguramente fuese por el primero, que como gobernante se mostró más generoso concediendo estas distinciones³⁵. Respecto a ello hay que tener presente el apoyo que la familia de Filón, inmensamente rica, le brindó en la “Guerra de Alejandría”, cuando Julio César, junto a Cleopatra VII Filopátor, se enfrentó a las tropas de Arsínoe IV y Ptolomeo XIII (Evans 1995a: 582-584; Sterling 2020: 265). Y no hemos de olvidar que César también concedió en esta época la ciudadanía a Antípatro, el padre de Herodes el Grande, precisamente por colaborar con él en este conflicto y haberle sugerido a Hircano de Judea que hiciera una llamada a la comunidad judía alejandrina para que se solidarizara con su causa y le ayudara (I. *AI.* 14.127-137, espec. 137) (Sterling 2020: 265). La profesora Evans, refiriéndose al Alabarca, sostiene que sería incomprensible que no tuviera la ciudadanía, dada su elevada posición socioeconó-

34. La ciudadanía era un instrumento de dominio del estado romano, pero también significaba en principio una concesión que implicaba exclusividad y distinción para el que la recibía, aunque hubo ocasiones en las que no se percibió como *beneficium* sino todo lo contrario (cf. García Fernández 2011: 81-90). Pero no es este el caso. Se ha especulado con que el propio Alabarca fuese el receptor de la ciudadanía de manos de Augusto o de Tiberio, o que la hubiesen obtenido fuera de Egipto, algo que se ha descartado por una buena parte de los investigadores (Schwartz 1953: 597; Sterling 2020: 264; Appelbaum 2018: 95).

35. Augusto fue más estricto en la concesión de la ciudadanía; el motivo era conservar al pueblo romano “puro” (Evans 1995a: 594; Appelbaum 2018: 98). César, como también Antonio, habían sido muy complacientes otorgando la ciudadanía (Evans 1995a: 594). Méléze Modrzejewski (1995: 163) cree que esta era la única familia judía alejandrina cuyos miembros eran ciudadanos de Roma.

mica, sus selectos contactos en Roma, el alto cargo administrativo que ostentó en Alejandría y la brillante carrera que va a desarrollar uno de sus hijos al servicio del estado romano, como más adelante expondremos (Evans 1995a: 582-84). El propio Filón, aunque no habla nada de la ciudadanía³⁶, es seguro que por herencia también tuviese ese mismo estatus jurídico, y por lo tanto fuese ciudadano romano, así como los demás componentes del grupo familiar³⁷.

En Roma, los miembros de las estirpes de abolengo solían llevar un nombre tripartito, que estaba formado por tres elementos: un *nomen*, el gentilicio, que indicaba la *gens* actual o adoptiva de su familia, en el caso del Alabarca, “Julio”³⁸, un *praenomen*, Gayo, que anteriormente funcionaba de manera muy similar a un nombre propio actual, pero que iba cayendo en desuso y frecuentemente se reducía a una abreviatura o a una inicial, y un *cognomen*, que era el apelativo por el cual se conocía generalmente a la persona, Alejandro (Appelbaum 2018: 96, n. 8). En el momento en que una persona se convertía en ciudadano romano, las prácticas onomásticas entre las clases acomodadas a menudo reflejaban, en el nombre que adquirirían entonces, acontecimientos importantes relacionados con la dinastía gobernante en Roma, como una ascensión al poder, un nacimiento destacado o el nombre del *princeps* (Appelbaum 2018: 98).

De este modo, en la familia de Filón fácilmente cualquiera de los dos antepasados aludidos podría haber adoptado, en consideración a la nomenclatura del otorgante, el *praenomen* Gayo y el *nomen* Julio³⁹. Aunque del abuelo desconocemos

36. «Aunque él nunca especificó su propio estatus político, Filón era probablemente un ciudadano de esa prestigiosa ciudad (Alejandría)» (cf. Lévy, 2018: s.p.).

37. Evans 1995a: 592-3; Méléze-Modrzejewski 1995: 185; Daniélou (1962: 15), siguiendo a Hieron. *Vir. Ill.* 11, incluye a Filón en una familia sacerdotal judía.

38. El *nomen* Julio es un recuerdo y tributo a la gens Julia, a la que pertenecía César, el posible otorgante de la ciudadanía a los miembros de la familia. En esto parece que hay unanimidad entre los investigadores (Appelbaum 2018: 98; Sterling 2020: 263).

39. No sabemos con seguridad el *praenomen* del Alabarca. Hay autores que afirman que le concedió la ciudadanía Tiberio, y hubiese podido tener ese *praenomen*, como uno de sus hijos (Fuks 1951: 204; Sterling 2020: 263-264). Evans (1995: 584) disiente de esta aseveración. Schwartz (1953: 597) fue el primero en sugerir que su *praenomen* era Gayo y que se le puso en honor a César; aunque no descarta a Augusto, sí a Tiberio, ya que ambos tenían el *praenomen* Gayo, y uno de ellos le habría concedido la ciudadanía. Esta hipótesis se ha venido sosteniendo desde entonces, salvo Evans, que prefiere no asegurarlo, afirmando que «the *praenomen* of Alexander must remain unknown» (1995: 586). Unos papiros relacionados con actividades comerciales, citados entre otros por Sterling, contienen el nombre Gayo Julio Alejandro, lo que se ha considerado también un aval a favor de que el Alabarca tuviese este nombre (Méléze Modrzejewski 1995: 185; Sterling 2020: 263-264; Appelbaum 2018: 99, y n.19. Evans (1995: 585-586) menciona los papiros, pero por motivos filológicos y textuales no les da crédito.

el *cognomen*⁴⁰, su hijo, al igual que el Alabarca, seguramente tenía como designación completa Gayo Julio Alejandro. El *cognomen*, Alejandro, es el mismo que llevaban muchos componentes de la familia y, según los papiros, era abundante en Alejandría no solo por recordar el nombre de la ciudad sino como homenaje de admiración a su fundador⁴¹.

En cuanto a Filón, Evans se pregunta por qué nunca se hace referencia a él con el apelativo completo, *praenomen*, *nomen* y *cognomen* y, aunque parece descartarlo, observa si esto podría indicar que no tuviera los mismos progenitores que su hermano el Alabarca, y por tanto fuese su hermanastro. Pero la investigadora misma concluye que la explicación más adecuada sería que Filón hubiese preferido ser conocido por un apelativo griego que por el oficial romano correspondiente, pues no era inusual que los provinciales romanos recibiesen nombres egipcios o griegos en Alejandría (Evans 1995a: 592). De este modo, su nombre completo debía de ser Gayo Julio Filón, aunque el filósofo utilizaba, por otra parte algo habitual en aquel tiempo, solo el *cognomen* Filón (Sterling 2020: 267). Según Niehoff, algunos intelectuales griegos, especialmente filósofos, rechazaron elegir nombres romanos para sus hijos, porque consideraban importante conservar los helenos; quizás este fuese el motivo que llevó al hermano del Alabarca a adoptar “Filón” como su apelativo (Niehoff 2018: 30 y 255, n. 8).

Filón tuvo dos hermanos⁴², Gayo Julio Alejandro, al que ya hemos mencionado, y Gayo Julio Lisímaco, el más pequeño, al parecer mucho más joven que los mayores y probablemente hijo de una madre distinta o adoptado⁴³. De este hermano se sabe muy poco. Aparece como uno de los personajes que intervienen en el tratado

40. Sterling (2020: 277), en un árbol genealógico que sitúa como apéndice al final de su artículo, lo menciona como Gaius Julius X, sin citar el *cognomen*.

41. Evans 1995a: 584; Appelbaum 2018: 99. En Alejandría la élite ciudadana griega acostumbraba a llevar un nombre “demótico”, es decir, derivado del *demós* al que pertenecía, como en Atenas, referido generalmente a nombres de dioses, héroes o personajes relevantes, que venía a ser similar al *cognomen* romano (Husson & Valbelle 1998: 242-243). Los judíos estaban especialmente agradecidos a Alejandro de Macedonia, porque decían que los había honrado y protegido (Hadas-Lebel 2012: 90). En este sentido, es curioso el relato compuesto por Josefo de la legendaria estancia de Alejandro en Jerusalén, donde se postró ante el Sumo Sacerdote mostrando un gran respeto y veneración ante las autoridades y las instituciones judías, en medio de las aclamaciones del pueblo hebreo (cf. I. AI. 11, 326-339).

42. Aunque Filón ha sido descartado como primogénito por algunos estudiosos, creemos, con la profesora Evans, que sí lo fue, y que el Alabarca, entre otras razones por su coetaneidad con Agripa y Claudio, fue el segundo hijo. (Evans 1995b: s. p.) (véase nota 59).

43. Evans 1995a: 589; Burkhalter 1999: 42. Sterling (2020: 267 y 277) considera la posibilidad de que el hermano menor de Filón tuviese el nombre completo de Gayo Julio Lisímaco. Turner (1954: 56) opinaba que Lisímaco no estaba relacionado con la familia. Appelbaum (2018: 106) sospecha que este hermano probablemente nunca existió.

filoniano *Alexander* o *De animalibus*, junto a Tiberio Julio Alejandro, un hijo del Alabarca, al que Lisímaco, conversando con Filón, llama “hijo de nuestro hermano”, es decir, sobrino⁴⁴. Precisamente con esta afirmación se revela como hermano de Filón y del Alabarca. Que Lisímaco sería también ciudadano romano lo indica no solo la condición de ser hijo de un ciudadano, sino también el hecho de haber contraído matrimonio con la hija del citado Tiberio, su sobrino, ya que era improbable que este la casara con alguien que no hubiera sido de su mismo estatus (Evans 1995a: 589). A veces a este Lisímaco se le ha confundido con otro del mismo nombre, sobrino nieto de Filón y sobrino de Tiberio⁴⁵. En realidad, no conocemos bien a ninguno de estos dos personajes, si es que fueron dos, y no uno solo que después literariamente ha adquirido una interpretación equívoca.

En efecto, las noticias sobre Lisímaco son contradictorias. Pensamos que en la documentación se confunden el sobrino nieto de Filón llamado Julio Lisímaco, hijo de una sobrina suya, con el hermano pequeño del filósofo. Terian solo menciona al sobrino nieto, porque piensa que es a él únicamente a quien se refiere Filón, aunque las expresiones empleadas en el *De animalibus* filoniano induzcan al equívoco (Terian 1988: 41-42; Appelbaum 2018: 110). Esta confusión se puede explicar por cuanto el propio Josefo, al hablar de la familia, los menciona a veces con los nombres alterados; así sucede al citar a Gayo Julio Alejandro, en alguna ocasión, como Alejandro Lisímaco (I. *AI*. 19. 276). La profesora Evans, sin embargo, expone dos escenarios en los que podría Lisímaco ser un solo personaje, un hermano mucho más joven de Filón y del Alabarca, por un lado, y a su vez sobrino y yerno de Tiberio, el hijo del Alabarca, por otro. Dos marcos muy complejos que llevarían consigo divorcios y adopciones y la intervención de otros miembros de la familia para poder obtener ese aparentemente imposible resultado, sin necesidad de contravenir la legislación vigente al respecto⁴⁶. Otra cuestión, afirma la estudiosa

44. Ph. *Animal*. 1 y 72. Tanto Filón como Lisímaco llaman sobrino a Tiberio Julio Alejandro. Este tratado, conservado solo en armenio, tiene forma de diálogo en el que intervienen Filón y familiares suyos, concretamente Tiberio, hijo del Alabarca, y Lisímaco al que nos estamos refiriendo ahora (cf. Terian, 1988: 40-43).

45. Este sería hijo de una supuesta hermana de Tiberio, llamada Julia, y se habría casado con la hija de este, también de nombre Julia, como hemos dicho. En *Alexander Lisímaco* dice: «él (Tiberio) es mi tío, así como mi suegro». Ph. *Animal*. 2. Pero también había afirmado que Tiberio era «hijo de nuestro hermano». La respuesta para este parentesco es compleja y queda resuelta en el segundo escenario propuesto por Evans (1995: 589) que exponemos y comentamos en la nota 46.

46. Evans 1995a: 588-589. Para hablar del primer escenario que plantea Evans tenemos que adelantar (luego volveremos a ello) que Tiberio tiene, además de su hermana Julia, un hermano llamado Marco. Este se casa en primeras nupcias y tiene un hijo Lisímaco, después se separa de su mujer y su abuelo adopta a este hijo, que se convierte en hermano del Alabarca y de Filón, y tío y a la vez sobrino

norteamericana, es que, al ser judíos, los preceptos mosaicos aceptaran estos enlaces matrimoniales; en este caso dependería de la interpretación de las normas sobre esta materia contenidas en Lv 18. 6-18. Pero concluye que hay contextos en los que podría ser posible, sin violar la legislación romana ni la judía (Evans 1995a: 589).

En cualquier caso, este trastoque de nombres nos hace pensar que en la nomenclatura de la stirpe la denominación de Lisímaco sería habitual y, por tanto, al menos un personaje con este nombre debió de existir, si no fueron, como también es posible, dos los familiares llamados así. No obstante, las circunstancias mencionadas han hecho que estas figuras, si es que existieron y fueron dos, permanezcan mezcladas y confundidas. En general, todos los investigadores que han tratado a la familia de Filón los nombran de un modo u otro, aunque no queden claras sus ubicaciones en la genealogía familiar (Evans 1995a: 586-589; Appelbaum 2018: 110-111; Sterling 2020: 277).

Pero, volviendo a Gayo Julio Alejandro, a quien Josefo ensalza como uno de los individuos más nobles y acaudalados de la metrópolis (I. *AI.* 20.100), sabemos que ocupaba el cargo de *alabarca* en Alejandría⁴⁷. El cometido de este funcionario se ha venido discutiendo, aunque en general se acepta que representa al encargado de la recaudación de impuestos relacionados con el comercio exterior, es decir, una especie de inspector de aduanas o de los intercambios de mercancías en las rutas comerciales⁴⁸. Según Burkhalter, el ejercicio de este cargo fue uno de los beneficios

de Tiberio. Más tarde, Lisímaco se casa con Julia, la hija de Tiberio. Entonces pasa a ser también yerno del mismo. El segundo escenario es similar y consistiría en que la hermana de Tiberio, Julia, se casa y tiene un hijo, Lisímaco. Luego se separa del marido o se queda viuda. El abuelo de Julia, padre del Alabarca, adopta a Lisímaco, quien se casa después con la hija de Tiberio. En este caso Tiberio es tío y también sobrino de Lisímaco, además de suegro, sin contravenir las leyes romanas de parentesco.

47. Goodenough 1938: 64-65. El término, *ἀλαβάρχης*, solo aparece en Josefo aplicado a un tal Demetrio y al hermano de Filón, I. *AI.* 18. 159; 18. 259; 19. 276; 20.100; 20, 147. Burkhalter afirma que este cargo fue creado en época de los últimos ptolomeos, y que su misión era controlar el tráfico de productos, especialmente los movimientos mercantiles realizados en la costa del mar Rojo y relacionados con Arabia; por ello también se les conoce como *arabarcas*, es decir, los que comerciaban con el territorio árabe. Esto ha sido contestado por otros especialistas que han manifestado que ese vocablo está relacionado con una raíz cuyo significado es trueque o intercambio, y no árabe (Burr 2020: 62, n. 4). Burkhalter (*cf.* 1999: 41-54) estudia detalladamente el papel de estos funcionarios y además nos proporciona los nombres de nueve *alabarcas*, entre los que figura el hermano de Filón, todos ellos personajes destacados socialmente, muy ricos y ciudadanos romanos (durante el dominio romano).

48. Burkhalter 1999: 44; Smallwood 1976: 227; Méléze-Modrzejewski 1995: 135. Farrar (1884: 14) nos dice «Their Alabarch was one of the principal persons in the city, and occupied a position of splendid dignity», y más adelante confirma su papel importantísimo en el control de la exportación de grano, vital para Roma, con estas palabras: «the management of the harbour shipping, and of the all important expert of corn, on which Rome depended for its daily bread, was mainly in their hands».

que los ptolomeos les concedieron a los judíos alejandrinos, en compensación por mantener una guarnición hebrea mercenaria en Pelusio para la protección del espacio más vulnerable del delta oriental, llamado “territorio de Onías”⁴⁹. Se supone, a juzgar por la familia de Filón, que los judíos conservaron este beneficio en la época *julio-claudia* (Burkhalter 1999: 54). Además, Gayo Julio Alejandro, a nivel privado o personal, era también un comerciante dedicado al negocio de importación y exportación⁵⁰, que efectuaba fundamentalmente desde Alejandría y los puertos del mar Rojo, Berenice y Myos Hormos, y el de Coptos en el Nilo, los lugares donde se centraba la actividad supervisora de los *alabarcas*, como queda documentado por varios *óstraka* encontrados en esa zona (Sterling 2020: 269; Schwartz 2009: 12; Appelbaum 2018: 104) (Plin. *HN*. 5. 11, 1).

La inmensa fortuna que acumuló con estas actividades le permitió dedicarse también a la gran banca, adquiriendo reconocimiento internacional en este campo (Daniélou 1962: 15), y realizar acciones benefactoras de prestigio, algo inscrito dentro de la propensión al *evergetismo* magnánimo, propio del helenismo potentado y culto, heredado luego por Roma. A este impulso obedeció el hecho de costear el revestimiento de oro y plata de las nueve puertas del nuevo Templo de Jerusalén⁵¹, construido por Herodes el Grande⁵², o su disposición benévola para conceder un

49. Hace referencia a Onías IV, sumo sacerdote del Templo de Jerusalén en 160 a. C. Habiendo sido destituido, huyó a Egipto, donde Ptolomeo VII le permitió levantar un nuevo templo judío en la ciudad de Leontópolis, a imitación del de Jerusalén, que fue destruido por Vespasiano en el año 73 d. C. I. *BI*. 7. 420-436; *AI*. 13. 69-73.

50. Hay que tener presente que, desde la época ptolemaica, cuando Alejandría se convierte en el punto de unión entre Oriente y Occidente, existía, además del comercio por el Mediterráneo, otro intenso tráfico de mercancías hacia regiones periféricas que había desarrollado e incrementado una práctica ya conocida en tiempos faraónicos, llegando el intercambio de bienes hasta lugares tan remotos como la India y China. La navegación por toda esta área tan amplia ha quedado reflejada en un documento anónimo, no datado exactamente, aunque sí perteneciente a la baja época ptolemaica, el *Periplus Maris Erythraea* (Περίπλους τῆς Ἐρυθρᾶς Θαλάσσης), en el que puede constatarse el gran conocimiento que existía de estas rutas y de los productos que por ellas circulaban (*cf.* Casson, *The Periplus Maris Erythraei: text with introduction, traslation and commentary*, 1989). Los puertos del mar Rojo, donde la familia de Filón también tenía negocios, eran los puntos de entrada y salida hacia Arabia y Etiopía, pero igualmente fueron muy activos también en el comercio a larga distancia (Pérez González 2007: 67-72). Estos intercambios eran quizás los más lucrativos que se producían en Egipto, ya que las mercancías facturadas consistían por lo general en productos de lujo, como esencias, especias, perfumes, piedras y metales preciosos, esclavos, animales exóticos, resinas aromáticas, etc. Sobre el comercio de lujo en Roma, *cf.* Pérez González 2007: 123-257.

51. «Nueve de las puertas (del Templo) estaban revestidas totalmente de oro y de plata, así como sus jambas y sus dinteles [...] Alejandro, el padre de Tiberio, había dotado de este revestimiento». I. *BI*. 5. 205 (Schwartz 2009: 12; Burkhalter 1999: 42).

52. I. *AI*. 18. 159-160; Daniélou 1962: 13. Herodes I el Grande, idumeo de origen, fue el fundador de la dinastía. Había desplazado a los asmoneos del trono con la ayuda de Roma, de la que era

cuantioso préstamo a uno de los grandes magnates judíos del momento, Herodes Agripa, nieto del anterior, que en el 41 d. C. accederá al trono de Judea y Samaria⁵³. Este príncipe hebreo se había educado en Roma, y después había pasado largas temporadas allí, en la corte, como invitado de la familia gobernante, con la que mantenía estrechos lazos de amistad, y donde seguramente habría coincidido con Gayo Julio Alejandro, que era bien conocido en los ámbitos de poder de la *Urbs*⁵⁴, y con el

vasallo, pero para legitimar su reinado se casó con la princesa asmonea Mariamne. La familia de Herodes pronto estableció estrechos vínculos con el yerno de Augusto, Agripa, de ahí que sus descendientes lleven con frecuencia este nombre en su nomenclatura, y con el propio *princeps*. Para afianzar estos lazos contó con la colaboración inestimable del polifacético intelectual, diplomático y cortesano, Nicolás de Damasco (cf. Perea Yébenes 2011: 208-214). Como agradecimiento al apoyo romano, Herodes fundó diversas ciudades en Judea con nombres alusivos a las autoridades romanas, como Cesarea, Sebaste, que en griego significa augusta, Tiberiades, o Julia. En el propio palacio real que levantó en Jerusalén bautizó dos pabellones con los nombres de Cesáreo y Agripeo. 1, *BI*, 1. 402.

53. En el tratado *Legatio ad Gaium* de Filón aparece Herodes Agripa manifestando que «yo he nacido judío, mi patria es Jerusalén...Yo tengo abuelos y ancestros reyes, que en su mayoría fueron consagrados sumos sacerdotes, y ponían la realeza en segundo lugar después del sacerdocio ... [pues]... el sacerdocio es superior a la realeza». Ph. *Legat.* 278. Pero aunque quien lo dice es Agripa, como afirma Niehoff, es Filón el que habla por boca del príncipe hebreo. Y es al propio filósofo al que se está refiriendo. Esto se recoge en una larga carta que teóricamente Agripa dirigió a Calígula para expresar su oposición a que el gobernante levantase una estatua suya en el Templo de Jerusalén (*Ib.* 276-329). Niehoff cree que este documento tal y como figura en *Legatio ad Gaium*, aunque el alejandrino lo atribuye a Agripa para dar una mayor fuerza retórica a la narración que está haciendo en torno a la embajada, es una invención de Filón, porque es demasiado largo y además tiene el estilo literario filoniano. Sostiene la profesora que, en realidad, lo que refleja la carta, más que al príncipe Agripa, es al mismo Filón. El alejandrino «compone de modo irónico un espejo de su propia imagen», «Filón ha creado a Agripa a su propia imagen y habla alegremente a través de su carta», «inventando la carta de Agripa a Calígula, Filón se pone una nueva máscara» (Niehoff 2018: 43, 44 y 45) (traducción propia). De hecho, la historiadora titula este apartado de su biografía de Filón, «La autoconstrucción de Filón a través de la carta de Agripa» (Niehoff 2018: 43). De todas formas, en este caso no importa, porque la autodescripción serviría para ambos. A primera vista las posiciones aristocráticas pueden ser adjudicadas directamente a Agripa con razón, pero en realidad también sería correcto atribuírselas a Filón y su familia.

54. Herodes Agripa fue muy derrochador en su juventud y en sus estancias en Roma llevó una vida de dispendio y lujo que lo condujo al endeudamiento en muchas ocasiones, a pesar de la considerable fortuna de su familia. En su madurez se vio en una situación similar, y acudió a su amigo el Alabarca para que le facilitara un importante préstamo. I. *AI*. 18. 159-160 (Sterling 2020: 265). Dado que no se tiene noticia de una estancia de Claudio en Alejandría, es muy probable que estos tres personajes, que eran de la misma edad, se hubiesen conocido en su juventud en Roma, durante su época de formación, de donde partiría su fraternal amistad (cf. Evans 1995a: 580-581; Burkhalter 1999: 42; Aguilar 2007: 225). Herodes Agripa, el último rey de la dinastía herodiana, fue distinguido con la dignidad pretoriana, uno de los más altos honores que otorgaba el Senado romano. Tenía derecho a vestir los *ornamenta pretoria* (*toga praetexta*) y a utilizar la *sella curulis*. Herodes Agripa ostentaba además el

que mantendría una intensa relación durante muchos años. Sus nexos familiares con este monarca judío, al menos colaterales, posiblemente existentes ya en el pasado⁵⁵, se confirmaron también más tarde por el matrimonio en el año 41 de su hijo Marco Julio Alejandro con la hija de Agripa, la célebre princesa judía Berenice⁵⁶, bisnieta de Herodes el Grande, gracias seguramente a la mediación de Antonia *Minor*, hija de Marco Antonio, y del propio Claudio (Sterling 2020: 266), amigos de ambos, pero también debido a los propios vínculos existentes entre ambas dinastías mosaicas⁵⁷.

El intenso y próspero comercio internacional, fundamentalmente con destino a Roma, en manos de los parientes de Filón puede explicar la temprana presencia

distinguido título de φιλόκαισαρ, “amigo del César”. Ph. In *Flacc.* 40; Dio Cassius 60.8.2 (Torallas Tovar 2009: 202, ns. 59 y 60).

55. Tenemos además otro dato que quizás nos pueda permitir abundar en esta idea, aunque no esclarezca el tema, sino que quizás lo complique más: la tercera esposa de Herodes, con la que se casó en el año 24 a. C., cuyo nombre Mariamne repetía el de la segunda, era hija de un distinguido sacerdote judío de Alejandría, llamado Simón o Boeto, según las fuentes, y al que Herodes designó Sumo Sacerdote del templo de Jerusalén. I. *AI.* 15. 320-22; 18. 109; 19. 297. Indudablemente, este destacado personaje debía de conocer a la familia de Filón, ya que todos ellos estaban integrados en la élite judía del πολιτεύμα alejandrino, si aceptamos las palabras ya citadas de Josefo y las del mismo Filón en *Legat.* 278. Y no es descartable que perteneciesen a la misma estirpe o tuviesen parentesco con ella. Nos referimos, por supuesto, a los ancestros alejandrinos del filósofo que vivían en esta ciudad en aquellos momentos, puesto que él es muy probable que aún no hubiese nacido. Pero, además, los descendientes de este Sumo Sacerdote, Simón o Boeto, van a ocupar este preeminente cargo en numerosas ocasiones, tanto sus hijos Joazar y Eleazar, nombrados por el mismo Herodes, como Simón, propuesto por Agripa I, el amigo del Alabarca, ya en tiempos de Filón, en el año 41. Todavía antes de la guerra de Judea pasaron por esta alta dignidad otros miembros de la misma familia: Josefo, hijo de Simón y Jesús, también descendiente de este linaje [Schürer 1985 (vol. 1): 406 y (vol. 2): 308-311]. Sin poder asegurar que tuviesen relaciones de consanguinidad con la prole de Filón, sí hemos de mantener la hipótesis de los nexos familiares, dados su origen alejandrino, los obsequios del Alabarca al Templo y las palabras de Filón al recalcar que Herodes era abuelo de Agripa. Según Evans «Alejandro puede haber estado relacionado por la sangre de alguna manera con la familia de Herodes (el Grande). Esto explicaría por qué el hijo del Alabarca fue considerado un adecuado esposo para la princesa judía Berenice» (Evans 1995a: 591).

56. I. *AI.* 19. 277. Herodes Agripa tendría parentesco previo con la familia de Filón, aunque no sabemos en qué grado. No se conoce a la esposa del Alabarca; se ha especulado con que podía ser de familia romana, pero también de la élite judía alejandrina o jerosolimitana (Evans 1995a: 591; Appelbaum 2018: 102). El nombre de Marco, que también Agripa dio a su hijo, parece que es un homenaje al padre de Antonia la Menor, Marco Antonio (Schwartz 1953: 598, n.1; Burr 2020: 64; Appelbaum 2018: 101). El matrimonio no tuvo descendencia, y la princesa, a la prematura muerte de su esposo Marco en el año 44 d. C., contrajo otros matrimonios, hasta acabar, alrededor del año 69 a. C., convirtiéndose en amante del general, y más tarde *princeps*, Tito, que era unos diez años más joven que ella (Tac. *Hist.* 2. 2).

57. Daniélou (1962: 15), siguiendo a Schwartz, sostiene que las familias de Herodes y de Filón tenían un nexo de parentesco, lo que explicaría la estrecha relación entre ambas estirpes.

de la familia del Alabarca en la capital y sus contactos con las élites de la misma, y en especial con el entorno de Antonia la Menor, sobrina carnal de Augusto y madre de Claudio. En efecto, como proveedores expertos en artículos de lujo que habían sabido agasajar a sus clientes gracias a su propia experiencia, su gusto refinado y la distinción que proporcionaban los géneros que ofrecían, lograron convertirse en asesores de confianza e imprescindibles para estos clientes. Con ello se fueron integrando en los círculos de grandes damas y de distinguidas familias patricias de la *Urbs*, colaborando con ellas en adquisición de los productos más selectos y raros. Por ello, como afirma Appelbaum (2018: 105), es posible que los que llegaron como refinados y exclusivos mercaderes, terminaran transformándose en amigos.

Por otra parte, la particular vinculación de la familia de Filón con los *juilio-claudios* lo pregonan sus nombres, que repiten los dinásticos romanos del principado, evidenciando que se trata de un linaje de judíos que «tuvieron relación de amistad, alianza o trabajo con la casa [...] de Julio César» (Martín 2009a: 14), y que conservaron una conexión especial con el entorno amistoso de Claudio, uno de sus miembros más relevantes que terminaría alcanzando el principado (Evans 1995a: 580); de hecho, el Alabarca se refiere a él como un viejo amigo. Probablemente el padre del Alabarca fue encargado por Antonia la Menor de la administración de sus extensas propiedades y de vigilar los cuantiosos intereses económicos de ella y su familia en Egipto⁵⁸. Entonces sería el momento en el que el Alabarca, muy joven aún, en una estancia en Roma, conoció a Claudio y también a Agripa y se hicieron amigos⁵⁹. Posteriormente Alejandro heredaría de su padre las funciones de *epitropus* de Antonia con las que continuó, algo que Josefo acredita subrayando además los lazos de afecto entre ambos⁶⁰.

58. I. *AI*. 19. 276 (Pérez 2015: 20; Daniélou 1962: 13; Evans 1995a: 580). Las propiedades familiares en Egipto eran incontables, toda vez que Antonia había heredado el ingente patrimonio de su padre Marco Antonio en ese país, en el que, a partir de su relación con Cleopatra VII, había fijado su residencia casi permanentemente.

59. I. *AI*. 18. 143 y 165 (Schwartz 1953: 599; Appelbaum 2018: 103; Evans 1995a: 580). Claudio y Agripa habían nacido ambos en el año 10 a. C. El Alabarca era seguramente algo mayor que ellos, pero no mucho, lo que ha hecho pensar a algunos que el primogénito era Filón (Schwartz 1953: 598-599; Sterling 2020: 277). Appelbaum (2018: 97) lo comparte, pero por razones onomásticas piensa que el mayor es el Alabarca. Evans (1995b: s. p.) considera primogénito a Filón, algo que secundamos. Leonas presenta distintos argumentos defendiendo que Gayo Julio Alejandro, nacido sobre el 10 a. C., era el mayor de los hermanos, con lo cual el nacimiento de Filón para este investigador se tuvo que producir unos años antes, entre el 9 y el 5 a. C., preferentemente en esta última fecha (Leonas 2018: 337 y 347).

60. I. *AI*. 19. 276. Burkhalter 1999: 42; Evans 1995: 580; Appelbaum 2018: 100; Niehoff 2018: 29-30; Turner 1953: 52; Schwartz 2009: 13.

Una vez en el trono, Claudio no dudó en librar de la prisión a su amigo Alejandro el Alabarca, que había sido encerrado por su antecesor Calígula, su sobrino, sin conocerse bien el motivo. El apresamiento se había producido cuando lo visitó con la embajada alejandrina en Roma, presidida por su hermano Filón y donde figuraba también su hijo Tiberio. Probablemente obedeció a uno de sus ataques de cólera, tal vez relacionado con la regulación de la herencia de su abuela Antonia, cuyos bienes en Egipto administraba, como sabemos, el Alabarca⁶¹.

El comentario de Josefo de que Gayo Julio Alejandro «superó a todos los alejandrinos de su tiempo tanto en linaje como en riqueza»⁶², nos quiere decir que, además de que Alejandro el Alabarca tenía la ciudadanía y un gran prestigio en el ámbito romano (Evans 1995a: 582-584; cf. Lévy, 2018: s.p.), como ya hemos expuesto, también su estirpe era reconocida en Egipto, por estar él adscrito a la élite alejandrina, algo que corroborarían su posición social, su cargo funcional, sus relaciones personales e incluso su fortuna, además de pertenecer a la aristocracia judaica, estando emparentado con la casa reinante en Judea e integrado por tanto en la clase pontifical y sacerdotal⁶³.

Marco Julio Alejandro, el hijo mayor del Alabarca, nació seguramente en el año 16 d. C.⁶⁴. Su *praenomen* es plausible que se hubiese elegido en memoria de Marco Antonio, padre de Antonia la Menor, como un gesto amistoso hacia ella. Marco, al margen de un posible primer matrimonio que acabaría en divorcio (véase nota 46), se había casado, como dijimos, con la princesa judía Berenice, hija del rey Agripa, entroncando así directamente con la familia real de Judea, de la que probablemente ya fuesen parientes por lo anteriormente explicado⁶⁵. Algunos estudiosos

61. I. *AI.* 19. 276 y 18. 258. Ph. *Animal.* 54. Terian 1988: 45 y 47; Evans 1995a: 579; Sterling 2020: 271; Burr 2020: 71-72. Sobre los abusos y confiscaciones de este *princeps*, cf. Suet., *Cal.*

62. I. *AI.* 20. 100. Algo que repite literalmente al hablar de otro noble judío alejandrino y *alabarca* también, Demetrio, que se casó con la princesa judía Mariamne, hija de Herodes Agripa, una vez divorciada esta de Julio Arquelao, un miembro de la realeza armenia. I. *AI.* 19, 355; 20, 147 (Evans 1995a: 581).

63. Lo que Josefo consideró como “ascendencia superior” puede aclararse al comienzo de su *Autobiografía*, donde relata que, para los judíos, un reclamo de nobleza incluye una conexión con el sacerdocio, y tener sangre real al ser descendiente de los asmoneos. I. *Vit.* 1-7. Si se aplica esta caracterización, podemos deducir que Alejandro, al igual que Filón, fueron considerados nobles tanto en Alejandría como en Judea, ya que su ascendencia se remonta a los asmoneos y al sacerdocio. Hieron. *Vir. Ill.* 11; Evans 1995a: 581 y 591; Daniélou 1962: 16. El caso de Demetrio, relatado por Josefo en *AI.* 20. 147, reafirma lo sostenido aquí por Evans.

64. Para Daniélou (1962: 14) es el segundo de los hijos del Alabarca; lo mismo opinan Appelbaum (2018: 106) y Sterling (2020: 272). Sin embargo, Evans (1995a: 593 y 1995b: s. p.) cree que es el primogénito.

65. Esta boda se celebró en el año 41 d. C. (Schwartz 2009: 13, n. 13 y Schwartz 1953: 593-94 n. 6).

han sugerido que este convenio matrimonial pudo estar relacionado con un considerable préstamo que el padre de Marco, Alejandro el Alabarca, concedió a Agripa, y en el que es posible que hubiese intervenido como mediador el mismo Claudio, amigo de ambas familias⁶⁶.

Marco se dedicó también al mundo de los negocios de importación y exportación, continuando la actividad de su padre (Daniélou 1962: 14; Goodenough 1938: 64-66), aunque no tenemos información de que hubiese tenido el cargo de *alabarca*⁶⁷. No sería descabellado pensar que esta actividad la desarrolló precisamente por ser el primogénito y haber heredado, como era costumbre en las familias de grandes mercaderes, la responsabilidad de llevar el control de las actividades económicas de la casa. Sabemos que acabó convirtiéndose en socio de una destacada compañía comercial de Judea (Mélèze-Modrzejewski 1995: 186), lo que en parte aumentó los negocios que desarrollaba en Alejandría, a la vez que iba también incrementando, por otro lado, su presencia en Coptos, en la zona de la Tebaida y en los florecientes puertos ptolemaicos de Berenice y Myos Hormos, en el mar Rojo, especializados en el intercambio de mercancías con países lejanos de África y Asia, y por donde penetraban buena parte de los productos exóticos más apreciados y valiosos que llegaban al mundo romano mediterráneo (Burkhalter 1999: 42; Martín Hernández 2001: 88). Las referencias antiguas que tenemos sobre este comercio obedecen en especial a Agatárquides de Cnido, Diodoro, Eratóstenes, Estrabón y Plinio (Fraser 1972: 173-184; Martín Hernández 2001: 88 y nn. 88 y 89). Conocemos algunos aspectos del negocio familiar gracias a un conjunto de *ostraca* pertenecientes al llamado “Archivo de Nicanor”⁶⁸, por referirse al nombre del miembro más destacado de una familia de operadores de caravanas, residente en Coptos, que comerciaban con los puertos del mar Rojo y desde allí con Arabia, India e incluso China (Sterling 2020: 269). En estos documentos Nicanor aparece como socio comercial de Marco, y también un tal Antíoco Satorneinou, que trabajaba en la ciudad de Berenice. La explotación de estas rutas comerciales implicaba la posesión de flotas, tanto fluviales para navegar por el Nilo, de Alejandría a Coptos, como marítimas para el transporte oceánico desde el mar Rojo al Arábigo, al Índico y al golfo de Bengala, más el mantenimiento de caravanas que unían por el desierto Coptos con Myos Hormos y Berenice (Appelbaum 2018: 105; Pérez González 2007: 50-78). Marco fue el que dirigió el negocio

66. I. *AI.* 18. 159; 19. 276–277 (Evans 1995a: 580-581; Appelbaum 2018: 109). Alejandro, conociendo la prodigalidad de Agripa, prefirió negociar el préstamo con su mujer Cypros, sobrina nieta de Herodes el Grande, a la que tenía en gran estima (I. *AI.* 18, 159-160; Sterling 2020: 265).

67. De hecho, en la lista de *alabarcas* que facilita Burkhalter (1999: 50-53) no aparece.

68. Sobre el “Archivo de Nicanor”, cf. Fuks 1951: 207-216; Kruse 2019: 369-380.

familiar, quizás desde el 38, fecha en la que ya su padre no aparece⁶⁹, pero no lo hizo durante mucho tiempo porque murió prematuramente hacia el año 44 d. C. Ignoramos qué miembro de la familia se hizo cargo de la empresa a partir de entonces (Sterling 2020: 270).

Este comercio a larga distancia de mercancías de lujo, que ya el abuelo y el padre de Marco practicaban, existía desde tiempo inmemorial y no solo en Egipto. No olvidemos la expedición a Punt que promovió la reina Hatsepsut o el legendario pero plausible viaje de la reina de Saba a Judea. Los puntos con los que se comerciaba eran las zonas litorales de la propia África oriental, el sur de Arabia, la costa de la India y China a través de rutas caravaneras, desde el golfo de Bengala. Todo este foco mercantil fue del máximo interés para Roma, por cuanto podía casi directamente tratar con los proveedores y adquirir los productos en mejores condiciones; por ello, durante su dominio se intensificaron las redes comerciales mediante la mejora de las infraestructuras y la agilización de las gestiones (Pérez González 2007: espec. 50-87 y 92-122; Albadalejo 2012-2013: 171-180).

De todo el linaje de Filón quizás el miembro más relevante y el que más trascendencia histórica haya tenido, si exceptuamos al propio Filón, sea su sobrino Tiberio Julio Alejandro, otro de los hijos del Alabarca. Presumiblemente recibió su *praenomen* en tributo al *princeps* Tiberio, ascendido al poder en el año 14⁷⁰. Su fecha exacta de nacimiento se desconoce, aunque, si su *praenomen* está relacionado con el advenimiento de Tiberio, podría haber sido en torno a ese tiempo, es decir, en el periodo más cercano a su llegada al principado⁷¹ (Véase nota 64).

69. Appelbaum 2018: 102. Appelbaum comenta que podía haberse jubilado cómodamente y tal vez pasar más tiempo en Roma. Nos extraña una jubilación tan temprana, máxime cuando él va a ser un integrante de la embajada ante Calígula que se inicia al año siguiente. No es explicable que un experimentado comerciante abandone sus prósperos negocios y el importante cargo de *alabarca* tan pronto. Burkhalter afirma que estuvo como *alabarca* en los mandatos de Tiberio y Calígula, que lo encarceló; pero eso sucedió cuando estuvo en Roma. Y además el mismo autor dice que el siguiente *alabarca*, Publius Annius Plocamus, ejerció su cargo desde los primeros años de Claudio, es decir, a partir del 41 d.C. (Burkhalter 1999: 51).

70. Las prácticas entre las familias acomodadas a menudo reflejaban en los nombres, como ya dijimos, acontecimientos importantes o apelativos relacionados con la familia gobernante en Roma (Appelbaum 2018: 98).

71. Daniélou (1962: 14) nos dice que nació en el 14 d. C., aunque más adelante (1962: 83) afirma que su nacimiento fue alrededor del año 10 d. C. Burr (2020: 64 y n. 9) lo sitúa también en el 10. Evans (1995b: s. p.) cifra el nacimiento en el 18. Esta misma investigadora nos transmite que hay estudiosos que pensaron que al Alabarca la ciudadanía se la otorgó Tiberio, por lo que su hijo recibió este nombre; es más, algunos creen que también él mismo lo llevó, aunque esto último lo negó con argumentos J. Schwartz (Evans 1995a: 585 y n. 27 y 28; Schwartz 1953: 597). Sterling (2020: 268 y 272) apunta que Alejandro le puso el nombre de Tiberio a su hijo en agradecimiento al *princeps*

Tiberio Julio Alejandro fue un personaje tan prestigioso en su tiempo que superó en notoriedad al padre y por supuesto a Filón, que entonces era mucho menos conocido, hasta el punto que Josefo habla del Alabarca como “el padre de Alejandro”⁷². A él le dedicó Filón dos obras en forma de diálogo, en las que él aparece como protagonista, además del propio filósofo. Una es *De Providentia*, que se ha conservado íntegramente en armenio y parcialmente en griego, gracias a los excerpta de la *Praeparatio evangelica* de Eusebio de Cesarea⁷³. La otra, que ya hemos citado más arriba, y cuyo original ha llegado a nosotros solo en lengua armenia, es *De animalibus* o *Alexander*⁷⁴, en honor a Tiberio Julio Alejandro, fue escrita hacia el año 50 y en ella se aborda la cuestión de la diferencia existente entre los seres animados irracionales y el hombre⁷⁵. En ambos tratados se revela la profunda cultura helenística del sobrino de Filón, así como su inquietud filosófica (Burr 2020: 66)⁷⁶. Según nos

Tiberio por haberle concedido el cargo de *alabarca*. Appelbaum (2018: 106) afirma que Tiberio es el hijo mayor y que su nacimiento se produjo en la segunda década del siglo I; después concreta y lo sitúa alrededor del 15. Sterling (2020: 272) simplemente dice que Marco es el más joven.

72. I. BI. 5. 205. Ya dijimos más arriba que Josefo se refiere a Filón como el hermano del Alabarca. Con estos datos podemos hacer una escala del prestigio social de los miembros de la familia en aquel momento.

73. Eus. PE. 7. 21, 336b-337 y 8. 14, 386-399. Martín, 2009a: 14, n. 10 y 37-38. Es una obra tardía de Filón que se conserva íntegra en armenio, y solo fragmentos en griego y sus traducciones al latín. En el tratado aparece Filón conversando con su sobrino Tiberio Julio Alejandro acerca de cuestiones como la providencia de Dios sobre el mundo y su relación con la libertad del hombre, la creación y la existencia de la materia. El filósofo va respondiendo a las objeciones de su interlocutor y le anima a que le presente más argumentos para el debate. En la obra se aprecia la presencia de conceptos filosóficos platónicos y estoicos, y el contraste de las ideas helenísticas con la tradición mosaica.

74. Sobre el tratado *De animalibus* o *Alexander*, cf. Terian 1988: 40-82; Jazdzewska 2015: 45-56; Martín 2009a: 39. Esta obra está escrita en forma de diálogo, al modo platónico, donde intervienen familiares de Filón. No existe edición en español hasta la fecha. El texto básico de consulta es el de Terian, tanto el original armenio-latín-inglés (1981), como la versión “algo revisada y abreviada”, y sin el texto armenio, solo en latín-francés (1988) donde el texto, aunque se tiene en cuenta la versión de Aucher (Venecia, 1822), está directamente traducido a partir del original armenio. Sobre los escritos filónicos conservados en lengua armenia, se puede consultar el estudio de Gohar Muradyan (2010), *The armenian version of Philo Alexandrinus*: 51-83.

75. La obra presenta a Filón como un hombre de edad avanzada. conversando con un joven de su familia, su sobrino nieto Julio Lisímaco, hasta que Tiberio Julio Alejandro, también presente, comienza a pronunciar un largo excurso donde muestra su parecer y hace una serie de reflexiones sobre el tema tratado, que concluye con la invitación de Lisímaco a Filón para que dé su opinión acerca de lo escuchado con estas palabras: «Filón [...], si aceptas enseñar estas materias ahora, seré muy feliz», Ph. *Animal*. 76, (trad. propia del francés), algo que el filósofo hace a continuación respondiendo o refutando a su sobrino Tiberio. Terian (1988: 46) la considera una composición de los años finales de la vida del autor, donde se mezclan los intereses filosóficos con los teológicos.

76. Filón lo define como amante de la verdad y de la sabiduría. Ph. *Prov*. 1. 55 y 2. 40.

cuenta Josefo, Tiberio Julio Alejandro «no permaneció en el judaísmo»⁷⁷, es decir, que apostató de su religión. Este hecho le permitió, dados los cargos y responsabilidades que iba a detentar, tener toda la libertad para adherirse a la mayoritaria corriente pagana, o al menos no chocar frontalmente con ella, y a salvar los obstáculos que el judaísmo tenía de cara a la participación en el normal desenvolvimiento social y cultural del mundo romano⁷⁸.

Es probable que Tiberio en algunos momentos de su vida hubiese participado en la gestión de los negocios familiares (Bermejo Rubio 2020: 109), pero lo que lo distinguió fue su carrera al servicio de Roma. Se discute la fecha de su entrada en el ejército; Burr la cifra alrededor del año 32, pero otros la retrasan varios años más⁷⁹. Allí consiguió su capacitación militar, primero como *tribunus sexmestris*, y después *tribunus augusticlavus*, para lo que debía ser previamente caballero romano, es decir, pertenecer al orden ecuestre (Burr 2020: 68)⁸⁰. Su actividad pública la inició pronto, al participar en la embajada de los judíos alejandrinos ante Calígula junto a su tío y a su padre (39-40 d. C.). Posteriormente, fue dando pasos seguros hacia la

77. I. *AI*. 20.100 (Mélèze-Modrzejewski 1990: 188; Schwartz 2019: 14). Su relación con las costumbres y prácticas judías es un tema controvertido (Appelbaum 2018: 108). Se discute el alcance de la apostasía de Tiberio Julio Alejandro, si fue en realidad auténtica o una concesión acomodaticia al medio pagano en que se desenvolvía (Martín 2009a:14). Es cierto que resulta difícil compatibilizar la actividad militar con los preceptos religiosos judíos, pero esto no es una prueba inequívoca de apostasía (Bermejo Rubio 2020: 37-38). No obstante, las dudas doctrinales de Tiberio Julio Alejandro se ponen de manifiesto en el tratado *De animalibus* por las consideraciones que sobre la divina providencia le hace a su tío Filón y que este intenta rebatir (Turner 1954: 56; Terian 1988: 81-82). Daniélou (1962: 83) deduce de su intervención en *De animalibus*, con su crítica a la providencia y su materialismo, que el sobrino de Filón había abrazado el epicureísmo. Los casos que tenemos de deserciones de la religión judía son muy raros. Al de Tiberio Julio Alejandro podemos añadir el de Dositeo, un judío que ocupó altos cargos en la corte ptolemaica, y apostató, según recoge el III *Libro de los Macabeos* I, 3, pero en general el fenómeno de la apostasía en esta religión debió de ser algo muy infrecuente (Vegas Montaner & Piñero 2007: 151; Peláez 2007: 111).

78. Burr 2020: 67. Sobre la fulgurante carrera como militar y político en Roma de Tiberio Julio Alejandro pensamos que quizás su condición de judío de origen le valió para escalar puestos importantes, especialmente los relacionados con Oriente. En ese lado del Mediterráneo, Judea y Egipto tenían una gran relevancia, y eran sitios donde había una población judía numerosa e influyente; por ello quizás el más indicado para enfrentarse a los problemas que se pudiesen presentar en estos lugares era un judío prestigioso. Algo parecido se podría decir de otros personajes que llevaron el mismo nombre, de ascendencia mosaica y que fueron descendientes de Tiberio, no sabemos si practicantes del judaísmo o no, que también lograron posiciones destacadas en el ámbito romano en épocas posteriores (Appelbaum 2018: 113 y n. 80; Burr 2020: 113-114).

79. Terian (1988: 47) sitúa su ingreso en el ejército mucho más tarde, en el 41.

80. Tac. *Ann.* 15. 28. Esta membresía atestigua que era ciudadano romano (I. *BI*. 2. 308; Appelbaum 2009: 107; Evans 1995a: 583).

que sería una brillante carrera dentro de la administración y del ejército romanos ocupando, a pesar de sus orígenes judíos y alejandrinos, cargos tan relevantes como los que ostentó. Así, lo vemos de *epistratega* de Tebaida (42 d. C.)⁸¹ y procurador de Judea (46-48 d. C.) (Sen 2005: 299)⁸². Después, Nerón, en la guerra contra los partos, lo asignó a un puesto de confianza, el de *minister bello datus*, al lado del general Corbulo, probablemente por sugerencia de este militar, que buscaba un adjunto experimentado⁸³, y más tarde lo nombró prefecto de Egipto (66-69 d. C.)⁸⁴, donde paradójicamente le tocó reprimir la insurrección judía alejandrina que se produjo en aquellos momentos⁸⁵. Este comportamiento, en el que tuvo que mostrar una cierta hostilidad antisemita, de alguna manera lo volvió a repetir, al ser nombrado por Vespasiano, en el año 70 d. C., *praefectus exercitus Judaici*, junto al general Tito, su hijo y futuro César, que dirigía la operación contra los judíos en Judea. Se convertía así en la persona de confianza del militar flavio durante esta campaña que acabó con la toma y destrucción de Jerusalén⁸⁶. La razón fundamental de su presencia allí era su

81. Mélèze-Modrzejewski 1990: 186; Burr 2020: 72. Las *epistrategias* eran circunscripciones administrativas, judiciales y militares helenísticas amplias, superiores a los nomos en Egipto, dirigidas por un *epistratega*. Su número y el espacio que controlaban fueron cambiando. Con la llegada de Roma también variaron las funciones del *epistratega*, que se convirtió en un alto funcionario, procurador imperial de orden ecuestre, nombrado directamente por el César. El gobernador *epistratega* de la Tebaida llevaba el título de “comandante del mar de la India y del mar Rojo” (Husson & Valbelle 1998: 262). Ya sabemos que la familia de Tiberio, primero su padre y posteriormente su hermano Marco, tenía grandes intereses comerciales en esta zona, porque parte de sus negocios consistían en el intercambio de productos, a gran escala, con lejanos países desde los puertos del mar Rojo, con lo que hemos de pensar que el cargo de su hermano facilitó sin duda el desarrollo de las actividades mercantiles de Marco (Burkhalter 1999: 42).

82. I. *AI*. 18. 2. 55; 20. 2. 99 y 132; *BI*. 2. 117, 169, 220, 247.

83. Tac. *Ann.* 15. Este era un puesto de confianza que estaba respaldado por la trayectoria de Tiberio como gobernador de Judea, una zona próxima a Siria donde actuaba Corbulo (Burr 2020: 79).

84. I. *BI*. 2. 309; Tac. *Ann.* 12. 60. Estos altos cargos y la extensión de las actividades mercantiles familiares nos indican dos cosas, el prestigio alcanzado por Tiberio Julio Alejandro ante las autoridades romanas y la enorme influencia económica y política de la familia de Filón. El título oficial era *praefectus Alexandriae et Aegypti*, por la concepción que se tenía en la antigüedad de una separación entre ambas realidades, y que se refleja en la expresión *Alejandría al lado de Egipto*, como entidades relacionadas geográficamente, pero diferentes (Husson & Valbelle 1998: 219-220).

85. I. *BI*. 2. 489-498; Terian 1988: 47. Tiberio Julio Alejandro impulsó una serie de reformas durante su prefectura en Egipto que quedaron recogidas en el edicto emitido el 6 de julio de 68, conservado en una inscripción del templo de Hibis en el oasis de Kharga (cf. Bermejo Rubio 2020: 13-19).

86. En el consejo de estado mayor que se realizó una vez tomada Jerusalén, Tiberio Julio Alejandro se mostró favorable a preservar el Templo, y consiguió un acuerdo en este sentido, pero una posterior revuelta en torno al edificio acabó con el mismo envuelto en llamas, a pesar de los esfuerzos del

ascendencia judía y su experiencia en el gobierno de esa región⁸⁷. Finalmente, según algunos historiadores, fue honrado nombrándolo prefecto del pretorio⁸⁸, el más alto cargo al que se podía aspirar dentro del orden ecuestre, al que pertenecía. Como en realidad esto no se sabe con certeza, para negar la ocupación de esta alta función, una objeción que han puesto algunos era su ascendencia mosaica. Pero Tiberio Julio Alejandro había cumplido perfectamente sus misiones con absoluta lealtad a Roma, y se había manifestado inflexible ante los exabruptos judíos en repetidas ocasiones, ya que le fueron asignadas misiones justamente en zonas con población hebrea especialmente conflictiva, y supo gestionarlas con habilidad, pero también con firmeza. Por tanto, aun sin llegar a asegurarlo, podemos decir que la prefectura pretoriana le pudo ser otorgada como recompensa a los grandes servicios prestados al estado romano⁸⁹.

propio Tito, jefe de la operación militar, por apagarlo [I, *Bl.* 6. 249-266; Schürer 1985 (vol. 1): 647, n. 115; Burr 2020: 122-123].

87. Antes, siendo prefecto de Egipto, en la contienda entre Vespasiano y Vitelio por el poder (véase nota 89), Tiberio Julio Alejandro se situó al lado del primero, seguramente aconsejado por la princesa Berenice, casada en su momento con su hermano Marco, ya fallecido (I, *Bl.* 4. 416-417 y 6. 237). Desde el año 48 era viuda de nuevo de su segundo marido, Herodes de Calcis, y aunque posteriormente se había casado con Polemón II de Cilicia, esta unión fracasó y en estos momentos había pasado a ser la amante de Tito. Berenice apoyó a Vespasiano en la disputa con toda la influencia y riqueza que poseía, y posteriormente, aunque nunca contrajo matrimonio con Tito, sí vivió con él en diferentes periodos, y fue una mujer que consiguió tener una gran relevancia en Roma (Tac. *Hist.* 2. 79; Suet. *Vesp.* 6; Millar 1993: 74-75). Vespasiano agradeció a Tiberio su apoyo y consideró que su aclamación como nuevo César en Alejandría señalaba el comienzo de su gobierno, más que su reconocimiento por el Senado. No obstante, dada su posición aún no consolidada como César, prefirió sustituir a Tiberio por un hombre de su absoluta confianza, Gayo Liternio Frontón, para tener una provincia vital como Egipto perfectamente controlada. A Tiberio lo destinó a Judea, donde ya había estado de gobernador, junto a su hijo Tito como agregado militar (I. *Bl.* 5. 46; Tac. *Hist.* 2. 79; Burr 2020: 104-112).

88. Turner 1954: 61-64. Este cargo era ostentado generalmente por los que habían sido prefectos de Egipto. Hay que tener presente que Egipto era una provincia dependiente del príncipes y no senatorial.

89. Burkhalter 1999: 43. Hemos de recordar que, a la muerte de Nerón, hubo un episodio de guerra civil en Roma que dio lugar al conocido como año de los cuatro emperadores. Tras el asesinato de dos de ellos, Galba y Otón, en la primavera del 69, Vitelio fue reconocido por el Senado, pero el ejército de Oriente propuso al general Vespasiano, quien salió victorioso del enfrentamiento por el poder (I. *Bl.* 4. 416-417 y 616; 6. 237; Tac. *Hist.* 2.79; Suet. *Vesp.* 6). Entre los apoyos con que contó el futuro príncipes flavio para llegar al poder fue con el del prefecto de Egipto, Tiberio Julio Alejandro. Esta ayuda fue vital; sin ella, es decir, sin contar con Egipto, difícilmente Vespasiano lo hubiese conseguido (cf. Rubio Bermejo 2020: 26-30 y 42-43).

No sabemos con quién se casó Tiberio Julio Alejandro⁹⁰, pero sí que tuvo una hija, por lo que nos cuenta Filón⁹¹, llamada Julia, que seguramente tenía un hermano, ya que se conocen descendientes por línea masculina que llevaron su nombre (Evans 1995a: 589; Appelbaum 2018: 111). Sobre Julia, solo manejamos el dato de que contrajo matrimonio con su primo Julio Lisímaco⁹², un personaje ya citado anteriormente pero poco conocido. Como expusimos anteriormente, aparecía en el tratado filoniano *De animalibus* dialogando con Filón y con su tío Tiberio Julio Alejandro⁹³. Él se presenta como un joven interesado por el saber y el conocimiento al decir: «¿No entiendes, Filón, que yo me preocupo poco de los demás deberes por el amor a la cultura y por la apetencia de la verdad?» (Ph. *Animal*. 76, trad. propia del francés). Filón, en este pasaje de su tratado donde plasma las palabras de su sobrino nieto, parece querer transmitir que, en su familia de comerciantes potentados, también hay miembros que se dedican al estudio, a la reflexión y a la filosofía, como él mismo. Por ello aparece Tiberio Julio Alejandro, que además de ser militar romano “de carrera”, es una persona que realiza en el tratado una profunda reflexión de carácter filosófico e intelectualmente elevada. Y aunque no signifique que sean estos dos parientes continuadores o espejos de la trayectoria de Filón, sí muestran ambos, quizás más Tiberio, un deseo de conocer y una gran talla erudita.

Ahora habría que recordar aquí algo que ya sabemos, y es que el personaje de Lisímaco, como demostró la profesora Evans, es un enigma, porque para él hay varias posibilidades de ubicación; por tanto, salvo que es un miembro joven dentro de la familia de Filón, por ahora no podemos discernir claramente qué lugar ocupa en ella.

Lo que sí parece probable, aunque no se pueda asegurar completamente, es que sea el mismo Julio Lisímaco que se sitúa en el consejo del prefecto de Egipto entre los años 63-64, Gayo Caecina Tuscus, (Daniélou 1962: 15; Evans 1995a: 589)⁹⁴,

90. Como tampoco conocemos el nombre de su madre; e incluso existen dudas sobre el de su hija, que nosotros hemos denominado Julia, siguiendo a Evans (1995: 589). Según Terian (1988: 47), se casó en torno al 35 d. C., con unos 20 años de edad.

91. «(Tiberio Julio Alejandro) es mi tío a la vez que mi suegro, y tú sabes que su hija prometió ser mi esposa». Ph. *Animal*. 2, (trad. propia del francés).

92. Evans 1995a: 589. Schwartz (1953: 596) lo considera hermano de Filón y sitúa su nacimiento en el 10 a.C. Daniélou (1962: 15) cree que Julio Lisímaco era tío de Tiberio Julio Alejandro, es decir, el hermano pequeño de Filón. Terian (1988: 42 y 46) se refiere a él como sobrino de Tiberio Julio Alejandro. La identificación de Lisímaco no parece del todo clara, y algunos autores lo consideran el hermano pequeño de Filón y otros el sobrino nieto, como acabamos de exponer (Evans 1995a: 586-589).

93. Véanse notas 44, 45, 46 y 75.

94. Probablemente un descendiente, hijo o nieto, de Lisímaco, es el que interviene en *Alexander*.

y que aparece también en el de C. Norbanus Ptolemaeus, reunido el 4 de septiembre del 63 d. C. (Leonas 2018: 340), antecesores en el cargo de su tío y suegro Tiberio Julio Alejandro. Y es que el sobrino nieto de Filón, además de interés por la cultura, parece haber tenido grandes éxitos también en asuntos comerciales, en la tradición de su familia. Como ellos, tuvo una distinguida carrera relacionada con las finanzas estatales romanas. En los años 70, un personaje llamado Lisímaco se convirtió en procurador de la administración financiera de Egipto, el principal funcionario romano de esta materia en el país, al alcanzar el cargo, heredado de la administración ptolemaica, de *idiologo*, o encargado del *ideos logos*. Era el responsable de la *res nullius*⁹⁵ y de los ingresos fiscales irregulares como multas, confiscaciones, recargos, sanciones, requisas, etc. Para desempeñar este cometido se precisaba pertenecer al orden ecuestre. (Leonas 2018: 340-341). Es muy probable que se trate del pariente de Filón, ya que su servicio anterior en el consejo del prefecto parece un paso hacia tal empleo; además, entonces Tiberio Julio Alejandro ocupaba el cargo de prefecto de Egipto, algo que le ayudaría a promocionarse y a consolidarse en su carrera funcionarial. Se sabe que mantuvieron una correspondencia entre sí en la que se expresan de un modo familiar, como lo harían un tío y un sobrino o un suegro y un yerno.

Como hemos podido apreciar, y dejando a un lado al filósofo, los miembros más conocidos de la familia filoniana estuvieron estrechamente relacionados con la administración romana de Egipto, habiendo debido conservar todos ellos su ciudadanía. Sin embargo, que se sepa, no tuvieron un especial contacto con el gobierno municipal de la ciudad de Alejandría, ni tampoco aparecen muy vinculados con el *πολίτευμα* judío de la capital del delta (Leonas 2018: 341-342).

De los demás componentes de la familia alejandrina de Filón no tenemos más noticias. Sin embargo, sabemos que los sucesores de Tiberio Julio Alejandro, o al menos algunos de ellos, ya que su nombre se transmitió por línea masculina (Appelbaum 2018: 111), se establecieron definitivamente en Roma y quedaron asimilados ya por completo al mundo pagano. Según Schürer (1985, v.1: 586 n. 9) «La familia de Tiberio Alejandro, totalmente apartada del judaísmo, continuó sirviendo a la administración romana». Parece ser que vivieron de forma acomodada dentro de la clase opulenta, y seguramente permanecerían en la misma *Urbs*. Dion Casio identifica a un tal Julio Alejandro como legado pretoriano de Trajano en la guerra parta (DC. HR. 68.30.2); probablemente era descendiente de Tiberio Julio Alejandro, tal vez su nieto o biznieto. Gozaba este sujeto de rango senatorial, y quizás fuese el mismo que ocupó el consulado en año 117⁹⁶. También contamos con la noticia de la existencia de

95. La *res nullius* (cosa de nadie) designaba a los bienes sin propietario.

96. Turner (1954: 63) afirma que era hijo o nieto de Tiberio Julio Alejandro. Creemos que más fácil-

un acaudalado personaje del siglo II d. C. llamado Tiberio Julio Alejandro Juliano, probablemente nieto o biznieto del prefecto de Egipto. Este individuo era propietario de una importante manufactura de ladrillos en Roma, y aparece mencionado en un Acta de los *Hermanos Arvales* del año 118, y desde los años 133 al 155 formando ya parte de ese colegio sacerdotal⁹⁷, una de las instituciones más antiguas y prestigiosas de la ciudad que remontaba sus orígenes a la época fundacional⁹⁸, lo que indudablemente corrobora su posición social y económica privilegiada. En relación con esa colegiatura, el nombre de Tiberio Julio Alejandro figuraba en los muros del templo de *Dea Dia*, diosa de la Tierra o de la Luz, en Roma, cuyo culto era atendido por los *Arvales* dirigidos por un *magister* (Appelbaum 2018: 112). Hay otra referencia a un comandante de la *Cohors Prima Flavia* llamado Tiberio Julio Alejandro, tal vez descendiente de la misma familia, que posteriormente, durante el mandato de Antonino Pío, ejerció el cargo de *euteniarca*⁹⁹ del segundo distrito de Alejandría, donde erigió un monumento a la diosa Isis en el año 159 d. C. (Appelbaum 2018: 112; Schürer 1985, v. 1: 586 n. 9) Y esta es la última referencia histórica que hemos encontrado respecto a la familia del filósofo alejandrino.

IV. Epílogo

Como hemos comprobado, algunos de los descendientes de Tiberio Julio Alejandro, y por tanto de Filón, alcanzaron una admirable posición política y social en el mundo romano. Por ello, Evans sostiene, como dijimos, que los sucesores del prefecto de Egipto, cuyo *nomen* se repitió en la *Urbs* durante generaciones, «llegaron a ser senadores romanos que prosperaron en Roma durante siglos» (Evans 1995a:

mente sería nieto o biznieto, teniendo presente que Tiberio Julio Alejandro se casó con 20 años de edad aproximadamente en torno al 35 d.C. (Terian 1988: 47; Appelbaum 2020: 112).

97. *Frates Arvales* en latín; su etimología deriva de *arvum*, arado, y estaría relacionado con la tierra cultivada. Integraban esta cofradía sacerdotal doce miembros elegidos entre los mejores candidatos de las familias patricias, cuya misión era conseguir la fertilidad de los campos (Varro, *LL*, 5.15). Plinio el Viejo cuenta su origen legendario afirmando que fue el mismo Rómulo quien creó la institución (Plin. *HN*.18. 2, 1). Fue reorganizada en la época de Augusto, y desapareció cuando el cristianismo se consolidó como religión oficial del estado hacia fines del siglo IV.

98. Burkhalter 1999: 44. Evans sostiene que los descendientes de Tiberio Julio Alejandro «llegaron a ser senadores romanos y que prosperaron en Roma durante siglos» (1995: 593).

99. El *euteniarca* era un magistrado local del Egipto ptolemaico que se mantuvo en la dominación romana. Se encargaba del aprovisionamiento y bienestar alimenticio de la ciudad. Vigilaba en especial la producción de trigo y su manipulación en los almacenes, en los molinos y en las panaderías, para que no faltara el suministro de grano y de harina (Husson & Valbelle 1998: 253).

593). Pues bien, en el momento álgido de su carrera, a pesar de sus extraordinarios logros y de su lealtad a la causa romana y a las distintas autoridades a las que obedeció, dentro del patriciado romano a Tiberio Julio Alejandro no se le consideraba exactamente un igual¹⁰⁰. Aunque su nombre familiar estuviese latinizado, tenía el estigma de judío, independientemente de que hubiese apostatado o no¹⁰¹, y además muchos no olvidaron que era egipcio y alejandrino, algo que arrastraba connotaciones negativas en la alta sociedad romana¹⁰². Lo que no conocemos es si algunos de los personajes posteriores de su estirpe, e incluso los más tardíos, estuvieron informados de su origen hebreo o si experimentaron de algún modo la sensación de pertenencia o cercanía a esa comunidad, o incluso si quizás alguno pudo seguir identificado con su etnia y su fe ancestral. Con todo, es más plausible que, en palabras de Schürer, (1985, v. 1: 586 n. 9) estos lejanos descendientes de Filón se encontrasen desvinculados totalmente del judaísmo, y por su encumbrada posición familiar se hubiesen integrado por completo como unos romanos más, porque esto en las clases acaudaladas resultaba más fácil que en otros estratos de la población, mientras sus orígenes iban quedando desvanecidos en la nebulosa del olvido.

V. Bibliografía

AGUILAR, R. M. (2007), «Judaísmo y helenismo en el siglo I de nuestra era», en A. Piñero (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. Córdoba, El Almendro: 209-233.

100. Sabemos que algunos escritores en Roma, como Tácito o Juvenal, ridiculizaron a Tiberio Julio Alejandro, y por extensión a los suyos, reprochando su condición judía, y aún más la egipcia y la alejandrina (Burr 2020: 126-127).

101. En algunos círculos intelectuales romanos los judíos eran considerados un pueblo extraño, exclusivista y misántropo, pero en esos momentos lo que más se les reprochaba a nivel más general era su posición rebelde, recalcitrante y obsesiva, que había supuesto un gran problema y desgaste para Roma. De todas formas, aunque en esta época la cuestión judía era problemática, también hubo entre los romanos una valoración positiva del judaísmo, pero menos extendida (Vegas Montaner & Piñero 2007: 150). El mismo Varrón apreciaba positivamente ciertos rasgos de la religión judía, como era la ausencia de imágenes (Fernández Marcos 1981: 8; cf. Lévy 2018: s.p).

102. No podemos olvidar que, a raíz de su conflicto con Cleopatra, Augusto desató una feroz y persistente campaña de propaganda antiegiptia centrada en la célebre soberana lágida y su amante Marco Antonio, para consolidar su posición política, donde el patricio romano, quedaba en cierta forma exculpado al presentarlo como víctima de la manipulación de la reina egipcia (cf. Puyadas 2016: 149-255 y 330). A la visión romana de Egipto, que ya era muy negativa porque representaba la impiedad, el materialismo y la barbarie, se le sumó la eficaz invectiva augustea, que persistió durante generaciones (Cardoso Bueno 2021: 43 y 69).

- ALBADALEJO VIVERO, M. (2012-2013), «Relaciones políticas y comerciales entre el imperio romano y la India en época de Augusto: perspectivas de investigación y problemas metodológicos», *Saitabi* 62-63: 171-180.
- ALESSO, M. (2023), «Las Leyes Particulares 2, (intr., trad. y notas)», en J. P. Martín (ed.), *Filón de Alejandría. Obras completas*, vol. 6. Madrid, Trotta: 179-266.
- ANDRÉ, J. M. (1966), *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*. París, Presses Universitaires de France.
- ANTÓN PACHECO, J. A. (2004), «El universalismo judeo-helenístico en Filón de Alejandría y Pablo de Tarso», *Isidorianum* 25: 297-308.
- APPELBAUM, A. (2018), «A Fresh Look at Philo's Family», *The Studia Philonica Annual* 30: 93-113.
- BERMEJO RUBIO, F. (2020), «Prólogo y Estudio preliminar», en V. Burr, *Tiberio Julio Alejandro. Un aristócrata judío al servicio de Roma*. Madrid, Signifer: 9-49.
- BLOCH, R. (2012). «Alexandria in Pharaonic Egypt: Projections in De vita Mosis», *The Studia Philonica Annual* 24: 69-84.
- BURKHALTER, F. (1999), «Les fermiers de l'arabarchie: notables et hommes d'affaires à Alexandrie», *Publications de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 9: 41-54.
- BURR, V. (1955 [2020]), *Tiberio Julio Alejandro. Un aristócrata judío al servicio de Roma*. Madrid, Signifer.
- CALABI, F. (2013), *Filone di Alessandria*. Roma, Carocci.
- CARDOSO BUENO, D. A. (2021), *Filón de Alejandría. De vita contemplativa o Los terapeutas*. Tesis doctoral. Madrid, Universidad Complutense.
- CARDOSO BUENO, D. A. (2022), «Filón de Alejandría y la comunidad terapéutica del lago Mareótide», *Antigüedad y cristianismo* 39: 5-17
- CASSON, L. (1989), *The Periplus Maris Erythraei: text with introduction, traslation and commentary*. Princeton, Princeton University Press.
- DANIÉLOU, J. (1962), *Ensayo sobre Filón de Alejandría*. Madrid, Taurus.
- DRUILLE, P. (2015), «La situación cívica de los judíos en los tratados de Filón», *Synthesis* 22: 1-14.
- EVANS, K. G. (1995a), «Alexander the Alabarch: Roman and Jew», *Society of Biblical Literature. Seminars Papers* 34: 576-594.
- EVANS, K. G. (1995b), «Alexander's Lineage: The Family Tree», in *Alexander the Alabarch: Roman and Jew*, s. p. Obtenido de Kass Evans <http://kass-evans.com> › Alexander.
- FARRAR, F. W. (1884), *The early days of christianity*. London/ París/ New York, Cassell & Company.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. (1981), «La religión judía vista por los autores griegos y latinos», *Sefarad* 41/1: 3-26.

- FOUCAULT, M. (1987[2010]), *Historia de la sexualidad. 3. La inquietud de sí*. México, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (2002[2011]), *La hermenéutica del sujeto*. México, FCE.
- FRASER, P. M. (1972), *Ptolemaic Alexandria*. 3 vols. Oxford, Oxford University Press.
- FUKS, A. (1951), «Notes on the archive of Nicanor», *Journal of Juristic Papyrology* 5: 207-216.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, E. (2011), «La concesión de la ciudadanía romana como instrumento de dominio», en G. Bravo & R. González Salinero (eds.), *Propaganda y persuasión en el mundo romano. Actas del VIII Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos. Madrid, 1y 2 diciembre, 2010*. Madrid-Salamanca, Signifer: 81-90.
- GOODENOUGH, E. R. (1938), *Philo's politics. Practice and Theory*. New Haven, Yale University Press.
- GOODMAN, M. (2011), «Philo as philosopher in Rome», in S. Inowlocki & B. Decharneux (eds.), *Philon d'Alexandrie: Un penseur a l'intersection des cultures gréco-romaine, orientale, juive et chretienne*. Tournai, Brepols: 37-45.
- HADAS-LEBEL, M. (2003[2012]), *Philo of Alexandria: A Thinker in the Jewish Diaspora*. Leiden, Brill.
- HAROLD ELLENS, J. (1987), «Philo Judaeus and the Ancient Library of Alexandria», *Society of Biblical Literature, Seminars Papers* 123, n. 26. Atlanta Georgia, Scholars Press: 439-442.
- HUSSON, G. & VALBELLE, D. (1998), *Instituciones de Egipto*. Madrid, Cátedra.
- JAEGER, W. W. (1957[1990]), *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Madrid, FCE.
- JAZDZEWSKA, K. (2015), «Dialogic Format of Philo of Alexandria's *De animalibus*», *Eos* 102.1: 45-56.
- KOSKENNIEMI, E. (2019), *Greek Writers and Philosophers in Philo and Josephus A Study of Their Secular Education and Educational Ideals*. Leiden, Brill.
- KRUSE, T. (2019), «The Transport of Goods through the Eastern Desert of Egypt. The Archive of the “Camel Driver” Nikanor», in Bernhard Woytek (ed.), *Infrastucture and Distribution in Ancient Economies*. Vienne, Austrian Academy of Sciences: 369-380.
- LEONAS, A. (2018), «Notes Concerning Philo's Chronology and Social Position», *Adamantius* 24: 334-348.
- LÉVY, C. (2018), «Philo of Alexandria», in Edward N. Zalta, (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Obtenido de <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/philo>.
- MARROU, H. I. (1948[1985]), *Hª de la educación en la Antigüedad*. Madrid, Akal.
- MARTÍN, J. P. (2009a), «Introducción general», en J. P. Martín (ed.), *Filón de Alejandría. Obras Completas*, vol. 1. Madrid, Trotta: 9-91.

- MARTÍN, J. P. (2009b), «Sobre la vida contemplativa (*De vita contemplativa*) (intr., trad. y notas)», en J. P. Martín (ed.), *Filón de Alejandría. Obras completas*, vol. 5. Madrid, Trotta: 145-176.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, M. (2001), «La realidad urbana griega en el Egipto ptolemaico: criterios de definición», *Arys* 4: 71-90.
- MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, J. (1995), *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian*. Filadelfia, Jewish Publication Society.
- MENA SALAS, E. (2009), «Entre la evergesía y la limosna. La idea de beneficencia en el mundo grecorromano y el judaísmo helenístico», *Corintios XIII* 129: 145-169.
- MENDELSON, A. (1982), *Secular Education in Philo of Alexandria*. Cincinnati, Hebrew Union College Press.
- NAZZARO, A. (1963), «Il problema cronologico della nascita dei Filone Alessandrino», *Rendiconti della Accademia di Archeologia Lettere e Belle Arti (Napoli)* 38: 129-138.
- NIEHOFF, M. R. (2011), *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*. Cambridge, University Press.
- NIEHOFF, M. R. (2018), *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*. New Haven/London, Yale University Press.
- PARKER, E. (2011), «A Portrait of Many Colours: Philo's Account of Roman Political Administration in Alexandria», *Dionysius* 29: 1-10.
- PELÁEZ, J. (2007), «El judaísmo helenístico», en A. Piñero (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. Córdoba, El Almendro: 103-127.
- PÉREZ, L. (2023), «Las Leyes Particulares 3 (intr., trad. y notas)», en J. P. Martín (ed.), *Filón de Alejandría. Obras completas*, vol. 6. Madrid, Trotta: 267-346.
- PÉREZ GONZÁLEZ, J. (2007), *El comercio de lujo en Roma. Elaboración y comercio de objetos de lujo en Roma en el Alto Imperio: joyería, vestidos, púrpuras y ungüentos*. Tesis doctoral. Barcelona, Universitat de Barcelona.
- PIÑERO, A. (1984), «El judaísmo en la Diáspora», en J. Peláez, *De Abrahám a Maímónides. II Para entender a los judíos*. Córdoba, El Almendro: 71-98.
- PUYADAS RUPÉREZ, V. (2016), *Cleopatra VII: La creación de una imagen. Representación pública y legitimación política en la Antigüedad*. Zaragoza, Universidad de Zaragoza.
- ROMÁN LÓPEZ, M. T. (1990), «Encuentros entre la India y Occidente en el mundo antiguo», *Espacio, Tiempo y Forma*, serie 2, Hª Antigua, vol. 12: 71-85.
- RUNIA, D. T. (1993), *Philo in Early Christian Literature: A Survey*. Assen-Mineapolis, Van Gorcum & Fortress Press.
- RUNIA, D. T. (1995), *Philo and the Church Fathers. A Collection of Papers*. Leiden. Brill.

- RUNIA, D. T. (1999), «Philo of Alexandria and the Greek Hairesis-Model», *Vigiliae Christianae* 53.2: 117-147.
- SANDMEL, S. (1979), *Philo of Alexandria: An Introduction*. Oxford, Oxford University Press.
- SCHÜRER, E. (1985), *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*. Vols. 1 y 2. G. Vermes, F. Millar y M. Black (eds). Madrid, Cristiandad.
- SCHWARTZ, D. R. (2009), «Philo, his family, and his times», en A. Kamesar, *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge, Cambridge University Press: 9-31.
- SCHWARTZ, J. (1953), «Note sur la famille de Philon d'Alexandrie», *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orient, et Slaves* 12.1: 591-602.
- SELAND T. (2014a), «Philo of Alexandria: an introduction», in Torrey Seland (ed.), *Reading Philo. A handbook to Philo of Alexandria*. Michigan, Eerdmans: 3-17.
- SELAND T. (2014b), «Philo as a Citizen: Homo politicus», in Torrey Seland (ed.), *Reading Philo. A handbook to Philo of Alexandria*. Michigan, Eerdmans: 47-74.
- SEN, F. (2005), «Josefo y Alejandría», *Boletín de la Sociedad Española de Orientalismo* 41: 287-301.
- SLAPAK, O. (2003), *The Jews of India: A Story of Three Communities*. Jerusalem, The Israel Museum.
- SMALLWOOD, E. M. (1976), *The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian*. Leiden, Brill.
- STERLING, G. E. (2020), «“Pre-eminent in Family and Wealth”: Gaius Julius Alexander and the Alexandrian Jewish Community», in A. Salvesen, S. Pearce & M. Frenkel (eds.), *Israel in Egypt*. Leiden/Boston, Brill: 259-279.
- STROUMSA, G. G. (2006), *La fine del sacrificio. Le mutazioni religiose della tarda antichità*. Torino, Einaudi.
- TERIAN, A. (1988), *Les ouvres de Philon d'Alexandrie 36. Alexander (int., trad. y notes)*. Paris, Editions du Cerf: 40-43.
- TOLA, F. & Dragonetti, C. (2000), «India, Grecia y Roma de Alejandro a Augusto», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 36: 5-25.
- TORALLAS Tovar, S. (2009), «Tratados histórico-teológicos. In Flaccum y Legatio ad Gaium», en J. P. Martín, *Filón de Alejandría. Obras Completas*, vol. 5. Madrid, Trotta: 177-301.
- TREBOLLE, J. (2007), «Los últimos escritos del Antiguo Testamento y la influencia del helenismo», en A. Piñero (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. Córdoba, El Almendro: 189-208.
- TURNER, E. (1954), «Tiberivs Ivliivs Alexander», *Journal of Roman Studies* 44: 54-64.

- VEGAS MONTANER, L. & PIÑERO, A. (2007), «El cambio general de la religión judía al contacto con el helenismo», en A. Piñero, (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. Córdoba, El Almendro: 129-163.
- WILLIANSO, R. (1989), *Jews in the Hellenistic World*. Cambridge, Cambridge University Press.
- WOLFSON, H. A. (1947), *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. 2 vols. Harvard, Harvard University Press.

Kairos: intersecções entre medicina e vasos gregos de figuras
(VI-V a. C.)

Kairos: Intersections Between Medicine and Greek-Figured
Vases (VI-V BC)*

<https://doi.org/10.30827/floril.v35.28917>

Ana Rita FIGUEIRA

Faculdade de Letras, Centro de Estudos Clássicos, Universidade de Lisboa

anaritafigueira@campus.ul.pt

<https://orcid.org/0000-0002-6246-5247>

Recibido el 01-09-2023

Aceptado el 19-02-2024

Resumen

La pregunta que orienta este estudio es la siguiente: ¿Qué importancia tienen para la historia de la medicina las representaciones de Aquiles en los vasos griegos? Para responder a esta pregunta se realiza una reflexión sobre el mito de Psique y se toma en consideración la coherencia de las representaciones examinadas en cuanto a la combinación de la *iatria* y del pensamiento mitológico y racional mediante una *poiesis* donde el ser humano cuestiona su papel en la arquitectura de un cosmos del que también forma parte. Se menciona a Empédocles como figura donde estas cuestiones son particularmente significativas para la definición de los actos éticos como sintomatologías de la *psyche*, la cual, en las representaciones aquí examinadas, se configura por medio del cuerpo. Al centrar la atención en la emoción de la furia ética, *menis*, se observa el modo en que la representación del cuerpo refleja la perturbación del alma y estabiliza la duplicidad y las manifestaciones evanescentes de esta concepción, en el marco de los siglos VI-V a. C., donde nuevas perspectivas sobre el ser humano y

* Esta actividade é financiada por Fundos Nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia I. P., no âmbito do projecto UIDB/00019/2020 (<https://doi.org/10.54499/UIDB/00019/2020>).

el cosmos constituían el centro de la labor de hombres asombrados de ellos mismos y del cosmos del que formaban parte, y que, por ello, todo lo observaban y deducían, dando forma así al paisaje de la racionalidad y de la memoria mediante una perspectiva sensible e integradora. De este modo, se replantea el papel de Príamo como ana-lista de la *psyche*. La recepción de la embajada de Agamenón, el rescate del cuerpo de Héctor y la *teichoscopia* (*Iliada* 3; 9; 24) definirán homologías mutuamente significativas con las representaciones y el mito de Psique.

Palabras clave: kairos; psyche; ética; Aquiles; vasos gregos.

Resumo

A pergunta orientadora deste ensaio é a seguinte: Qual a importância das figurações de Aquiles nos vasos gregos para a história da medicina? A fim de responder a esta pergunta reflecte-se sobre o mito de *Psyche* e considera-se a coerência das figurações em exame quanto à combinação da *iatria* e do pensamento mitológico e racional mediante uma *poiesis* onde o ser humano se problematiza na moldura do cosmo de que também faz parte. Menciona-se Empédocles enquanto figura na qual estas questões são particularmente significativas para a definição de actos éticos enquanto sintomatologias da *psyche*, que, nas figurações aqui contempladas, se configura mediante o corpo. Com foco na emoção da fúria ética, *menis*, observa-se o modo como a figuração do corpo reflecte a perturbação da alma e indica o duplo e manifestações evanescentes desta concepção, no quadro dos séculos VI-V a. C., onde novas perspectivas sobre o ser humano e o cosmo constituíam o centro do labor de homens espantados com eles próprios, com o cosmo de que faziam parte e que, por isso, tudo observavam, deduziam, assim dando forma à paisagem da racionalidade e da memória mediante uma perspectiva sensível e integradora. Assim, repensa-se o papel de Príamo enquanto ana-lista da *psyche*. A recepção da embaixada de Agamémnon, o resgate do corpo de Heitor e a *teichoscopia* (*Iliada* 3; 9; 24) definirão homologias mutuamente significativas com as figurações e com o mito de *Psyche*

Palavras-chave: kairos; psyche; ética; Aquiles; vasos gregos.

Abstract

The guiding question for this study is the following: Why are Achilles' figurations in Greek pots important for the history of medicine? To answer this question, a reflection on the myth of Psyche is provided, and the coherence arising from the confluence of the materials under examination is considered within the context of *poiesis*, *iatria*, mythological and rational thinking. This content is salient in Empedocles, in whom such questions are particularly relevant for the definition of ethical acts as symptomatology of the *psyche*, which is configured through the body in the depictions. By focusing on ethical fury, *menis*, it will be observed how the figuration of the body mirrors struggles of the soul, indicates the double and the evanescent manifestations of this conception, within the VI-V BC, where new perspectives regarding the human being and the cosmos were central to ancient thinkers and *iatroi*. As men in wonder at themselves and the cosmos of which they formed part, they

observed everything, inferred and reasoned, thus contributing to shaping the landscape of rationality and memory through a sensory and integrating perspective. In this wise, a reflection on the role of Priam as ana-lyst of the *psyche* is presented. The reception of the embassy of Agamemnon, the ransom of the body of Hector, and the *teichoscopy* (*Iliad* 3; 9; 24) will foreground mutually significant homologies with the figurations, and the myth of Psyche.

Keywords: *kairos*; *psyche*; ethics; Achilles; Greek vases.

I. Introdução

A pergunta orientadora desta reflexão é a seguinte: Qual a importância das figurações de Aquiles nos vasos gregos para a história da medicina? A fim de responder a esta pergunta um excerto de Diógenes Laércio respeitante a Empédocles indica o âmbito das questões da mente e do questionamento de impressões sobre os males do corpo-mente no século VI a. C., em que novas perspectivas sobre o mundo e o ser humano eram o centro do labor de homens espantados com eles próprios, com o cosmo de que faziam parte e que, por isso tudo observavam, experimentavam, deduziam e construíam memória. Por isso, os vasos inscrevem-se na filosofia¹ enquanto fontes de *therapia* da mente ao tempo que enunciam enigmas² éticos, assim definindo uma função contemplada no pensamento médico arcaico, designadamente, a observação e o discorrer acerca do observado. As figurações, além de referirem a fragilidade do ser humano, o desequilíbrio entre um corpo frágil e uma mente forte, como homens e mulheres parecem diferentes mas em tudo se assemelham, da mesma maneira que o corpo adoce ao reflecter o mal da alma (Pinheiro 2022; 2022:116; 226; 239).

As figurações de Aquiles materializam, assim, o constructo ético-emocional em que a postura do corpo e a colocação deste em interacção com outros corpos e objectos indicam a estabilização mediante a convergência de circunstâncias evanescentes que enunciam situações extremas de antagonia e de contenda. Configuram, assim, estados de alma definidores de relações de homologia entre a ética e a iatria. Este estudo examina esta conexão fundamental mediante o *dia-logos* entre as figurações, a *Iliada*, e também contempla a maneira como a

1. No *corpus* hipocrático a dimensão filosófica ressaí da doutrina dos dias críticos. Ao aceitar as figurações como paradigmas de dias críticos no que respeita à dimensão emocional, retomo a qualidade destas como instanciações do *kairos* (Figueira 2023a). Posiciono-me neste fio condutor, a fim de definir a associação entre a iatria, a filosofia e a retórica, que ganha saliência nas figurações enquanto enunciações somáticas da *psyche*.

2. «A característica própria do enigma é dizer coisas reais associando-as a coisas impossíveis» (Aristóteles, *Poética* 58a26-27. Neste trabalho, sirvo-me da tradução de Valente 2011).

figuração consegue uma neutralidade com potencial animador do pensamento e, como tal, também da acção. Pretende-se colocar em evidência a possibilidade multisignificativa do objecto arqueológico figurado e como a precisão de sentido, que não obstante encontrar continuado estímulo, nunca é completamente alcançada, situando-se entre a dissimulação e a manifestação. As figurações contribuem, desta maneira, para a problematização do duplo, por isso, defendo que os vasos constituem a oportunidade hermenêutica para a auscultação da *psyche*. Dão, assim, significado à configuração de condições minimizadoras do destroço emocional. Ao suscitarem o achamento e a construção de sentido, os vasos de figuras não impedem o desmoronamento emocional, porém concretizam condições passíveis de este acontecer em segurança. Designadamente contribuem com um sentido de continuidade que faz coerência com a *Iliada*. Neste poema, a morte de Aquiles é um dado adquirido, do qual o herói tem completa noção. Porém, ao invés desta morte, o poema transmite inúmeros sentidos e infindas relações entre estes, de maneira que tal morte devém anúncio não realizado, enquanto o sentido múltiplo se concretiza no realizado e no desejo de realizar.

A *psyche* tem aqui um papel fundamental. As obras iniciadoras de Erwin Rhode (1925) e do filólogo e antropólogo irlandês Eric Robertson Dodds (1951) reflectem a complexidade desta a percepção grega. A primeira reflecte sobre a relação da *psyche* com a vida e a morte numa perspectiva cronológica desde Homero a Plutarco. A segunda, demonstra o caminho da irracionalidade para a racionalidade desta experiência humana continuamente pensada na mentalidade grega. Neste estudo, refiro-me àquela relação e a esta passagem circunscrevendo a reflexão a uma observação apenas, concretamente, à identificação destas questões enunciadas em combinação nas figurações em exame.

Assim, o século V a. C., em que as figurações se inserem, procurou uma justificação para parte do que antes era compreendido como manifestação dos deuses, justamente porquanto não havia outra explicação. No entanto, ao conseguir explicar o que em Homero não tinha explicação dita racional, permanece a tensão entre o justificado e o ainda-por-justificar. As configurações da *psyche* sugerem esta oscilação entre a razão e o sentimento do misterioso. Em Homero, onde se encontra a primeira autoridade literária para a iatria grega, o tratamento racional é evidente (Jones 1984: x), tal como a importância do bem-estar do corpo e da alma. Contudo, a concepção unificada da alma ou o que hoje designamos por personalidade está ausente em Homero, onde a *psyche* designa o desmaio, a proximidade da morte³ e

3. A *psyche* revela uma qualidade divina, sobretudo durante o sono, e ainda mais na morte, onde tem acesso a intuições respeitantes ao futuro (Xenofonte, *Ciropedia* 8.7.21. Sirvo-me da edição de

a condição *post-mortem* (Dodds 1951: 16), ganhando destaque em circunstâncias de manifestação do evanescente, ao passo que a personalidade animada não tem vocábulo próprio⁴. Contudo, o que pretendo pôr em evidência é a qualidade capaz de criar sentido mediante a suspensão, a leveza e, até, o apagamento da vida circundante, tornando maravilhas visíveis e, principalmente, possibilitando a ética construída mediante a acção do Amor. Vem, por isso, a propósito recordar o mito de *Psyche*⁵, onde se encontram múltiplos aspectos relacionáveis com ocorrências da *psyche* em Homero. Esta filha real suplantava as irmãs, e também qualquer mortal, em beleza, permanecendo virgem, diferentemente das outras —que realizaram afortunados casamentos (*beatas nuptias*)—, fechada em casa, abandonada à sua solidão, doente de corpo e ferida na alma, odiando a própria formosura, que todos satisfizera (*Psyche uirgo uidua domi residens deflet desertam suam solitudinem, aegra corporis, animi saucia, et quamuis gentibus totis complacitam odit in se suam formositatem*). É que a sua beleza inspirava medo. O oráculo deu instruções para que *Psyche* fosse abandonada num rochedo, para onde foi levada em trajes nupciais acompanhada por um cortejo fúnebre. Estava destinada a casar-se com uma besta selvagem (*trucis bestiae nuptiis destinata*, 5.17). Sozinha no rochedo, *Psyche* sentiu um Zéfiro elevá-la no ar. Achando-se, por fim, a pousar num vale encontrou o belo palácio onde sentiu uma presença, a do marido anunciado pelo oráculo. Porém, não deveria tentar vê-lo ou perdê-lo-ia para sempre. A saudade da família levou-a a pedir o regresso, que lhe foi concedido. Com inveja dos ricos presentes que levava para oferecer, a família levou-a a contradizer-se e *Psyche* confessou nunca ter visto o marido, subentendendo apenas a voz deste (*subaudiens uocis maritum*, 5.19). Com a lucerna oferecida para que o visse, *Psyche* achou-o a seu lado no leito. Impressionada com a beleza do marido, queimou-o ao deixar cair uma gota de azeite, que o acordou. Era o Amor, que fugiu, abandonando-a. Assim, *Psyche* sofreu a cólera de Afrodite, que a sujeitou a errar pelo mundo, além de lhe impor inúmeras tarefas. Por fim, atribuiu-lhe a missão de se encontrar com Perséfone no Hades para lhe pedir um frasco repleto de água da fonte da juventude, que não deveria abrir. No regresso, *Psyche* abriu o frasco e adormeceu profundamente. Não aguentando mais a ausência desta, o Amor despertou-a com a ponta de uma flecha, obtendo permissão de Zeus para desposar a

Walter Miller 1914). Platão (*Fedro* 247c4-e4; *Simpósio* 176c1-4) menciona que a ingestão de vinho na medida correcta ocasiona o acesso a intuições que de outra maneira não aconteceriam. Também aqui se discerne o apagamento animado da dimensão de difícil acesso. Sobre este assunto, ver Anagnostou-Laoutides (2021).

4 O princípio vital e o órgão associado ao sentimento, como o coração designa-se por *thumos* que, porém, não refere a alma (Chantraine 1968).

5. Apuleio, *Metamorfoses* 4.28-6.24 (sirvo-me da edição de Stephen Gaselee 1915).

mortal *Psyche*, logo reconciliada com Afrodite. Na narrativa merecem destaque pontos *críticos* que fazem coerência com as considerações acima feitas acerca da *psyche*. Designadamente, a tensão entre atracção e rejeição, a errância, a distância do mundo enquanto condição suficiente ao achamento do estado de alienação possibilitador de uma visão única inalienável do Amor. Eros e *thanatos* evidenciam-se; a simplicidade e a inocência associam-se à puerilidade, com uma nota de miséria, (*Psyche misella, utpote simplex et anima tenella*, 5.18) nas profundezas da calamidade (*in profundum calamitatis*, 5.18). A morte neste contexto sugere a condição de deixar-ir, a fim de não deixar escapar algo, de outra maneira inacessível.

Tal acuidade reflecte-se no *gymnasion*, como é bem evidente nos mais recentes estudos sobre Platão em que ressaí a relevância desta instituição para a formação ética (Reid 2020), onde o enlevamento propiciado por *eros* tudo propele e atravessa. Antes de Platão, porém, configurações do herói Aquiles nos vasos de figuras dos séculos VI e V a. C. enunciam explicitamente tal conexão, que, além disso, integram na iatria. O corpo e os objectos que com este interagem estabelecem a equação entre o cosmo emocional e o cosmo ético mediante sintomatologias do foro emocional, em que as forças actuantes neste determinam a ética heróica. Assim, mediante o mito problematizam esta temática no mundo onde se movem e agem os seres humanos. É nesta perspectiva, que tem sido insuficientemente examinada, que o presente estudo se situa, retomando para tal a formulação de conturbações do corpo e da mente que ganhou saliência nos vasos de figuras enquanto assunto de narrativa ética e estética em figurações de Aquiles agrupadas em seis séries iconográficas (Figueira 2017; 2018; 2020; 2021; 2022; 2023b). O papel do mito, em geral, e em particular as narrativas de Aquiles dão relevo ao que designo aqui por *corpus* psicanalítico por nele se destacarem elementos prefiguradores de uma *ana-lysis* da *psyche*, na qual Freud foi inovador. Porém, a presente reflexão não se inscreve na psicologia, mas na filosofia, pois tem a finalidade de identificar possibilidades interpretativas dos comportamentos e das atitudes encetadas pelos vasos de figuras. Assim, saliento os vasos enquanto meios de ponderação de assuntos psicanalíticos, identificando nestes artefactos uma maneira de encenar a antagonia entre o contexto socio-cultural, o indivíduo e a interação na comunidade.

Por isso, a junção de figurações alusivas à recepção da embaixada enviada por Agamémnon (*Iliada* 9) com figurações evocativas do resgate do corpo de Heitor (*Iliada* 24) associa dois eventos ético-emocionais extremos, cujo contexto merece saliência por causa do importante catálogo nosológico respeitante à *psyche* que aí se destaca. Ambas as embaixadas, chamemos-lhes assim, têm como denominador comum a desmesura da acção (Serra 2003: 201-204) e ambas têm a finalidade de corrigir *-corri-*go o excesso praticado. Porém, as acções e as soluções de nivelamento enunciadas, tal como a maneira de as transmitir, dão significado a diferenças

substanciais configuradoras de um *κατά-λογος* de polaridades. Designadamente, esquematizam a inversão de papéis, repetindo-os com variações representativas da aparência prismática dos problemas recriados. Mais do que os textos e mais imediatamente do que estes, as figurações estimulam um agregado de impressões e de sensações suscitado pela referência combinada do *gymnasion*, das práticas bélicas e do luto. Esta *pathologia* encontra-se amplamente comentada (Figueira [aguarda publicação]), bastando aqui referir que a inversão de situações denuncia a conjuntura e, simultaneamente, propõe enigmas anunciadores de resoluções. Assim também sugerem figurações da Esfinge na companhia de anciãos (ver Figura 1), com homens mais jovens (ver Figura 2), ambas semelhantes à figuração de Édipo (ver Figuras 3 e 4), todas evocativas do enigma que o Homem constitui para si mesmo.



◀ **Figura 1.** *Lekythos*, figuras negras, c. 500-475 a. C. © Freud Museum London. Esta tipologia de vaso está associada ao contexto fúnebre, contendo habitualmente óleos perfumados e azeite. A Esfinge e o conselho formado por anciãos evocam a transformação durante a vida e a passagem de testemunho, sugerindo a seguinte pergunta: O que é o ser humano?



Figura 2. ▶
Lekythos, figuras vermelhas, c. 500-475 a. C.
© Freud Museum London. Aqui destaca-se o corpo multiforme da Esfinge, denotando capacidades distintas que, em simultâneo, são incompatíveis.



Figura 3. *Lekythos*, figuras negras, c. 500-475 a. C. © Freud Museum London. A alusão a Édipo salienta o confronto do Homem com a pluralidade que o habita.



Figura 4. *Hydria*, figuras vermelhas, século c. 360-350 a. C. © Freud Museum London. Neste vaso apto a transportar água, duas ou três ansas viabilizam o transporte por mais de uma pessoa. Ao representar um jovem em nudez heróica, a cena alusiva a Édipo combina forma e função enfatizando o confronto com o passado e com o desconhecido.

Neste sentido, a noção de *pharmakon*⁶, veneno e remédio, vem, com valia, adequar-se ao presente objectivo de articulação da iatria com a ética. Por isso, presta-se à definição do perfil do paciente ético-emocional destacado nas figurações em exame, abrindo perspectivas mutuamente elucidativas. Desta maneira, a menção a Empédocles não pretende discutir os processos de composição e de decomposição norteadores da cosmologia do pensador de Ácragas, nem se adentra na articulação

6. A história desta unidade lexical não é clara, principalmente no diz respeito à etimologia. Alberga não poucas acepções, todas com matizes distintivos (Chantraine 1968; Derrida 1972).

do pensador como xamã, não obstante também a referir. Tenciona, contudo, notar o rosto duplo de que o discurso de Empédocles se serve ao combinar o mundo físico e o mundo mitológico (Primavesi 2008). É justamente esta duplicidade, entre o fáctico e o mitológico, que possibilita trazer à superfície e fazer *dialogar* entre si sentidos que permaneceriam submersos na ausência de tal dinâmica. De facto, ao estimular a narrativa mediante situações *críticas* não concluídas, a figuração encomenda a verbalização deste conteúdo ao observador. Por isso, o vaso de figuras exerce a função central de instrumento de análise da *psyche*, de pensamento e de *terapia*. Principalmente, indica o lugar proeminente da narrativa não só quanto a tribulações da mente, mas também relativamente a perturbações do corpo, porquanto ao médico cabe observar, escutar e deduzir, actuar quando e como é possível (Pigeaud 2009). Todavia, ao paciente incumbe a narrativa do conhecimento que é apenas seu, porquanto apenas quem recebe ou é acometido por uma impressão ou uma sensação tem habilitação para a transmitir. As figurações, assim defendendo, manifestam a qualidade de espelho onde todos se podem (re)ver. Por isso, não obstante a consideração médica antiga de que todos os distúrbios são perturbações do corpo, da ausência de um termo geral para referir a desordem mental e de um médico especializado nesta área, as figurações transformam o observador em paciente enquanto elas próprias materializam o psicanalista inanimado proponente de enigmas, a quem é em si-mesmo e, para si-mesmo, um enigma.

Tal figuração da *pathologia* da alma consegue sacar o afecto da interioridade individual, contextualizando-a socialmente e culturalmente. A figuração faz aparecer esta identidade. Por causa de se prestar particularmente à simbolização e à ficcionalização da herança mitológica comum, realiza a condição suficiente para a declaração do inefável e do incompreensível. Isto, porquanto consegue incorporar oposições numa imagem ambígua com aparência, e apenas a aparência, de unidade com sentido. Concretiza isto a possibilidade de infinitas perspectivas sobre os problemas enunciados, definindo uma estrutura adaptável à maioria das inquietações fundamentais do ser humano na dimensão existencial da vida. Esta *poiesis* da emoção pro-põe o questionamento perpétuo mediante o processo didáctico natural e, por isso, também terapêutico, da mimese⁷. Desta maneira, age sobre aqueles conteúdos,

7. Aristóteles, *Poetica* 1448b5-19 («Parece ter havido para a poesia em geral duas causas, causas essas naturais. Uma é que imitar é natural nos homens desde a infância e nisto diferem dos outros animais, pois o homem é o que tem mais capacidade de imitar e é pela imitação que adquire os seus primeiros conhecimentos; a outra é que todos sentem prazer nas imitações. Uma prova disto é o que acontece na realidade: as coisas que observamos ao natural e nos fazem pena agradam-nos quando as vemos representadas em imagens muito perfeitas como, por exemplo, as reproduções dos mais repugnantes animais e de cadáveres. A razão disto é também que aprender não é só agradável para os filósofos mas é-o também para os outros homens, embora estes participem dessa aprendizagem em menor escala.

contribuindo para a dimensão fáctica com o aparato minimizador do falhanço emocional e ético. Este caminho concretiza-se no acto dedutivo da aprendizagem, realizado no encontro⁸ do observador com a imagem, predispondo o ser humano a cultivar a sua própria humanidade. Aqui tem cabimento recordar a qualidade ‘quase-didáctica’ do encontro entre o *iatros* e o paciente (Lain Entralgo 1964: 19), tal como os antigos relatos médicos, que reportam não poucas ocorrências de mimese, em que a perturbação se re-solve mediante a mimese desta, apesar de muitas sugerirem mais o exercício do senso-comum do que meios psicológicos oriundos de conhecimento especializado, de uma maneira geral. Efectivamente, Gill (2018: 367) reporta numerosas situações em Celso, Célio Aureliano e Sorano, não obstante também esclarecer que permanecendo a dúvida quanto à aplicação de métodos ditos filosóficos enquanto prática médica ou exclusivamente filosófica, a terapia filosófica seria um procedimento previsível, tanto mais que também apresenta a evidência de Galeno e Plutarco terem exercido o papel de filósofos e de médicos, pelo menos no que respeita a escrita (379). Porém, diferentemente de Gill, que explora a possibilidade de a filosofia integrar a metodologia médica utilizada como tal por médicos no exercício de funções médicas, neste estudo pretendo investigar as figuras quanto ao uso que fazem de situações relacionáveis com a iatria, a fim de enunciarem questões relativas à alma e como estas afectam e ultrapassam o indiví-

É que eles, quando vêem as imagens, gostam dessa imitação, pois acontece que, vendo, aprendem e deduzem o que representa cada uma, por exemplo, “este é aquele assim e assim”. Quando, por acaso, não se viu anteriormente o objecto representado, não é a imitação que causa prazer, mas sim a execução, a cor ou qualquer outro motivo do género»).

8. Vem a propósito observar a semelhança com a questão levantada por Heraclito sobre a multiplicidade e profundidade da *psyche*, em que se afirma a impossibilidade de alguém encontrar os limites da alma. Assim, o fragmento DK45 de Heraclito (Ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἄν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδὸν οὕτω βαθὴν λόγον ἔχει, que traduzo livremente por «os limites da *psyche* são impossíveis de descobrir, mesmo percorrendo todos os caminhos, tão profundamente o pensar se di-funde») sugere que a *psyche* não se reduz ao princípio biológico, mas que é, ou pode ser, fonte emocional. Por conseguinte, indica a parte não racional, sinalizando também o princípio cognitivo (Robinson 2003: 109-110). Em conformidade com tal duplicidade, fazem também coerência imediata os fragmentos DK 22B50 (οὐ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἔ πάντα εἶναι ὁ Ἡράκλειτός φησι, «Heraclito disse: é ajuizado escutar não a mim, mas ao discurso e confirmar que tudo é um») e DK 22B107 (κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὄτα βαρβάρους ψυχὰς ἔχόντων, «os olhos e os ouvidos dos homens são testemunhas nocivas porquanto têm *psychai* rudes»). O primeiro menciona uma concordância (*homologeîn*) com o *logos*, o que também sugere o duplo ou mesmo o plural, designadamente algo semelhante ao *logos*, o que pode alvitrar condições veiculadas pela metáfora. O segundo refere a indispensabilidade de não ser dotado de uma *psyche* rude (βαρβάρους ψυχὰς). É em James Hillman (1975) que se encontra uma compreensão aproximada no que respeita a alma. Segundo o psicólogo americano, a alma reconhece a *psyche* que tem em si, fora de si, designadamente, pode entender-se que a *psyche* tem um *logos* metafórico.

duo, contaminando a interacção entre todos. Assim, mediante a análise da postura dos corpos e da colocação destes relativamente aos objectos, tenciono apontar a associação que as figurações fazem entre a perturbação da alma e a ética, designadamente penso na interdependência do bem-estar físico e emocional individual e da ordenação social que ganha relevo nas figurações aqui em exame. Por isso, a deslocação combinada de elementos referenciadores da alma e do corpo denunciam a dimensão retórica, uma das *technai* emergentes no século V a. C., da medicina da figuração. Esta co-relação amplamente estudada no *corpus* hipocrático por Jacques Jouanna (2012) é aqui duplamente actuante, porquanto dá conta de dois aspectos centrais nas figurações, designadamente a comparação entre o efeito do discurso na alma com a alusão implícita aos seguimentos dos *phamaka* no corpo. Além disso, indica a acção diplomática do *dia-logos* enquanto meio de resolução de contendas. Ao fazê-lo, não deixa de recordar que a habilidade para discursar é competência inseparável da obtenção de funções públicas como médico⁹, estando em qualquer caso ligada à intenção de persuadir, tal como atestam os verbos ἐπιδείκνυμι, “mostrar abertamente”, “exibir”, δηλώω, “tornar evidente”, e o substantivo ἐπίδειξις, “exibição”, “demonstração”. Por sua vez, tais acções ligam-se à medicina mediante a subtracção ou a adição de elementos que põem algo em evidência. De facto, é esta a definição de medicina destacada por Jouanna (2012: 48) que tem extrema relevância enquanto definição exacta da organização do conteúdo das figurações neste estudo: ἰητρικὴ γάρ ἐστιν ἀφαίρεσις καὶ πρόσθεσις, ἀφαίρεσις μὲν τῶν πλεοναζόντων, πρόσθεσις δὲ τῶν ἐλλειπόντων («na verdade a iatria é deixar

9. Vem a propósito mencionar que, não obstante Estrabão (15.1.45) se referir a práticas não gregas, a designação de sofistas (τοὺς σοφιστὰς) qualifica quem se ocupa de tratar doentes. A retórica, enquanto narrativa, também exerce uma função didáctica na instrução do médico. De facto, Segundo Estrabão, diz-se que Hipócrates aprendeu com as narrativas de curas que se encontravam nos templos (Estrabão 14.2.20). Não pretendo avaliar a veracidade da afirmação, porquanto o que me parece relevante destacar é a importância do relato individual enquanto meio indispensável de transmitir o conhecimento inacessível de outra maneira, pois apenas o indivíduo sentiente pode comunicar o que sente. Desta maneira, o passo de Xenofonte (*Memorabilia* 4.2.5) poderá compreender-se como paródia a tal aprendizagem, apenas acessível a partir da narrativa e da observação do indivíduo, ao tempo que também parodia a substancialidade da persuasão no exercício da actividade iátrica. Mediante a adaptação da sátira às falácias e à manipulação do discurso pelos sofistas, Xenofonte dá destaque à ausência de regulação da actividade iátrica que, assim, depende da capacidade persuasiva de cada um (Jouanna 2012: 51-52): ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὴν ἰατρικὴν τέχνην ἔμαθον, οὐδ’ ἐζήτησα διδάσκαλον ἐμαντῶ [...] ὁμοῦς δέ μοι τὸ ἰατρικὸν ἔργον δότε πειράσομαι γὰρ ἐν ὑμῖν ἀποκινδυνεύων μανθάνειν («Atenienses, não aprendi a *techne* iátrica, nem procurei um único mestre para mim de entre os *iatroi* [...], contudo dêem-me o cargo de *iatros* e eu atrever-me-ei a aprender experimentando em todos vós»). A escrita do conhecimento iátrico revela outra face. O estilo do *corpus* hipocrático, diz Jones (1984: xv), «is grave and austere [...] language is used to express thought, not to adorn it. Not a word is thrown away. The first two treatises [*Prognostic, Regimen in Acute Diseases*] have a literary finish, yet there is no trace in them of sophistic rhetoric».

ir e proteger; deixar ir o que está em excesso, proteger o que escasseia»¹⁰). Concretamente, ganha aqui saliência a medida e o tempo em que esta se manifesta. Uma parte importante da *techne*¹¹ iátrica seria reconhecer e aproveitar tal oportunidade. É isto que distingue as figurações neste estudo. A mistura de elementos dá destaque ao momento indeterminado que, ao convergir com o observador, suscita sentidos múltiplos e relações entre estes.

A medida, *metron*, configurada nas imagens dá significado a uma sintomatologia pictural, assim designo as figurações alusivas ao desacerto emocional; ao representar-se mediante desarmonias do corpo manifesta isto mesmo, constituindo, por isso, um importante testemunho, habitualmente não explorado, da dimensão filosófica da medicina, já consagrada (Cardoso 2010: 15-30). A condição médica enunciada mediante o desenho evoca o complexo nexu cujas oposições apelam à *empathia* do observador, que, por ser dotado de *logos*, saberá reconhecer o afecto na representação *perfeita* deste. É desta possibilidade narrativa que acontece a diversidade de crítica, a reflexão aturada do continuamente observado¹², resultando isto em novas combinações com qualidade logoterapêutica (Lain Entralgo 1958).

10. A tradução de Jacques Jouanna (2012: 48) é a seguinte: «For medicine is subtraction and addition: subtraction of what is in excess, addition of what is lacking». A versão que apresento em português tenta transpor a noção temporal veiculada nos traços semânticos das unidades lexicais. Assim, observo a concordância com a doutrina hipocrática, que me parece transmitir a compreensão da iatria como arte de agir atempadamente no tempo em que determinadas circunstâncias convergem, momento em que a acção humana conduz a um desfecho único. A este propósito e, principalmente, na sua relação com o *kairos*, ver Pigeaud 2009; Figueira 2023a.

11. Com este vocábulo pretendo designar o “saber fazer”. A palavra começou por referir a noção de construção Encontram-se os diversos contextos de utilização desta palavra, nomeadamente a distinção entre *techne* e *arete*; *techne* e *episteme*; *techne* e *phronesis*, por exemplo, em Chantraine 1968 e, mais recentemente, em Schatzberg 2018.

12. «La historia clínica hipocrática es el conciso relato de lo que el médico griego veía ante sus ojos. Un trozo individual de la naturaleza, específica y singularmente caracterizado, sufre un desorden en la dinámica de su existencia. El médico se siente capaz de conocer algo acerca de la consistencia real y de las causas de ese desorden; la apariencia misma de la alteración, concebida como un conjunto de “señales” o *semeia*, será el camino real del conocimiento. Envuelto y determinado por la Naturaleza universal, movido por su propia naturaleza, ayudado por el arte, va el enfermo padeciendo su dolencia. El médico describe día a día lo que observa, orientado por la realidad misma y por su idea del trastorno. Inicia su narración, bien desde que se inició la alteración morbosa, bien desde que pareció manifestarse causa suficiente de ella en la vida del enfermo y en su total contorno físico. Si el enfermo llega a sanar, con la noticia de su curación acabara el relato, porque ese día ha cesado el desorden en su *physis*. Si muere, la mención de su muerte será también el término de la historia, porque en la Grecia hipocrática no existía el hábito de abrir cadáveres helenos. Galeno llama una vez a Hipócrates *pantôn agathôn euretés*, “inventor de todos los bienes”. De la historia clínica, por lo menos, lo fué. Pero esta invención hipocrática, ¿va a ser un canon permanente e inmutable para toda la posteridad? ¿Será aceptada por los médicos ulteriores a Hipócrates sin que ninguno se proponga—con mayor o menor deliberación—

As imagens em exame são, assim, indicadoras da *psyche* enquanto algo traduzível na relação *iатros*-paciente (ver Figuras 5 e 6). Constitui isto um enigma, porquanto apenas se enuncia a situação, aqui alusiva à dimensão divina da *psyche*, tal como sugere Hermes ao enviar Príamo a Aquiles. Ao invés de indicar acções ou práticas médicas, com personagens míticas ou anónimas (ver Figuras 7 e 8), ficcionalizam o afecto do cuidado e da observação para referir a mais ajuizada acção ética mediada pela *psyche*. Ao fazê-lo, os vasos não atribuem a resolução ética aos deuses, outorgam-na ao observador, a de que este reflecta acerca do que vê. Assim, a recriação mitológica adquire a qualidade testemunhal que lança o problema representado na história, contribuindo para esta, ao tempo que constitui aprendizagem, *terapia* individual e finalidade e *telos* moral, designadamente a diferenciação entre o que é correcto e o que é incorrecto. Assim, a *terapia* investe-se da didáctica dos sentimentos.

Neste sentido, não pretendo analisar supostas figurações de doença, mental e física enquanto tal. Pelo contrário, o meu objectivo é salientar o meio que, fazendo alusão a tais circunstâncias, indica o papel activo da vida afectiva e psíquica no constructo ético. Por conseguinte, as recriações de Aquiles, ao mostrarem-se paradigmáticas da *menis* (ver Figuras 9-11), enquanto condição lúcida para ajuizar acerca de assuntos éticos e também do excesso revelador da perturbação —que amplia a desordem ao invés de a resolver— estabelecem a dependência da (in)correção da acção do equilíbrio indicado na homologia com a iatria (Figueira 2017; 2020). Outras personagens, Helena (ver Figura 12) e Penélope (ver Figura 13) configuram situações de perturbação mediante posturas semelhantes. Tais figurações põem em desenho a recriação da *Iliada*, principalmente os cantos nono (embaixada de Agamémnon) e vigésimo quarto (resgate do corpo de Heitor), dando relevo ao papel da poesia nos assuntos éticos e iátricos. É que Homero¹³ não é alheio à compreensão hipocrática de que o meio circundante afecta a condição física e mental¹⁴.

É neste sentido que a referência a Empédocles emparceira com as imagens, dando destaque às possibilidades de construção de sentidos suscitadas pela articulação da medicina, da filosofia e da *poietica*, também definidas em Homero.

la tarea de recrearla originalmente? La respuesta a estas dos interrogaciones constituye la historia de la historia clínica» (Lain Entralgo 1949: 48).

13. Na *Iliada*, as acções e a natureza causam o bem-estar, principalmente as refeições, o estar-em-companhia, os cuidados com o corpo (5.795; 10.575), porém também o mar, com acção purificadora (10.574). Sobretudo o mar ganha destaque pela acção equilibradora e calmante, tal como sugerem as presenças e acções de Tétis, a deusa do mar, e o afastamento de Aquiles junto ao mar (1.349-427), onde a homologia com Psyche no rochedo ressay, ou onde se refugia Dioniso (6.135). Na *Odisseia* (4.568), o natural da natureza tem um papel preponderante. Por exemplo, a amenidade dos Campos Elísios, é benéfica para Menelau, por causa dos benevolentes Zéfiro restauradores da saúde.

14. Hipócrates, *De Ares, Águas e Lugares*, 2 (sirvo-me da edição de Jones 1984).



Figura 5. *Kylix*, figuras vermelhas, c. 500-540 a. C. © New York, Private Collection. Este vaso de simpósio usado para beber confronta o conviva com o resgate do corpo de Heitor. A postura de Príamo recorda o *iatros* e a de Aquiles reproduz o paciente.



Figura 6. *Krater* de colunas, figuras vermelhas, c. 500-450 a. C. (Desenho de G. Penello. Citado em Baggio, M. (2009), «Stori di madri e di figli: Gesto e postura in un cratere del Museu di Berlino» en Monica Salvadori & Monica Baggio (eds.), *Gesto – Immagini: Tra antico e moderno: Riflessioni sulla comunicazione non-verbale*. Roma, Antenor Quaderni 16: 19-32, p. 19). Usado para misturar vinho com água, o *krater*, em geral denota a *crasis*. Aqui, Tétis e Aquiles aludem à temperança.

Figura 7. *Kylix*, figuras vermelhas, c. 500-540 a. C. © Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung. Aquiles faz um curativo a Pátroclo. O elmo de Aquiles salienta a concentração na tarefa em curso. A perna esticada de Pátroclo, os dedos do pé em tensão contra a moldura, a mão que ampara o braço lesionado e a cabeça inclinada para o lado oposto sinalizam a dor.



Figura 8. *Aryballos*, figuras vermelhas, c. 480-470 a. C. © 2011 Grand Palais Rmn (Musée du Louvre) / Stéphane Maréchalle. Utilizada principalmente no *gymnasion*, esta tipologia destinava-se a conter óleos para os cuidados com o corpo. A forma redonda evoca uma bolsa, que podia conter plantas medicinais. O médico, sentado, entrega uma flor ao paciente, um homem barbudo. Em cima, o eros esvoaçante sugere um tratamento do foro sexual.



Figura 9. *Kylix*, figuras vermelhas, c. 500-540 a. C. © The Trustees of the British Museum. Aquiles, sentado em postura de lamento, recusa a proposta de Agamémnon para regressar à batalha, apresentada por Odisseu, em pé, inclinado para a frente.



Figura 10. *Stamnos*, figuras vermelhas, c. 500-540 a. C. © Rijksmuseum van Oudheden. Photographer Robert Jan Looman. Aquiles envolto num manto segura um bordão, evocando a atitude pensativa, entre Tétis e Antíloco, evocando motivos que levaram o herói a retirar-se da batalha.



Figura 11. *Kylix*, figuras vermelhas, c. 500-540 a. C. © Medelhavmuseet. Ao representar Aquiles, a figuração evoca o tema da *Iliada*, designadamente, a *menis*.



Figura 12. Ânfora, figuras vermelhas, c. 450-400 a. C. © Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung /CC BY-SA 4.0. Helena, em postura semelhante à de Aquiles, com Afrodite, entre o desejo, Hímero, e a sedução da eloquência, Peitho, e erotes, também representados na espalda, a área sobre o bojo.



Figura 13. *Skyphos*, figuras vermelhas, c. 450-400 a. C. © Museo Archeologico di Chiusi. Este vaso alto, e sem pé para beber, representa o lamento de Penélope junto ao tear, na companhia de Telémaco.

II. O *iatrós*. O paradigma de Empédocles¹⁵

Em conformidade com as considerações feitas acima, concentro-me agora na cadeia de sentidos veiculada na importante conexão entre a medicina e a poesia, proeminente em Empédocles, que foi considerado por Galeno¹⁶ fundador da escola italiana de medicina. Não obstante a figura do xamã, alguém dito “fisicamente instável”, merecer a longa reflexão que ultrapassaria o objectivo deste estudo de mostrar a importância das representações de Aquiles para a história da medicina, o grupo representativo cujas qualidades incomuns não encontravam designação precisa deve mencionar-se, na medida em que faz coerência com a dimensão divina nunca totalmente ausente dos assuntos da *psyche*. Justifica-se desta maneira referir que ao xamã se atribui instabilidade e capacidade de bilocação, sendo uma figura importante, na medida em que veicula a sabedoria incomum da qual não está ausente a dimensão

15. Esta reflexão não contempla o papiro recentemente editado por Nathan Carlig (2024), ao qual não tivemos acesso durante a preparação deste trabalho.

16. Galeno, *A Arte de Curar*, 1.3 (sirvo-me da edição de Kühn 1825).

religiosa. O xamã é, assim, uma figura iátrica de elevada sofisticação e aturado treino, em que se inclui o asceticismo, ocasionando uma espécie de transe suscitador de um conhecimento único (Dodds 1951: 140).

Efectivamente, o adivinho, o médico e o poeta ocupam na hierarquia de Empédocles o mais elevado estatuto, e o próprio Empédocles rivaliza com Homero no que diz respeito à utilização da metáfora¹⁷. Ao mover-se entre o *mythos* e o *logos*, a religião e a ciência (Kingsley 2020), o pensador é exemplar para a dimensão divina da *psyche* que nas figurações também não se encontra desligada do divino e das forças abissais, tal como sugere a Górgona (ver figura 14). Diógenes Laércio conta que Górgias afirma ter estado presente quando Empédocles realizou actos mágicos (2.59). O relato importa aqui apenas como vestígio daquelas forças poderosas assim explicáveis. Porém, este conteúdo resgata a noção dos efeitos benéficos da natureza, já mencionados em Homero:

Φάρμακα δ' ὅσσα γεγᾶσι κακῶν καὶ γήραος ἄλκαρ πεύση, ἐπεὶ μούνη σοὶ ἐγὼ κρανέω τάδε πάντα. παύσεις δ' ἀκαμάτων ἀνέμων μένος, οἳ τ' ἐπὶ γαίαν ὀρνύμενοι πνοιαῖσι καταφθινύθουσιν ἄρουραν καὶ πάλιν, ἦν ἐθέλησθα, παλίντιτα πνεύματ' ἐπάξεις; θήσεις δ' ἐξ ὄμβροιο κελαινοῦ καίριον αὐχμὸν ἀνθρώποις, θήσεις δὲ καὶ ἐξ αὐχμοῖο θερείου ρεύματα δενδρεόθρεπτα, τὰ τ' αἰθέρι ναιήσονται, ἄξεις δ' ἐξ Αἴδαο καταφθιμένου μένος ἀνδρός.

Virás a dar-te conta de que os fármacos são uma defesa contra a velhice e contra os infortúnios, pois, exclusivamente para ti, eu levarei a cabo todas estas coisas. Tu cessarás a incansável pujança dos ventos revolvedores e devastadores da terra, que arrasam os trigais com rajadas; e, mais outra vez, se assim quiseres, em retaliação, tu chamarás os ventos de volta. Para os homens, tu transformarás a negra chuva em oportuno estio, e outra vez, depois da seca do verão, tu farás habitar e fluir do éter os caudais alimentadores de árvores; do Hades resgatarás a virilidade de um homem (Diogenes Laércio 2.59)¹⁸.

A narrativa de Diógenes Laércio transmite uma determinada imagem de Empédocles que poderá justificar a fama de loucura¹⁹ do filósofo médico, não obstante a incorrecção desta avaliação. Naquele excerto, o papel do *iatros* associa-se à administração e elaboração de fármacos, aqui não importante. É, porém, o tom do texto, entre a

17. Aristóteles, *Poética* 57b24; 61a24.

18. Versão do grego para português da autora. Consultou-se também a edição de Hicks 1972.

19. A interpretação realiza um significado. Aliás, Crises na *Iliada* constitui um exemplo firme da impropriedade de associar a loucura a esta acção hermenêutica, a que os estudos de Freud deram destaque. A este propósito, que não cabe no âmbito deste trabalho, ver Simon 1984.



Figura 14. *Kylix*, figuras vermelhas, c. 490-480 a. C. © 2021 Grand Palais Rmn (Musée du Louvre) / Tony Querrec. Corpo de Heitor sob a *kline* de Aquiles. A figuração alude ao resgate de Heitor e às forças emotivas respeitantes a esta circunstância, tal como indica o escudo suspenso, no qual está representada uma Górgona.

composição encantatória²⁰, o oráculo e a prescrição personalizada, que motiva o questionamento do conteúdo. A promessa do fármaco capaz de tornar o paciente apto a restaurar a virilidade, e, além disso, também a habilitá-lo a manipular as estações do ano. Apesar do aparente exagero, trata-se de um facto hipocrático. Conhecedor da natureza, o *iatros* aprendeu a prever as condições atmosféricas e exteriores²¹.

Não se pretende averiguar a veracidade do texto nem ponderar acerca da presumível loucura e Empédocles. Pelo contrário, o factor motivante é o que tal narração pode revelar acerca da maneira como o médico e a medicina eram

20. As práticas encantatórias são também praticadas por outros povos, tal como relata Estrabão (15.1.71).

21. Hipócrates, *Dos Ares, das Águas e dos Lugares* 6.

compreendidos. O exagero parece evidente, o que enfatiza o efeito de incredulidade quanto ao conteúdo. Porém, a articulação deste conteúdo com descobertas coevas sugere a propriedade do mesmo. Por exemplo, a observação do cosmo material levou à previsão das estações, o que deixa de ser uma acção dos deuses, passa a ser o conhecimento do homem educado. Quer isto dizer que, ao invés de se sujeitarem aleatoriamente aos ciclos das estações, aprenderam a criar condições para exercerem o controlo possível sobre as colheitas e a sementeira, a fim de obterem vantagem. Uma situação semelhante surgiu no mesmo período relativamente ao funcionamento do corpo (Upson-Saia, Marx-Wolf & Secord 2023). Neste contexto, a promessa de capacidade de manipulação em Empédocles ganha outra dimensão. Uma tal tonalidade articula-se com a noção de fármaco que, para os que desconhecem o corpo e a mente, surgirá como esperança e, até enquanto feito inacessível aos mortais, portanto, digno de deuses. De facto, o conhecimento restrito da arte médica terá dado lugar à ampla audiência predisposta a acreditar em promessas surpreendentes, porquanto a mais simples intervenção médica teria parecido obra de um deus, não obstante mais não fazer, em alguns casos, do que «aliviar a afecção e», ao fazê-lo «alivia também a dificuldade que dela advém» ou, noutras situações, indo além disso, controlando a fertilidade (Pinheiro 2022:179; 25).

Ao não ler o texto relativo a Empédocles literalmente, combina-se a aliança entre ciência e o senso comum, que aí ganha destaque, pois, tanto para o homem não educado como para o homem educado fora do círculo iátrico, toda a acção decorrente da tomada de consciência do funcionamento das coisas tomaria a aparência de prodígio, apenas concebível se tal acção modificadora fosse operada por um deus.

Da mesma maneira, e principalmente em circunstâncias de confusão, desorganização e desesperança, a acção correcta e adequada é causadora de espanto, *thauma*, tal como reporta o resgate do corpo de Heitor na *Iliada*. Aquiles espanta-se com a acção de Príamo. De tal maneira lhe parece tão prodigiosa e surpreendente a atitude do ancião que não duvida da acção de um deus. Este deus é Hermes, protector do *iatros* e da iatria.

Mas quando chegaram [Hermes e Príamo] à tenda do Pelida, tenda / alta [...]; e a porta era fechada por uma única trave de pinho, / que três Aqueus moviam para a fechar, / e outros três para abrir a grande tranca da porta, / três dos outros: pois Aquiles movia-a sozinho – / então Hermes, o Auxiliador, abriu a porta para o ancião, / e trouxe para dentro os gloriosos dons para o veloz Pelida [...]. / O ancião foi direito à casa / onde Aquiles, dileto de Zeus, costumava estar sentado. / Aí o encontrou, mas os amigos sentavam-se à parte. / Eram só dois: o herói Automedonte e Alcimo, vergôntea de Ares, / que o serviam. Ele acabara há pouco a refeição, parara / de comer e beber. A mesa estava ainda ao seu lado. / Despercebido deles entrou o grande Príamo; acerrou-se / e com as mãos agarrou

os joelhos de Aquiles e beijou / as terríveis mãos assassinas, que tantos filhos lhe mataram. [...] / assim se espantou Aquiles ao ver Príamo divino. / Espantaram-se os demais e olhavam uns para os outros (*Iliada* 24.448-484)²².

Esta circunstância no poema de Homero inscreve-se na ética, designadamente, diz respeito ao hábito do esforço para fazer o melhor, não obstante o falhanço. Trata-se, portanto, do resultado do trabalho interior com vista à harmonia interna e externa ao indivíduo. Será a atitude correcta e digna deste que funcionará como espelho ético onde a sociedade também se reflectirá. Por isso Aquiles se espanta e em Príamo não identifica um homem, mas antes um deus. Apenas a atitude *catastrófica* o relembra do pai, o confronto com a condição humana que é a sua, a de Príamo e de todos. Não será especulação a identificação desta cena da *Iliada* enquanto corpo nosológico colectivo, cuja condição requer imediata acção intensivista. Príamo destaca-se enquanto *iatros* resgatador da *psyche* que abandonou o corpo descendo ao Hades. Ocupo-me em seguida desta matéria reinventada nos vasos de figuras (ver Figuras 5-14).

III. *Metáforas do corpo e da psyche nos vasos de figuras. Para um catálogo sintomatológico*

Os vasos de figuras materializam catálogos sintomatológicos porquanto dão a ver problemas relativos à alma ou a resolver mediante o pensamento. Tal conteúdo somatiza-se e contextualiza-se em circunstâncias que, apesar de parecerem objectivas, se representam com a ambiguidade e a indeterminação suficientes ao contributo intelectual do observador, a fim de este resolver o enigma enunciado na composição pictoral. A recriação figurativa do problema equacionado consiste fundamentalmente na representação de uma acção no estado de imobilidade em que esta já não é algo, porém, também ainda não é outra coisa. Figura-se, assim, o momento oportuno, o *kairos*.

Não obstante manifestar uma história insuficientemente esclarecedora, o *kairos* (Figueira 2023a) é relevante na Antiguidade Clássica em três domínios, designadamente na poesia arcaica, na sofisticada e na arte, onde, provavelmente, encontra a síntese mais expressiva do alcance semântico desta metáfora, aliás, nevrálgica no discurso hipocrático. Independente das gradações semânticas de *kairos*, a textura da palavra traz-se ao estatuto de termo mediante o padrão emergente da ordenação,

22. As traduções da *Iliada* neste trabalho são de Lourenço 2010, excepto quando tal for indicado.

do cosmo²³, não obrigatoriamente favorável ou prejudicial para o sujeito, apesar de a circunstância beneficiadora se designar quase sempre por *kairos* no século IV a. C., quando esta acepção se banaliza. Nesta data já não contempla o valor temporal dominante a partir do século V a. C., tal como também não incorpora o sentido ético emergente em Hesíodo nem a aparência estética saliente em Píndaro. A *Iliada* designa o ponto nevrálgico, quase sempre fatal, *καίριος*²⁴, firmando coerência com o universo do *γυμνάσιον* e do *ἀθλητής*. De facto, a estátua do *καιρός*, próxima de *Hermes ἐναγώνιος*, à entrada de um ginásio em Olimpo indica isto mesmo, intrincando o *καιρός* na apreensão e no aproveitamento do ponto propício²⁵ ao desequilíbrio do adversário, o que é decisivo para a vitória. Num passo sobre as tecedeiras, na *Odisseia*, a acepção de fio bem entramado²⁶ contextualiza o *καιρός* no cosmo. O significado de ponto crítico encontra-se em Hesíodo²⁷, ao passo que em Eurípidés se especifica o sentido de perigo²⁸. O *καιρός* serve, antes mais, para referir o ponto certo, o que vem a propósito e o que é adequado (Chantraine 1968).

Por isso, o *καιρός* destaca a porta que subitamente se abre. Efectivamente é disso que trata a oportunidade, aliás um substantivo sustentado por um deus romano e por uma corrente atmosférica. Quanto ao primeiro, *Portunus*, o deus da passagem, *portus*, refere exactamente o ponto de passagem de um compartimento para outro, enquanto o segundo se define no prefixo ‘ob-’, que indica que algo está em direcção a alguém ou a qualquer coisa. A labial sonora assimila os traços distintivos da labial surda e duplica-a impulsionando o substantivo, de onde deriva oportunidade. A passagem e a impulsão sintetizam a qualidade da figuração no vaso. Recria-se o problema, a impulsão, que se dá a ver em estado insinuador da passagem.

Trata-se, com propriedade, de uma passagem. Os vasos reinventam as histórias e os mitos que circulavam no discurso oral, maioritariamente a declamação levada a cabo por rapsodos ou, mais informalmente, nas famílias, a fim de transmitir algo novo e de perpetuar a memória colectiva e, assim, um receituário adaptável auxiliador de vida que as rotas comerciais faziam chegar a civilizações circundantes.

23. Designo por cosmo a ordem e realidade ordenada.

24. ἐν καιρίῳ (4.185; 8.84); com sentido de lugar, *καίριον* (8.238); “no fio da navalha”, ἐπὶ ζυποῦ ἄκμῃ (10.173), i.é, o que acontece no momento crítico, na *krisis*, “au moment critique” (Bailly 2002). Outra aparência da designação de *kairos* concretiza-se no composto *κατακαίριον* (*Iliada* 11.439).

25. Porquanto integra uma noção central do vocabulário do desporto, em particular das práticas da luta, a língua inglesa contribui com relevância para esta acepção mediante a palavra ‘timing’.

26. Tais traços semânticos encontram-se no vocábulo *Καιρουσσεῶν* (*Odisseia* 7.106), não obstante a etimologia denotar obscuridade (Bailly 2002; Chantraine 1968).

27. Hesíodo, *Os Trabalhos e os Dias* 694.

28. Eurípidés, *Andrómaca* 1120.

Também a medicina se inspirou no conhecimento de circulação oral, não raro atributo de mulheres (Pinheiro 2022: 25); poderá, talvez, ter-se também inspirando na matéria figurada nos vasos, não se excluindo a hipótese de mútuo influxo, apesar de tal constituir apenas uma especulação, não obstante esta se fundamentar na sustentação lógica, ao exemplo da articulação entre a pintura e a tragédia, mencionada, pelo menos, desde o século XIX, em relação a Aquiles, tal como se pode ler no texto que cito em seguida.

Eschyle n'était pas étranger à ce qui se passait en dehors de la tragédie [...] le poète rend hommage aux peintres de son temps en tirant certaines de ses images de la technique même de leur art. Nous signalerons surtout la prédilection qu'il avait pour les scènes muettes, les silences pathétiques qu'on prendrait, dans l'œuvre dramatique, pour autant de motifs détachés d'une fresque ou d'un bas-relief (Laurent 1898: 186).

A metáfora mais evidente respeitante às figurações enquanto enunciados gerais de enigmas sobre a mente e o corpo encontra-se em recriações mais antigas da esfinge (ver Figuras 1-4), que a tragédia retomará (Eurípides, *Édipo*). Nas figurações mais antigas (ver Figura 1), os anciãos evocam o *dia-logos*, ao passo que as mais recentes recriam o mito de Édipo.

A metáfora mais específica que conheço, e também a mais explícita, encontra-se neste *krater* onde estão representados Tétis e Aquiles. A deusa ampara a cabeça do herói entre as mãos (ver Figura 6). Neste contexto, as asas assinalam, de imediato, protecção. Porém, o contexto revela a alusão à narrativa, a atmosfera de maior amplitude que o lado B do pote confirma, ao representar o rapsodo a declamar. Efectivamente os mitos são assunto da alma, das suas defesas e sintomas, como entendeu Freud na última fase das suas investigações sobre a ansiedade. A composição, ao evocar a *Iliada*, transporta um mundo de emoções em ebulição e desordem, em que os assuntos da mente constituem o tema da epopeia, concretamente, a μήνις, «a cólera funesta [...] mortífera» (*Il.* 1.1-1). São, pois, as asas da deusa que equilibram²⁹ e erguem o herói como si-mesmo, acima de si-mesmo. As asas, isto é, a narrativa, são o φαρμακόν de Aquiles. De facto, parece ser este o sentido que ganha destaque ao comparar-se o conteúdo pictural com a *Iliada*: πειρήθη δ' ἔο αὐτοῦ ἐν ἔντεσι δῖος Ἀχιλλεύς, εἰ οἷ ἐφαρμόσσειε καὶ ἐντρέχοι ἀγλαὰ γυῖα, «Experimentou-se então a si próprio nas armas o divino Aquiles». O verbo ἐφαρμόζω junta-se ao sentido de asas a fim de elevar Aquiles do choro (*Il.* 19.345) até ao estado de alma capaz de conduzir os outros, por acção das armas-asas: τῶ δ' εὖτε πτερὰ γίγνεται, ἄειρε δὲ ποιμένα

29. Com esta unidade lexical tento aglutinar os sentidos de *liber* e de *ταλαντεύω*.

λαῶν, «como asas Ihe servem as armas: levantavam o pastor do povo!» (Il. 19.386). A alusão ao carinho maternal dá saliência à metáfora do mar (ver Figuras 6; 9) enquanto *energeia* actuante na regeneração da *menis*. Tétis cuida do filho, pois apenas regenerado pode Aquiles erguer-se à condição de pastor.

O mesmo é válido para a embaixada de Príamo, já mencionada. Nesta *kylix* (Figura 5), própria para beber vinho, a forma e o conteúdo enlaçam-se com notável amplitude semântica. No *tondo*, a simplicidade da composição sintetiza o conteúdo complexo, identificável, de imediato, pelo observador conhecedor da *Iliada*. A robustez da qualidade semântica exerce-se na novidade de os únicos intervenientes serem Aquiles e Príamo, estando este sentado na *kline* onde o herói repousa. Este *esquema* único, entre os vasos que conheço, transporta com inteligência a metáfora do συμπόσιον-γυμνικός até à análise da mente, assemelhando-se a demais recriações do exercício médico, em geral. Entre as consequências e-motivas desta especulação sobressai a universalidade da condição comum de ser humano, anulando-se a oposição entre gregos e troianos.

A superação da situação de extremo desnorte aqui recriada avulta o ideal do hábito, do *ethos*. Tal estatuto de elevação do hábito ao ideal, visa o esforço para alcançar o bem e o belo (Caeiro 2010: 104). A propósito da acção de Príamo, cabe aqui mencionar o conceito axial de «trabalho épico», em que se estrutura a epopeia e que se define da seguinte maneira:

A estrutura da epopeia é o resultado desse trabalho épico. Ela corresponde às fases do processo. A epopeia caracteriza-se pela presença de duas camadas, ou melhor —porque é precisamente o traço que caracteriza esse trabalho épico— de dois movimentos complexos, em parte contraditórios (Goyet 2021: 278).

Assim confirmaram as incongruências plenas de sentido nos vasos. No eixo vertical desta taça com duas ansas para beber vinho, de que a *skyphos* de Viena é exemplar (ver Figura 14), o trocadilho pictural entre a fragilidade e a virilidade destaca-se. A oposição investe a força vital de Príamo na transmissão e na curadoria da formação física e espiritual da força em bruto, somatizada em Aquiles. No eixo horizontal, o corpo de Heitor reitera a energia incessante do esforço oferecido à geração seguinte. A capacidade de reconhecimento e de incorporação desta qualidade da autoridade de Príamo encontra-se com a predisposição de Aquiles para a acatar, aliás reflectida na inclinação do corpo deste.

A dialogia entre texto e imagem deu lugar à coerência obtida da estranheza de juntar Príamo e Aquiles, em atitudes sugestivas do paciente e do ana-lista da *psyche*. O impulsionamento da acção é causado por Hermes, cujo atributo, o bordão, ganha significado no nivelamento de forças antagónicas e no erotismo da inclinação epistemológica, *mathema*, denotada por Aquiles. A conversa iátrica entre tais pares

distorce a compenetração do ana-lista, mas apenas assim pode salientar o tema, designadamente, a centralidade da narrativa, ao tempo que alude a uma concepção mais humana da prática médica, ao destacar o encontro entre o médico e o paciente, em aquele se detém junto a este, *ad-sistere* (Láin Entralgo 1961: 18). A *ergasia* do traçar reflecte a dinâmica do sentir e do pensar, dando saliência à libertação do Homem para vir-a-ser. *Idiografa-se* a reconfiguração do projecto ético na chegada de Aquiles à *mathematica*, e na confirmação *erotica* de Príamo.

A plenitude desta organização pictural expande-se, porquanto Aquiles assume aquela função *technica*, sugerindo um ‘saber-fazer’ (ver Figuras 7-8). Não obstante aqui o desnivelamento se manifestar no corpo e ali na alma, ganha relevo a conexão com o acto de corrigir *-corrigo-*, na acepção de encaminhar o sujeito involuntariamente faltoso, alinhando-o, física e moralmente. Em Grego, o acto de corrigir diz-se *ἐπανορθόω*, um vocábulo que nomeia a acção de restaurar, ligando-se, com proporção, *συμμετρία*, à refeição do filho de Tétis. No exterior desta *kylix*, uma taça larga e baixa com duas ansas horizontais e pé de dimensão variável assente sobre uma base, a espada, elevada à linha horizontal, encima Príamo e Aquiles reafirmando a semântica do ritual *ἀθλοφορικός*. Príamo segura o bastão de nós, o atributo do caminhante, do pastor e do pensador, fidelizando duplamente a composição à monstruosidade, *monstruo*, do cuidar, porquanto o acto é digno de se dar a ver (ver Figura 14). O esguardo de Aquiles indica o domínio da *τεχνή* (ver Figura 7), ao tempo que a figuração do *ιατρός* evoca o comportamento individual do agente, por inferência, o tempo e o esforço (Chantraine 1968) denotado no vocábulo. O mesmo se aplica ao *σχήμα*, organização no exterior desta *kylix*, onde Príamo está próximo de Aquiles, na postura inclinada exigida pela *kline*, o divã de refeição, tal como também se reconfigura na *skyphos* de Viena (ver Figuras 5; 14). Não sendo uma composição relativa ao convívio, como se percebe, a curvatura transpõe-se para Aquiles, indicando-se mediante esta linha a trajetória da suavidade, da elegância e da abrangência, em consonância com a dialéctica, aliás, intrincada na disposição erótica, não independente daquela instituição ateniense, como Platão a recriará no *Banquete*. Apesar de se referir à linguagem cinematográfica, é aqui extremamente oportuno retomar a seguinte afirmação, porquanto transmite com exactidão tal dinâmica: «A melhor comunicação, mais impressiva e durável, há-de ser aquela que saiba tanger o destinatário com toda a sensualidade» (Ponce de Leão 1998: 505).

É assim que as evocações do *γυμνάσιον*, citadas na indumentária, na lança, nas idades distintas e na nudez³⁰, se juntam ao *σμπόσιον*, explicitando o alcance

30. A nudez indica o homem autêntico formado na *paideia*. Em Rodrigues (2011) encontra-se reflexão respeitante à nudez heróica.

epistémico, por isso também erótico, destas figurações. Tudo indica que assim seja. Suspende-se a parafernália bélica e o γυμνάσιον retoma a *paideia* de Aquiles (ver Figura 14), complementando a composição com a indicação de harmonia entre o Homem e o cosmo, tal como clarificam as alusões a matizados do deus Dioniso e ao próprio deus, como foi já demonstrado (*apud* Figueira 2020: 288-292). Ao tempo, margem, limite e óculo, a moldura circular da *kylix* (ver Figura 5) nova iorquina dá-se à especulação do desnorte da κρίσις, colocando sob vigia a gravidade da situação e a urgência de observação, ponderação e, principalmente, do tempo de preparação exigido para o fazer com valência.

A estruturalidade da distorção ressaí. A presença do deus Hermes noticia a difícil missão orientadora do ancião. É de uma orientação que se dá conta, como se depreende de Píndaro, ao mencionar a facilidade de devastação de uma cidade por oposição à «luta difícil» de a edificar, «a não ser que, subitamente, um deus se torne o tímoneiro dos seus chefes» (*Pítica* 4.273-274)³¹. O ritual ἀθλητικός impulsiona a atitude meta-esforçada na máxima correcção possível, metaforizando o enunciado ético. O observador terá noção de que o corpo reporta o trabalho muscular, mas apenas para referir a *musculatura afectiva*, metamerizada na *pathologia* evidenciada na proporção, nos desjustes e nos estranhamentos. Isto elucidava o sentido da curvatura do herói, clareando-se o sentido de que este alcançou o estatuto de *mathematicos*, mediante a inclinação evocativa da aprendizagem. Mais coerência faz a profusão de poiéticas da desproporção, que também vem ao encontro do que escreve Goyet, quando afirma que «[c]ompartilhar é uma operação longa e complexa, por meio da qual o chefe mostra seu saber não fazendo mal a ninguém, ou seja, dando a cada um a honra que lhe é devida» (Goyet 2021: 104).

Príamo não suplica e também não procura a indulgência individual ao resgatar o corpo de Heitor. Da mesma maneira, ao interrogar Helena³² (*Il.* 3), acusa pouco empenho em saber quem é o belo homem. Ao invés, ganha aqui relevo o regresso e a reflexão suscitada pela pergunta. De facto, Príamo admira-se³³, ἄγαμαι, (*Iliada* 3.181) com a resposta de Helena, por esta denotar esforçada avaliação do seu passado: «[...] (*Iliada* 3.172-180). «Venerando és tu para mim, querido sogro,

31. Neste ensaio sirvo-me da tradução de Caeiro (2010).

32. Apenas por ser mulher, Helena jamais receberia o pedido informal de Príamo para se sentar com ele, assim denota o verbo *idzu*, ainda para mais sob o olhar dos outros homens, e, menos ainda, encetariam um diálogo sobre a condição humana. Estes aspectos, que já constituíram objecto de reflexão (Figueira [aguarda publicação]) servem apenas para reforçar o papel de Príamo enquanto analista da *psyche*, chamando-se assim a atenção para homologias recorrentes e consistentes na *Iliada* e nos vasos, apesar de a conversa com Helena não se representar nestes.

33. Lourenço (2010: 79) traduz por “maravilhado”.

e terrível» (*Iliada* 3.171). A palavra grega ἄγαμαι elucida o último adjetivo, ao incorporar a acepção de excesso. O pedido de Príamo vela com amabilidade o difícil exercício (auto)reflexivo em que interna Helena, à semelhança da figuração de Príamo com o séquito portador dos prémios. Não obstante não ser este o passo que se recria, sintomaticamente Helena representa-se mediante uma postura semelhante à de Aquiles (ver Figuras 12; 9). A colocação corporal de Aquiles denuncia admiração pela dificuldade do gesto de Príamo. A vinda deste afirma o árduo labor do regresso à *paideia*. Este enunciado, explícito na torsão de Aquiles (ver Figura 14) para fitar o efebo *athleta*, já foi comentado (Figueira 2020: 279), pretendo apenas contribuir com um complemento. A indicação do regresso reflexivo ressaí da compreensão do efebo como sendo o jovem filho de Peleu e Tétis: Aquiles-homem olha para Aquiles-efebo, i.é, ao esforçar-se para o melhor possível, dando expressão à plena realização do ἄνθρωπος, a ἀρετή. O desenho realiza-os na acção recíproca de dar a ver uma imagem de si ao observador, trazendo à existência esta re-flexão. Por exemplo, a indumentária grega é comum a todos, igualando-os. Isto viabiliza a integração subjectiva, porquanto instaura o reconhecimento de autoridade à composição iconográfica. «Até a Musa cresce com uma mensagem bem transmitida» (*Pítica* 4.279). Este verso de Píndaro descreve adequadamente a qualidade intrínseca e distintiva da autoridade de Príamo. A alusão à atribuição do prémio ao *athleta* que vence, em reconhecimento do esforço, completa a metáfora da elevação à dignidade, opondo-se ao afundamento na vileza, à semelhança do afundamento do μένος na obscuridade do Hades, no texto acerca de Empédocles, acima citado (Diógenes Laércio 2.59).

Esclarece-se também a função da refeição, assinalada pelos alimentos sobre a mesa pequena (ver Figura 14). Recria-se o ritual da restauração da alma, apesar de se referir o corpo. Mais outra vez, reverbera o resgate no texto em Diógenes Laércio. Ideia-se a urgência de equilíbrio em cumplicidade com o *dia-logos*. Os gestos das personagens à frente de Aquiles predispõem aquela atmosfera, com a solenidade indicadora do tema exigente da máxima ponderação, a κρίσις, assim intrínseca nos embates semânticos geradores de discurso renovado. A imposição de juízo define-se na alusão ao rito funerário, indicado pelo corpo sob a mesa com alimentos, opondo a vida e a morte, mediante o paralelismo com o posicionamento de Aquiles e de Heitor. As personagens ascendem ao eixo vertical, extrapassado por objectos (ver Figura 14), valendo a figuração da fronteira e da travessia, πρᾶξω. O acto de atravessar mais se concretiza nos espaços de movimentação das personagens, do exterior para o interior. Além disso, são movidas pelo deus Hermes, protector do γυμνάσιον e da palestra. Habitualmente posicionado atrás de Príamo, Hermes, também está associado à eloquência, à travessia e à diplomacia. O bordão referencia o equilíbrio entre antagonias, vinculando esta metáfora conceptual ao estatuto de missão, que encontra

o paralelo, já mencionado, na impulsão *ecfractica* de Helena, pela mensageira Íris, quando subitamente sai do tálamo, imediatamente antes do encontro com Príamo nas muralhas (*Il.* 139-141).

IV. Metaphoria da Ansiedade

Não poucas figurações de Aquiles, e também outras que reflectem atitude idêntica, denotam colocações corporais indicadoras de estados de ansiedade³⁴. Destes emergem desproporções que sugerem o encaminhamento para a implusão ética da πόλις. Ao desenhar o corpo em estado de ansiedade em circunstâncias alusivas ao γυμνάσιον, a πόλις está obrigatoriamente implícita e a condição do corpo-alma reflecte e reflecte-se nesta figuração, na qual se combina a *menis* de Aquiles e vinda de Tétis com novo equipamento bélico encomendado a Hefesto (ver Figura 10).

Todas as figurações evidenciam harmonia e sugestão de equilíbrio. De facto, em Hipócrates (*De Ares, Águas e Lugares* 290) o sofrimento comporta uma dimensão de talento, de oscilação que se pretende equilibrar, sobretudo veiculada pelo verbo *ταλαιπωπέω*, enquanto o substantivo *ταλαιπωρία* denota não só a dor, mas também a prática extenuante (*De Ares, Águas e Lugares* 293; *Das articulações* 821). Em Hesíodo (*Escudo de Héacles* 425), a coragem reside numa espécie de oscilação do coração, *ταλακάρδιος νιός*, filho corajoso. É exactamente a oscilação que se confirma em Platão (*Crátilo* 395); *ταλαντεύω* e *ταλαντεία* comunicam também a oscilação, o que é particularmente relevante num diálogo em que a reflexão sobre a língua assenta na demanda do sentido das palavras que se constroem mediante o esforço de dizer algo mais usando os sons das letras. Trata-se de uma oscilação entre a convenção e o significado que é intrínseco, que se encontra protegido pelos

34. Apontam-se os seguintes exemplos, que estão disponíveis em Figueira 2020: Londres, British Museum 1843.11-3.61; Los Angeles, J. Paul Getty Museum 83.AE.217; Berlim, Antikensammlung 1970.5; Munique, Antikensammlungen 8770; Berlim, Antikensammlung F 1655; Berlim, Antikensammlung: 30036; Atenas, National Archaeological Museum 1700; Berlim, Antikensammlung 1983.1; Boston, Museum of Fine Arts 08.205; Berlim, Antikensammlung Staatliche Museen 2355; Roma, Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia 50441; Ádria, Museo Archeologico Nazionale B619; Berlim, Antikensammlung F 1887; Basel, Antikenmuseum und Sammlung Ludwig BS477; Berlim, Antikensammlung F 2176; Musée du Louvre G 264; J. Paul Getty Museum 86.AE.271 (parte do *skyphos* 93.AE.54); Moscovo, Pushkin State Museum of Fine Arts Инв. II 16 73; Leida, Rijksmuseum van Oudheden XVIII G 32; Dinamarca, NM Ant 2346; Berlim, Antikensammlung 3163; Kiel, Antikensammlung B 773; Boston (Massachusetts) Museum of Fine Arts 95.83; Londres, British Museum 1864.1007.126; Paris, Musée du Louvre G163; Puglia, Museo Archeologico Provinciale ‘Sigismondo Castromediano’, Lecce de Cavallino.

sons tal como se dizem e combinam entre si. Parece estar em causa algo com um tempo próprio, uma queda na interioridade³⁵ de Crátilo, tal como Aquiles dentro da armadura ou entre as mãos de Tétis. Sugere-se, assim, um momento de passagem que subitamente se abre.

V. Considerações finais

Chegada ao fim deste artigo, destaco os vasos gregos aqui examinados enquanto catálogos nosológicos respeitantes à *psyche*, nos quais a *ergasia*, a força activa, do traçado reflectiu a dinâmica do sentir e do pensar, dando saliência à libertação da mente para vir-a-ser. A antropomorfização das emoções materializou-se em *idografias* (εἶδος), nas quais se reconfigurou um projecto de análise da *psyche*, em que se configurou a chegada de Aquiles à *mahtematica* e a confirmação *erotica* de Príamo. Indicou isto a relevância desta temática para os assuntos éticos e, além disso, estabeleceu conexões com os poemas de Homero, suscitando novas perspectivas. A *ergasia*, a força activa, do traçado reflectiu a dinâmica do sentir e do pensar, dando saliência à libertação da mente para vir-a-ser. De seguida, reúno algumas noções que me pareceram merecedoras de ênfase.

Foi mediante a instituição central na πόλις, ο γυμνάσιον, que os vasos ganharam relevo enquanto precursores de matérias do foro da psicanálise, assim confirmando a confluência do mito, da cultura material e da iatria no entendimento comum de que o corpo e alma não podem compreender-se senão na ligação entre ambos e esta não pode separar-se da vida vivida. Por isso, situações da vida diária, com as quais o observador é levado a identificar-se e a sentir-se de imediato absorvido pelo conteúdo pictural, serviram para representar posturas denunciadoras de desnivelamentos de ambos.

Além disso, os vasos contribuíram para o destaque de coerências com o mito de *Psyche*, designadamente com a tensão estabelecida entre forças antagónicas. Destas, saliento o erotismo patente na inclinação epistemológica, *mathema*, comum a Aquiles, Helena e Príamo, na qual se inclui a luz trazida pelo conhecimento e a

35. Parménides (frag. 8) tratou este tema, designando-o por *suneches*, considerando homogéneo e indivisível, designadamente, como indica o termo, algo que “se mantém ligado”. Segundo Barbara Sattler (2019a; 2019b; 2020) este momento deve entender-se no plano ontológico, diferentemente do sentido espacial e temporal que a *Iliada* e a *Odisseia* parecem atribuir-lhe (*Iliada* 12.26; *Odisseia* 9.74-75), à semelhança da *Teogonia*, de Hesíodo (635-636). Quanto ao *corpus* fragmentado sob o nome de Heraclito, o termo *exaiphnes* liga-se à noção do fluir, aparenta constituir a contradição em que algo é não ao mesmo tempo.

obscuridade sucitada pela desmesura que também o rege, tal como revela o pingo de azeite, também este uma luz, que caindo sobre o Amor determina a fuga deste.

A propósito da acção de Príamo, cabe aqui retomar o conceito estruturante de «trabalho épico» definido na importante obra *Pensar sem conceitos: a função da epopeia guerreira (Iliada)*:

A estrutura da epopeia é o resultado desse trabalho épico. Ela corresponde às fases do processo. A epopeia caracteriza-se pela presença de duas camadas, ou melhor — porque é precisamente o traço que caracteriza esse trabalho épico— de dois movimentos complexos, em parte contraditórios (Goyet 2021: 278).

Da superação da situação de extremo desnorte recriada nos materiais aqui examinados, avulta o ideal do hábito, do *ethos*, de, não obstante a procela, «ter ainda em vista o bem e o belo» (Caeiro 2010: 104). De facto, a conversa iátrica com Príamo, mais aproxima a filha de Zeus e Leda do filho de Tétis, como fizeram alguns tecelões de narrativas, casando-os onde não se vê, no Hades, assim unindo a luz ao ser e ao pensar, tal como o *iatros*, que aprendeu a ver, a antever, ouvir e conhecer (εἶδω), onde não se vê.

VI. Referências bibliográficas

- ANAGNOSTOU-LAOUTIDES, Eva (2021), «Sócrates, el sátiro sóbrio y la posición de Platón respecto a la risa», en J. Lavilla de Lera & J. Aguirre Santos (eds.), *Humor y Filosofía en los Diálogos de Platón*. Barcelona - UAM-Iztalapa, Anthropos: 258-270.
- AZEVEDO, Maria Teresa Schiappa de (2007), Platão. *O Banquete*. Lisboa, Edições 70.
- BAILLY, Anatole (2002), *Dictionnaire Grec-Français*. Paris, Hachette.
- BARTHES, Roland (2018), *Câmara Clara: notas sobre a fotografia*. Trad. Manuela Torres. Lisboa, Edições 70.
- CAEIRO, António de Castro (2010). Píndaro. *Odes: seguido de cinco conferências*. Lisboa, Quetzal.
- CARDOSO, Adelino (2010). «Filosofia e inteligibilidade médica», in Adelino Cardoso, António Braz de Oliveira & Manuel Silvério Marques (eds.), *Arte Médica e Imagem do Corpo*. Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal: 15-30.
- CARLIG, Nathan (2024), *The 'Cairo Empedocles' (P. Fouad 218): New verses of the 'Physica' from an unpublished Greek papyrus from the late 1st cent. C. E.* Brussels, *Papyrologica Bruxellensia* - Association Égyptologique Reine Elisabeth.

- CHANTRAINE, Pierre (1968), *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque: histoire des mots*. Paris, Klincksieck.
- DERRIDA, Jacques (1972), *La Dissémination*. Paris, Seuil.
- DODDS, Eric Robertson (1951), *The Greeks and the Irrational*. Berkeley, University of California press.
- FIGUEIRA, Ana Rita (2017), «Contributos da Iconografia Teatral para a análise do vaso grego», *Euphrosyne: Revista de Filologia Clássica* 45: 9-23. <https://www.brepolonline.net/doi/10.1484/J.EUPHR.5.125167?mobileUi=0>
- FIGUEIRA, Ana Rita (2018), «Aquiles e Penteseleia: aspectos marginais de paideia num vaso de Exéquias», in Alberto Filipe Araújo, Custódia Martins, Henrique Miguel Carvalho, José Pedro Serra & Justino Magalhães (eds.), *Paideia & Humanitas: formar e educar ontem e hoje. To form and educate yesterday and today*. V.N. Famalicão, Húmus: 25-50.
- FIGUEIRA, Ana Rita (2020), *Iconografia de Aquiles: Teatralidade, retórica e comunicação na cerâmica grega dos séculos VI e V a. C.* Tese de Doutoramento. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. <http://hdl.handle.net/10451/51825>.
- FIGUEIRA, Ana Rita (2021), «Retórica do silêncio: Aquiles num vaso grego do século V a. C.», in Belmiro Fernandes Pereira & Marta Isabel de Oliveira Várzeas (eds.), *Retórica e Poesia*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra: 217-239. DOI: <https://doi.org/10.14195/978-989-26-2078-7>
- FIGUEIRA, Ana Rita (2023a), «O kairos em *Sessenta minutos* de Christina Ramalho», in Cristina Pimentel & Paula Morão (eds.), *A literatura clássica ou os Clássicos na literatura: presenças clássicas nas literaturas de língua portuguesa*. vol.VI. Lisboa, Colibri: 359-386.
- FIGUEIRA, Ana Rita (2023b), «A Study on Kairos: Exekias's amphora depicting Achilles slaying Penthesileia (VI B. C.)», *Thaumazein* 11.2: 40-59.
- FIGUEIRA, Ana Rita (aguarda publicação)³⁶, «Ver o Resgate do Corpo de Heitor: Reconfigurações da Ilíada em vasos gregos (séculos VI-V a. C.)».
- GASELEE, Stephen (1915), *Apuleius. The Golden Ass, being the Metamorphoses of Lucius Apuleius*. London, William Heinemann. New York, G.P. Putnam's Sons.
- GIL, Luis (1969), *Therapeia: La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid, Guadarrama.

36. Trabalho aceite para publicação, resultante da comunicação oral apresentada ao Congresso Internacional «Figurações Interartes», 21, 22 e 23 de Junho de 2022, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. <https://congresso-interartes.jimdosite.com/>.

- GILL, Christoffer (2018), «Philosophical Psychological Therapy: Did it have any impact on medical practice?», in Chiara Thumiger & P. Singer (eds.), *Mental Illness in Ancient Medicine: From Celsus to Paul of Aegina*. Leiden, Brill.
- HICKS, R. D. (1972), *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge, Harvard University Press.
- HILLMAN, James (1975), *Re-Visioning Psychology*. New York - Evanston - San Francisco - London, Harper & Row.
- JONES, William Henry Samuel (1984), *Hippocrates*. With an English translation by W. H. S. Jones, Vol. 1. Cambridge MSS, Harvard University Press.
- JOUANNA, Jacques (2012), *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected papers*. Leiden, Brill.
- KINGSLEY, K. Scarlett & PERRY, Richard (2020), «Empedocles», in Edward N. Zalta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/empedocles/>.
- KIRK, Geoffrey Stephen, RAVEN, John Earle & SCHOFIELD, Malcolm (2010), *Os Filósofos Pré-Socráticos: história crítica com seleção de textos*. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- KÜHN, Karl Gottlob (1825), *Claudii Galeni Opera Omnia. Vol. X (De methodo medendi)*. Lipsiae, Officina Libraria Car. Cnoblochii.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro (1949), «La historia clínica hipocrática», *Archivos Ibero-americanos de Historia de la Medicina* 1: 9-48.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro (1958), «Catarsis Terapéutica y Logoterapia en el Epos Homérico», in F. L. Bernadez, A. Castro, X. Rof Carballo *et alii*, *Homenaxe a Ramón Otero Pedrayo: no LXX aniversario do su nacimiento*. Vigo, Editorial Galaxia: 79-90.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro (1964), *La relación Medico-Enfermo: Historia y teoría*. Madrid, Revista de occidente.
- LAURENT, Marcel (1898), «L'Achille Voilé dans les Peintures de Vases Grecques», *Revue Archéologique* 33.3: 111-186.
- LEÃO, Delfim (2010), «Tyche, Kairos et Kronos dans le Phocion de Plutarque», in F. Frazier & Delfim Leão (eds.), *Tychè et Pronoia, La marche du monde selon Plutarque*. Coimbra, Centre d' Études Classiques et Humanistiques de l' Université de Coimbra: 183-194.
- LITTRÉ, Émile (1839), *Œuvres Complètes d'Hippocrates, traduction nouvelle avec le texte Grec en regard, collationné sur les manuscrits et toutes les éditions; accompagnée d'une introduction, de commentaire médicaux, de variantes et de notes philologiques, suivie d'une table générale des matières*, vol. 1. Paris, Chez J. B. Ballière.

- LOURENÇO, Frederico (2010), Homero, *Iliada*. Lisboa, Cotovia.
- MILLER, Walter (1914), *Xenophon: Xenophon in Seven Volumes*, Vols. 5 and 6. Cambridge (MA), Harvard University Press. London, William Heinemann, Ltd.
- MOUTSOPOULOS, Evanhélos (1989), «Éros, Kairos», *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger* 179: 15.
- MOUTSOPOULOS, Evanhélos (1991) *Kairos. La mise et l'enjeu*. Paris, Vrin.
- MOUTSOPOULOS, Evanhélos (2005), *L'Univers des Valeurs, univers de l'homme: Recherches axiologiques*. Atenas, Centre de Recherche sur la Philosophie grecque / Académie d'Athènes.
- PIGEAUD, Jackie (2009), *A crise*. Tradução de Adelino Cardoso. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- PINHEIRO, Cristina, PINHEIRO, Joaquim, SILVA, Gabriel & FONSECA, Rui Carlos (2022), *Gynaikeia: Colectânea de textos antigos sobre ginecologia*. Vila Nova de Famalicão, Húmus.
- PONCE DE LEÃO, Isabel (1998). «Perversidades (Party: entre dois códigos)», in Isabel Ponce de Leão & Olímpio Pinheiro (eds.), *Agustina, bodas escritas de oiro*. Porto, Edições Universidade Fernando Pessoa: 497-506.
- PRIMAVESI, (2008), «Empedocles: Physical and mythical divinity», in Patricia Curd & Daniel W. Graham (eds.), *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*. Oxford, Oxford University Press: 250-253.
- REID, Heather L. (2020), «Plato's Gymnastic Dialogues», in Heather L. Reid, Mark Ralkowski & Coleen P. Zoller (eds.), *Athletics, Gymnastics and Agon in Plato*. Fonte Aretusa, Parnassos Press.
- ROBINSON, Thomas More (2003), *Heraclitus. Heraclitus Fragments*. Toronto, University of Toronto Press.
- RODRIGUES, Nuno Simões (2011), «A nudez do guerreiro grego», *Humanitas* 63: 201-216.
- SATTLER, Barbara (2019a), «The notion of continuity in Parmenides», *Philosophical Inquiry* 43.1: 40-53.
- SATTLER, Barbara (2019b), «Time and Space in Plato's Parmenides», *Études Platoniciennes* [online] 15. URL: <https://doi.org/10.4000/etudesplatoniciennes.1717>.
- SATTLER, Barbara (2020), *The Concept of Motion in Ancient Greek Thought: Foundations in Logic, Method, and Mathematics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SCHATZBERG, Eric (2018), «The trouble with techne: Ancient concepts of technical knowledge», in Eric Schatzberg (aut.), *Technology: critical history of a concept*. Chicago, The University of Chicago Press: 16-28.
- SERRA, José Pedro (2003), «O Resgate do Corpo de Heitor na *Iliada* (Il. XXIV)», *Euphrosyne* 31: 201-204.

- SIMON, Bennett (1984), *Razón y Locura en la antigua Grecia. Las raíces clásicas de la psiquiatría moderna*. Traducción de Felipe Criado Boado. Madrid, Akal Editor.
- UPSON-SAIA, Kristi, MARX-WOLF, Heidi & SECORD, Jared (2023), *Medicine, Health, and Healing in the Ancient Mediterranean 500 BCE-600 CE: A source book*. California, University of California Press.
- VALENTE, Ana Maria (2011), Aristóteles. *Poética*, 4.^a edição. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

Tras las huellas de los *feciales*: un análisis histórico a lo largo
de la República y el Alto Imperio

In the Footsteps of the *Fetiales*: a Historical Analysis
Throughout the Republic and the High Empire

<https://doi.org/10.30827/floril.v35.28572>

Alejandro HEREDIA CASTILLO
Universidad de Granada
aheredia@ugr.es
<https://orcid.org/0009-0002-5796-4647>

Recibido el 26-06-2023

Aceptado el 29-02-2024

Resumen

Los *feciales* fueron la primera institución diplomática de Roma. Su finalidad era contener conflictos violentos y justificar la guerra contra otras comunidades. Contaban con un cuerpo de sacerdotes y una serie completa de legislación religiosa y rituales que cumplían sus cometidos. Tradicionalmente, se ha establecido que la actividad de esta institución se produjo principalmente en la época monárquica. Sin embargo, a través de relecturas de las fuentes clásicas y el análisis de la epigrafía alto imperial con nuevos enfoques, se revela que los *feciales* pervivieron durante la República y el Imperio, adaptándose a las nuevas circunstancias.

Palabras clave: feciales; instituciones romana; diplomacia; guerra; adaptación.

Abstract

The *feciales* were Rome's first diplomatic institution, with the primary objective of preventing violent conflicts and justifying war against other communities. Comprising a body of priests and an intricate system of religious legislation and rituals, they fulfilled their duties with precision. Traditionally, their activities were thought to be confined to the monar-

chical era. However, through reexamination of classical sources and analysis of high imperial epigraphy using novel approaches, it becomes evident that the *Feciales* persisted throughout the Republic and the Empire, adapting to the evolving circumstances.

Keywords: *fetiales*; Roman institutions; diplomacy; war; adaptation.

I. Los feciales: origen y características

Los *fetiales*, también conocidos como *feciales*, constituyen un cuerpo sacerdotal en la antigua Roma con funciones específicas en asuntos bélicos y diplomáticos. Su papel principal se centra en llevar a cabo rituales religiosos asociados tanto con la declaración de la guerra como con la negociación de tratados (Turelli 2020). La designación *fetialis* guarda estrecha relación con los términos *fides* y *facere*, subrayando así la importancia de la confianza, la buena fe y la lealtad en sus prácticas (Santangelo 2008: 63-64). Este vínculo lingüístico destaca la esencia fundamental del término *fides*, que significa “confianza”, “buena fe” o “lealtad”, en el contexto de las funciones desempeñadas por los *fetiales* (Sánchez 2024: 25).

Este cuerpo sacerdotal mantenía estrechos vínculos con el Estado romano durante la Monarquía y la República. Su objetivo fundamental consistía en garantizar que las declaraciones de guerra se ajustaran a las leyes divinas, al Derecho romano y a las normativas establecidas con estados vecinos (Martínez Peñas 2018: 325-326). Asimismo, desempeñaba funciones consultivas para el Senado en asuntos de política exterior y, desde la época republicana, actuaba como un tribunal especializado para enjuiciar a ciudadanos romanos que interfirieran en los acuerdos entre Roma y otros estados o emprendieran guerras externas sin el consentimiento estatal (Rich 2011: 178; Leraczyk 2018: 19-21).

Con el desarrollo del Imperio romano, la diplomacia y las relaciones exteriores adquirieron mayor complejidad, y las decisiones militares dejaron de estar directamente vinculadas a rituales religiosos formales (Martínez Peñas 2018: 371). La autoridad del emperador y la estructura administrativa imperial sustituyeron en gran medida la antigua República, disminuyendo la relevancia de las tradiciones religiosas en la toma de decisiones militares y políticas (Cornell 1993: 161; Martínez Peñas 2018: 394).

Según la tradición clásica (Cic. *Resp.* 2, 17, 31; D. H. 2, 72; Liv. 1, 24; Plu. *Num.* 12), los *feciales* surgieron en Roma durante la época monárquica debido a factores tanto internos como externos. Los factores internos incluyen el proceso de *sinecismo* que condujo a la formación de la ciudad-estado de Roma, con contactos violentos y pacíficos que dieron origen a un proyecto común. Los factores externos se refieren a influencias extranjeras que inspiraron la creación de instituciones,

evidenciadas tanto en la literatura clásica (D. H. 2, 72, 3; Liv. I, 32, 5) como en la epigrafía (*CIL VI* 1302), que señalan la inspiración en una institución diplomática de los ecuos. Asimismo, poseyeron entidades, cuya función eran las regulaciones internacionales, los latinos de la ciudad-estado de Lavinio, los albanos (Rich 2011: 188), los fenicio-púnicos (Roselló Calafell 2020: 5-19), los faliscos y los rútilos de Ardea (Sánchez 2024: 39).

La estructura de la institución de feciales comprendía, según Dionisio de Halicarnaso, veinte sacerdotes provenientes de las familias más influyentes romanas (D. H. 2, 72, 1). Dos roles destacados eran el *pater patratus* y el *verbenarius*. El primero, posiblemente el máximo representante del colegio, presidía los rituales de contención y establecimiento de alianzas (Liv. 1, 24, 4-6; Rich 2011: 190; Bederman 2001: 232; Richardson 2008). El *verbenarius*, un sacerdote auxiliar, acompañaba al *pater patratus* portando la verbena, hierbajos del suelo de Roma, para realizar los rituales en la frontera con el estado extranjero (Scullard 1981: 30; Bayet 1984: 116; Peloquin 2023: 17). Sobre el resto de sacerdotes no tenemos ninguna información en cuanto a sus funciones; sin embargo, podríamos sospechar que desempeñaban funciones de estudio, análisis y asesoramiento en decisiones internacionales, por ejemplo, la licitud de declarar la guerra a un estado específico.

En cuanto a los rituales, se pueden distinguir dos tipos según Tito Livio: los de firma de pactos o alianzas y los de contención y declaración de guerra. El primero implica el sacrificio de un porcino con un cuchillo de sílex, remitiendo a las raíces protohistóricas de los feciales (Riesco Álvarez 1988: 19-28). Este ritual invocaba a Júpiter como testigo del pacto entre Roma y el pueblo extranjero, fortaleciendo el acuerdo. Los rituales subsiguientes se relacionan con la contención y declaración de guerra justa. La *clarigatio* buscaba advertir al estado enemigo que se retractara de su acto de injusticia. Para ello, el *pater patratus* se trasladaba a la frontera enemiga, con el rostro cubierto por un velo, el *filum*, e invocaba a Júpiter (Liv. 1, 32, 6-7; Turelli 2011: 84-85; Sánchez 2024: 49-50).

Legatus ubi ad fines eorum uenit unde res repetuntur, capite uelato filo -lanae uelamen est- «Audi, Iuppiter» inquit; «audite, fines» -cuiuscumque gentis sunt, nominat-; «audiat fas. Ego sum publicus nuntius populi Romani; iuste pieque legatus uenio, uerbisque meis fides sit». Peragit deinde postulata. Inde Iouem testem facit: «Si ego iniuste impieque illos homines illasque res dedier mihi exposco, tum patriae compotem me nunquam siris esse» (Liv. 1, 32, 6-7).

Si en treinta y tres días el estado enemigo no se retractaba, se procedía a la *testatio* o segunda advertencia (Liv. 1, 32, 8-9; Rampazzo 2016: 1111). En caso de falta de correspondencia, el poder político debatía sobre la decisión final. Estudiada la situación, se llevaba a cabo el último ritual, la *indictio belli* o declaración de

guerra, personificada en el lanzamiento de la lanza al territorio enemigo (Liv. 1, 32, 10-13; Blaive 1993; Turelli 2011: 106-109; Rampazzo 2016: 1111-1112).

Haec, cum fines suprascandit, haec, quicumque ei primus uir obuius fuerit, haec portam ingrediens, haec forum ingressus, paucis uerbis carminis concipiendique iuris iurandi mutatis, peragit. Si non deduntur quos exposcit diebus tribus et triginta -tot enim sollemnes sunt- peractis bellum ita indicit: «Audi, Iuppiter, et tu, Iane Quirine, dique omnes caelestes, uosque terrestres uosque inferni, audite; ego uos testor populum illum» -quicumque est, nominat- «iniustum esse neque ius persoluere; sed de istis rebus in patria maiores natu consulemus, quo pacto ius nostrum adipiscamur» Tum is nuntius Romam ad consulendum redit. Confestim rex his ferme uerbis patres consulebat: «Quarum rerum, litium, causarum condixit pater patratus populi Romani Quiritium patri patrato Priscorum Latinorum hominibusque Priscis Latinis, quas res nec dederunt nec soluerunt nec fecerunt, quas res dari fieri solui oportuit, dic» inquit ei quem primum sententiam rogabat, «quid censes?» Tum ille: «Puro pioque duello quaerendas censeo, itaque consentio consciscoque». Inde ordine alii rogabantur; quandoque pars maior eorum qui aderant in eandem sententiam ibat, bellum erat consensus. Fieri solitum ut fetialis hastam ferratam aut praeustam sanguineam ad fines eorum ferret et non minus tribus puberibus praesentibus diceret: «Quod populi Priscorum Latinorum hominesque Prisci Latini aduersus populum Romanum Quiritium fecerunt deliquerunt, quod populus Romanus Quiritium bellum cum Priscis Latinis iussit esse senatusque populi Romani Quiritium censuit, consensit, consciuit ut bellum cum Priscis Latinis fieret, ob eam rem ego populusque Romanus populis Priscorum Latinorum hominibusque Priscis Latinis bellum indico facioque». Id ubi dixisset, hastam in fines eorum emittebat. Hoc tum modo ab Latinis repetitae res ac bellum indictum, moremque eum posterius acceperunt (Liv. 1, 32, 10-13).

II. Los feciales en la República

A. ¿Ruptura, continuidad o cambio?

Tradicionalmente, se ha postulado que la actividad de los feciales estaba focalizada en la Época monárquica y la República primitiva (Rawson 1973; Salerno 2013). Este planteamiento se sustenta, en nuestra opinión, en cinco motivos. En primer lugar, la limitada extensión de la literatura clásica ha propiciado una lectura insuficiente, omitiendo aspectos significativos de la institución. En segundo lugar, autores clásicos como Livio y Dionisio aportan detalles sustanciales sobre los feciales en sus obras dedicadas a los orígenes de Roma. En tercer lugar, la irrupción de nuevas figuras, los *legati*, desempeñó un papel crucial en la diplomacia romana

durante la expansión por el Mediterráneo. El cuarto motivo considera la posibilidad de una ocultación por parte de las fuentes clásicas, sugiriendo que los *feciales* podrían haber experimentado fracasos en negociaciones diplomáticas (Cornwell 2017: 31-33). El quinto motivo, finalmente, se refiere, según nuestra hipótesis, a la tendencia de los *feciales* a transformarse gradualmente en cargos honoríficos como muestra la epigrafía imperial analizada más adelante.

Otra perspectiva respecto a la evolución de esta institución argumenta que la actividad de los *feciales* se concentró en la época arcaica, cayó en desuso durante la república y se retomó de manera puntual durante el Principado (Rawson 1973; Turelli 2008; Salerno 2013; Torregaray 2022). Sin embargo, revisiones de las fuentes clásicas desde nuevas perspectivas revelan que los *feciales* no experimentaron una obsolescencia completa ni desaparecieron durante la plena y tardía República romana. La institución subsistió principalmente como un tribunal especializado para enjuiciar a romanos que iniciaran una guerra por su propia cuenta y a aquellos ciudadanos que faltaran al respeto o atentaran contra la vida de un embajador extranjero alojado en Roma (Peloquin 2023: 28-34). De este modo, los *feciales* perduraron en la época republicana, aunque con nuevas funciones y protocolos derivados de las cambiantes circunstancias históricas (Wiedemann 1986: 480-482).

La transformación de las competencias fue inevitable debido al incremento de la distancia en las campañas exteriores romanas. Como consecuencia, surgieron otras fórmulas diplomáticas, en particular, la figura de los legados (Torregaray 2009). Esta nueva entidad, además de ser una solución para gestionar la política exterior en territorios más remotos, fue el resultado de una madurez en términos de diplomacia. Estos embajadores aceleraban la toma de decisiones respecto a las demandas romanas al territorio enemigo y las declaraciones de paz y guerra. Por ende, la administración de la política exterior se volvía más ágil, un aspecto crucial para Roma dada la creciente complejidad y número de frentes (Santangelo 2008: 70; Eckstein 2009: 76; Martínez Peñas, 2018: 420-421). A pesar de ello, los *feciales* perduraron como tribunal y mantuvieron sus funciones originales en situaciones específicas (Wiedemann 1986) que examinaremos a continuación.

B. La República primitiva (siglos V-III a.C.)

El siglo V a.C. se revela como un periodo crucial para comprender las transformaciones experimentadas por los *feciales*. En este contexto, el Estado romano atravesaba una notable inestabilidad tanto en sus dinámicas internas como externas. Por un lado, los frentes en la Península Itálica se multiplicaban, volviéndose cada vez más intrincados y peligrosos (Harris 2021). Por otro lado, el conflicto patricio-plebeyo ejercía una influencia negativa sobre la política exterior romana (Raaflaub

2008). En este escenario, la institución diplomática enfrentaba frecuentes fracasos en sus intentos de contener la guerra (Cornwell 2017: 31-33). Por ejemplo, a principios de la década del 480 a.C., los feciales no lograron evitar el conflicto con los volscos (App. *Ital.* 5, 1-2). Situaciones similares ocurrieron con los *aequi* (ecuos) y con la ciudad de Veyes a mediados y finales del siglo V a.C., respectivamente (Buono-Core 2015: 96).

En el siglo IV a.C., observamos la participación activa de los feciales en la elaboración de pactos y en la renovación de alianzas entre Roma y otros pueblos. En el año 340 a.C., mediante el ritual de sacrificio de un porcino con una piedra de sílex, se consolidaron las relaciones de paz con la ciudad latina de Lavinio (Liv. 8, 11-15; Buono-Core 2015: 99-101). A partir del 322 a.C., se registra por primera vez la actuación de los feciales como tribunal en asuntos internacionales. En este contexto, Brútulo Papio fue ajusticiado y entregado a los samnitas por emprender una campaña clandestina contra ellos, infringiendo así la tregua existente con dicho pueblo (Liv. 8, 39; Farkas 2006: 28-29; Santangelo 2008: 68).

Con el transcurso del tiempo, la complejidad de la situación política romana y sus relaciones internacionales aumentaba progresivamente (Cornell 2008; Eckstein 2006). Por consiguiente, los feciales se convirtieron en un obstáculo para la agilidad en la toma de decisiones en asuntos internacionales. Este cuerpo sacerdotal colegiado, encargado de analizar la situación previa a una eventual guerra o paz del Estado romano con una nación extranjera, seguía un procedimiento detallado, como se ha descrito anteriormente. La combinación de este proceso con los debates entre los feciales y los senadores para alcanzar decisiones mayoritarias volvía el método complicado de ejecutar en contextos internacionales cada vez más distantes y complejos (Sánchez 2024: 40). Las nuevas situaciones presentadas al Estado romano requerían respuestas rápidas, lo que planteaba desafíos significativos para la operatividad de los feciales en este entorno cambiante.

C. Los feciales en la época de expansión republicana (siglos III y II a.C.)

Durante este período crucial en la historia de Roma, los feciales no solo se convirtieron en un obstáculo para la toma rápida de decisiones en cuestiones diplomáticas, sino también para el enriquecimiento personal. Independientemente de las causas y pretextos que dieran origen a un conflicto, la guerra en sí misma representaba un fin económico y un medio para ascender socialmente. En nuestra perspectiva, los feciales podían limitar las ambiciones de ciertos individuos, lo que hacía que la aplicación del *ius fetiale* no resultara atractiva en determinadas circunstancias.

En esta etapa, la figura del legado se generalizó y las causas previas de decadencia de los feciales se acentuaron (Moskalew 1990: 108). Este periodo se vio

influenciado por la emergencia de grandes potencias que desafiaban la armonía internacional de Roma: Epiro, Cartago, el Reino macedónico y el Imperio seléucida (Waterfield 2014). El mundo helenístico experimentaba una inestabilidad política debido a los continuos desacuerdos entre los reinos greco-orientales desde la muerte de Alejandro Magno. Varios aliados romanos, como Pérgamo o el Egipto ptolemaico, eran objeto de ataques constantes por parte de los macedonios y los seléucidas (Brisson 2023: 213-215). Como resultado, Roma encontraba justificaciones para la guerra de manera gratuita y rápida, satisfaciendo así sus intereses: evitar futuras potencias competidoras como Cartago, obtener reputación y posición como árbitro político, riquezas, ascensos, entre otros (Préaux 1984: 103-104; Ruiz Gutiérrez 2016: 175-185; Brisson 2023: 374-380).

En este periodo, los feciales quedaron principalmente relegados como asesores del Senado en asuntos diplomáticos y como tribunal encargado de juzgar a aquellos romanos que violaran el derecho internacional (Santangelo 2008: 88-91; Sánchez 2024: 40). En el contexto de las guerras intermedias (Segunda y Tercera Guerra Púnica), el Colegio juzgó a Lucio Minucio Mirtilo y Lucio Manlio, quienes agredieron a los embajadores púnicos establecidos en Roma durante los años 188 y 187 a.C. (Liv. 38, 43-45; Tellegen-Couperus 2012: 157; Roselló Calafell 2023: 8).

Durante los inicios de la crisis de la República, los feciales fueron utilizados por la facción de los *optimates* para atacar a sus contrincantes, esgrimiendo como pretexto el incumplimiento del derecho internacional y la iniciación de guerras sin el consentimiento del Estado. En el 136 a.C., Hostilio Mancino fue juzgado por liderar un conflicto bélico externo con el permiso de Tiberio Graco, pero no con el resto de las instituciones republicanas (Plu. *TG* 5-7). Otro simpatizante de la facción popular, Lucio Apuleyo Saturnino, fue denunciado por romper la tregua entre Roma y Mitridates VI del Ponto; el pretexto de los *optimates* fue que este insultó a los embajadores del reino extranjero entre los años 102 y 101 a.C. (D.S. 36, 13). Incluso César no escapó a esta práctica; Catón lo acusó e intentó que fuera entregado a aquellas tribus galas a las que hubiera hecho la guerra injustamente (Plu. *Caes.* 22).

A pesar de estas situaciones, hubo momentos puntuales en los que los feciales actuaron de acuerdo con sus prácticas tradicionales en la política exterior. Se dieron casos en que los sacerdotes feciales y el propio *pater patratus* se desplazaron a escenarios específicos para estudiar la situación y llevar a cabo rituales arcaicos (*clarigatio*, *testatio* e *indictio belli*). La decisión de retomar la tradición antigua en contactos diplomáticos específicos se debió a la peligrosidad que presentaban algunos enemigos, y se trataba, por tanto, de contener la guerra y asegurar al máximo la paz que se estableciera. En el 201 a.C., Escipión el Africano encabezó a varios sacerdotes feciales hasta Cartago para sellar la paz (Liv. 30, 43; Buono-Core 2003:

30; Prince 2021: 103-104). Al año siguiente, la alianza entre Macedonia y el Imperio Seléucida para tomar territorios en Grecia oriental supuso una amenaza para Rodas y Pérgamo, aliados de Roma. En consecuencia, Roma tuvo que intervenir en defensa de sus socios; aunque se llevaron a cabo los rituales tradicionales de contención (*clarigatio* y *testatio*), estos resultaron infructuosos, y se declaró la guerra (*indictio belli*) contra Filipo V de Macedonia (Plb. 16, 24; Liv. 31, 2; Moskalew 1990: 107). Tras la derrota de Macedonia, el Imperio seléucida, por sí solo, no representaba una amenaza seria para Roma, por lo que en el 191 a.C. no se realizaron los rituales arcaicos contra Antíoco III; únicamente se consultó a los feciales como consejo (Plb. 16, 47; Liv. 33, 39-40; Santangelo 2008: 75-76).

III. Los feciales y la revolución romana (133-31 a.C.)

En el contexto de la crisis de la República, los feciales experimentaron una transformación significativa en sus funciones. Aunque teóricamente la institución estaba destinada a la declaración de guerras justas contra naciones extranjeras o para juzgar a romanos que quebrantaran treguas y alianzas establecidas o emprendieran conflictos externos por iniciativa propia, la facción de los optimates utilizó este organismo para atacar a sus contrincantes populares. Tanto Tiberio Graco (Plu. *TG* 5-7) como César (Plu. *Caes.* 22; Santangelo 2008: 82-83) fueron acusados por los optimates bajo el pretexto de haber llevado a cabo campañas militares de forma ilícita. En sentido opuesto, los populares adoptaron la misma estrategia contra Lucio Apuleyo Saturnino (D.S. 36, 13; Beness 1991: 40).

Así, el uso de una institución destinada a la política exterior contra un enemigo interno no fue algo nuevo para Octavio. El que se convertiría en el primer emperador siguió la tradición de sus predecesores, pero llevó las cosas un paso más allá. En este sentido, Octavio realizó personalmente el ritual de la *indictio belli* hacia Marco Antonio, tratándolo como si fuera un extranjero (D.C. 40, 4; Salerno 2013; Torregeray 2022; Sánchez 2024: 43).

IV. Los feciales en el Alto Imperio

A partir del análisis de las inscripciones presentadas a continuación, nuestra hipótesis sugiere que el cargo “fecial” evolucionó hacia un título honorífico otorgado a selectos miembros de la administración imperial. Los feciales dejaron de ser utilizados como instrumento para atacar a enemigos civiles y recuperaron sus funciones originales: contener conflictos y emprender guerras justas. El honor de fecial era

conferido principalmente a los gobernadores de provincias fronterizas, destacando en África y Germania.

Los gobernadores de estas regiones asumían la responsabilidad de contener, establecer pactos o declarar la guerra a los pueblos fronterizos con plena independencia. Sin embargo, también encontramos referencias a algunos emperadores que ostentaban el título de sacerdote y llevaban a cabo rituales feciales. Por ejemplo, Tiberio es mencionado en una inscripción como fecial, además de *flamen* y *sodalis* encargado del culto a Augusto (*CIL VI* 913). El siguiente emperador fecial fue, según Suetonio, Claudio, quien realizó personalmente el sacrificio con la piedra de sílex para consolidar un acuerdo de paz con pueblos cuyos nombres no son especificados (Suet. *Claud.* 25; Sánchez 2024: 44).

La persistencia de términos como *pater patratus* y *fetialis* en inscripciones durante el Imperio refleja el valor y arraigo de las funciones desempeñadas por estos sacerdotes a lo largo del tiempo analizado. Encontramos estos términos asociados a diversos personajes tanto en regiones alejadas como en zonas cercanas a los espacios fronterizos, así como en la misma Italia. La epigrafía se erige como la principal fuente que nos permite analizar a estos personajes, sus calificativos y sus trayectorias vitales y políticas.

A. *Pater patratus*

Con el término *pater patratus* localizamos dos inscripciones de tipo honorífico. La primera, hallada en el Templo de Júpiter de Pompeya, data de mediados del siglo I d.C. - c. 47-54 - (*CIL X* 797; Raposo Gutiérrez 2022: 127-128). Se trata de una inscripción honorífica de Espurio Turrano, que ostentó varios cargos políticos, religiosos y militares. De ellos, cabe destacar el de *pater patratus* de los laurentianos, un pueblo situado en la región del Lacio. En nuestra opinión, a pesar de que Turrano fuese romano jurídicamente, existe una memoria de pertenencia a un antiguo pueblo itálico que poseyó una institución parecida a la de los *fetiales* durante el período arcaico. Por lo tanto, esta inscripción viene a corroborar las fuentes clásicas sobre la existencia de instituciones diplomáticas parecidas a los *fetiales* en los pueblos arcaicos prerromanos. La tradición y la memoria propia de los laurentianos continuaron, de tal forma que su *pater patratus* permaneció para la posteridad como un cargo honorífico y simbólico del pasado.

La segunda inscripción, hallada en Milán, es más tardía, ya que data del siglo II d.C. (*CIL V* 5795). Esta no nos da tanta información como la anterior, tan solo que un *pater patratus* llamado Publio Acilio Pisoniano restituyó con su propio dinero un establecimiento de cultos y rituales a la diosa Mitra.

B. Fetialis

Las inscripciones de las bases de datos actuales en las que aparece el término *fetialis* datan de la época imperial y se localizan principalmente en territorios de frontera, como África Proconsular, Numidia y Germania.

1. África proconsular

La presencia significativa de inscripciones que contienen la palabra *fetialis* en este territorio se atribuye, en nuestra perspectiva, a dos factores: la menor aculturación del territorio y las presiones de los *mauri* en la frontera sur de la provincia. La negociación se convirtió en un medio para contener sublevaciones y las incursiones de las tribus africanas. El título de *fetialis* normalmente acompaña al cargo de gobernador de esta provincia, el cual era ostentado por individuos de la alta sociedad imperial con una amplia experiencia en política, milicia y religión. Una interpretación plausible es que, dadas las nuevas circunstancias, los feciales dejaron de ser simplemente un colegio sacerdotal, transformándose en un cargo honorífico otorgado a individuos con experiencia en diversas gobernaciones. Su función principal era mantener la armonía en un territorio específico. La guerra se convirtió en un medio para responder a las presiones extranjeras, pero también los pactos y las negociaciones. Por lo tanto, al gobernador se le confería el honor de *fetialis*.

La primera inscripción que analizamos data de los primeros años del mandato de Claudio —42-43 d.C.— (EDCS 6000277; Chateoui 2016: 144). Fue hallada en *Leptis Magna* y está dedicada al emperador, siendo iniciativa del gobernador Quinto Marcio Barea. Nos interesa observar cómo el cargo de quinceviro *sacris faciundis* fue fusionado con el de *fetialis*, dos honores sacerdotales similares en cuanto a competencias y funciones. El primero procedía de un colegio sacerdotal encargado de aconsejar al Senado en la introducción de divinidades extranjeras en el panteón romano. Quinto Marcio Barea, gobernador de África proconsular y fecial, buscaba evitar el avance de los *mauri* hacia el norte mediante treguas y guerras justas (Bigi 2022: 9). Las inscripciones en su mayoría están dedicadas al emperador Claudio, lo que sugiere relaciones estrechas entre el gobernador y el augustus. En este caso, el honor de fecial es ostentado por un individuo perteneciente a la alta aristocracia romana, ya que la familia Marcia tiene una destacada genealogía que se remonta hasta Anco Marcio, ocupando asientos en el Senado y desempeñando altas magistraturas y gobernaciones (Morelli 2020).

El siguiente texto epigráfico no cuenta con una fecha exacta, pero gracias a la mención de los emperadores Vespasiano (69-79 d.C.) y Tito (79-81 d.C.), podemos establecer una cronología relativa (EDCS 6000522). Proviene de *Leptis Magna*

y, aunque no se menciona el nombre del gobernador de la provincia de África, se ha interpretado que podría ser Domicio Tulo (Simon 1973: 65). Este gobernador destacó por su carrera política y una reputación impecable, siendo la propia familia imperial la que le dedica una inscripción y vincula el honor de fecial con su cargo de gobernador.

Una inscripción descubierta en el complejo arqueológico de Cartago revela otro ejemplo en el que un gobernador de la provincia ostentaba también el honor de *fetialis* (EDCS 13400167; Mesihović 2014: 311). A pesar de no poder identificar el nombre del gobernador debido al deterioro de la inscripción, la datación relativa la sitúa entre el 91 y el 100. Este período abarca el mandato de uno de los siguientes cuatro gobernadores: Pompeyo Vopisco, Lucio Funisulano (un caesaraugustano con una amplia experiencia en la administración imperial, sirviendo en diferentes cargos desde el gobierno de Nerón hasta Trajano) (Beltrán Lloris 2015: 129-130), Asprenate, Mario Prisco (destituido según Plinio el Joven [Plin. *Ep.* 2, 11] por aceptar sobornos para emitir juicios injustos), y Cornelio Galicano (cuya carrera política, al igual que la de Funisulano, abarca varios emperadores y roles diversos). Es importante señalar que, al igual que en el caso de Marcio Barea, el cargo de gobernador se acompañaba de los títulos de *fetialis* y septenviro epulón, dos instituciones sacerdotales similares en sus funciones.

Otro ejemplo de un gobernador que ostentó el honor de *fetialis* fue Lucio Catilio Severo Juliano Claudio Regino (EDCS 10300129). Aunque los orígenes de este individuo no están completamente claros, su compromiso con la administración imperial abarcó desde la época de Domiciano (81-96) hasta el reinado de Antonino Pío (138-161). Durante este período, desempeñó diversas magistraturas, cargos militares y religiosos, completando uno de los *cursus honorum* más destacados, ascendiendo desde las magistraturas iniciales hasta la pretura, el consulado y varias gobernaciones. Al igual que en el caso anterior, Catilio Severo mantenía estrechas relaciones con los emperadores, especialmente con Marco Aurelio (Birley 2000: 42-50). En esta instancia, el título honorífico de *fetialis* se concedió a una persona que no solo formaba parte de la élite y había ocupado altas magistraturas, sino también a alguien con experiencia acumulada a lo largo de sus años de servicio y con un enfoque cosmopolita al haber sido legado y gobernador de varias provincias. En consecuencia, nuestra interpretación sugiere que Catilio Severo poseía las cualidades necesarias para la negociación y el mantenimiento de la armonía en los territorios bajo su jurisdicción.

El siguiente caso es especial, pues se trata de una inscripción en la que aparecen Publio Septimio Geta (emperador entre 209 y 211), hijo de Septimio Severo y hermano de Caracalla (EDCS 06000535). La misma fue hallada en *Leptis Magna* y aparece este emperador como sacerdote *fetialis*, pero no como gobernador de África,

sino de otras provincias. En consecuencia, podemos comprobar que no siempre se seguía un patrón fijo a la hora de conceder dicho título; el hecho de poseer la gobernación de África no siempre significaba ostentar el cargo de fecial y viceversa.

La última inscripción procedente de África, hallada en el yacimiento de Acholla (*EDCS* 13800079; Migliorati 2011: 124), otorga el honor de *fetialis* a un individuo perteneciente a un clan poderoso. Este personaje provenía de dos de las familias más influyentes y respetadas del Imperio, las gens Asinia y Valeria. Diversos miembros de estos clanes, especialmente los Asinios, ocuparon los más altos cargos de la política imperial romana, con asientos en el Senado, consulados, pretorías, gobernaciones, así como otros cargos militares y religiosos. Marco Asinio Rufino Valerio Vero Sabiniano, el protagonista de esta inscripción, fue cónsul alrededor del año 185 d.C. y mantuvo una relación de amistad con el emperador Cómodo (Migliorati 2011: 124). Aunque no disponemos de evidencia que confirme si fue gobernador de África, podemos afirmar que pertenecía a una rama de la familia Asinia asentada en dicho territorio, integrada en la élite local. Una inscripción hallada en *Abbir Majus* (África proconsular) hace referencia a Sexto Asinio Rufino Fabiano, padre de Marco Asinio Rufino. Aunque Sexto no ostentó la gobernación del África proconsular, desempeñó cargos en la capital del Imperio, como el de pretor, edil y sacerdote (*EDH* 20117). Por lo tanto, en este caso, al igual que en el anterior, el honor fecial no necesariamente se concedía al gobernador de la provincia, sino que era ostentado por miembros de la alta aristocracia imperial.

2. Numidia

Numidia es la segunda provincia en la que ha aparecido un gran número de inscripciones con el término *fetialis*. La mayoría de ellas han sido halladas en la capital, *Cirta*. En este territorio los feciales no eran gobernadores de la provincia, sino de otros territorios y legados imperiales. Por ejemplo, el mencionado Marcio Barea, gobernador africano, aparece en varias inscripciones de esta provincia.

La zona numidiana era un territorio menos romanizado si lo comparamos con otros. También era propensa al ataque de las tribus mauritanas del sur; en consecuencia, se necesitaba de un fecial que fuese una persona experimentada en otras provincias y con un amplio *cursus honorum*. Sin embargo, la peculiaridad de Numidia, a diferencia de África proconsular, es que su fecial era itinerante y no fijo, pues su gobernador no poseía dicho título.

La primera inscripción (c. 41-43) que presentamos de este territorio fue localizada en *Cirta* —actual Constantina, Argelia— y está dedicada al mencionado Marcio Barea por parte de la esposa del *flamen* —el sacerdote encargado de los rituales del culto imperial en las provincias—, la *flaminica* Celia Victoria Potita (*CIL* VIII

6987; McIntyre 2016: 106). Desconocemos el motivo de esta dedicatoria, ya que la inscripción es breve y escueta. Sin embargo, podemos intuir que hubiese algún tipo de amistad entre la *flaminica* numidiana y el gobernador de África o bien que este último actuase como mediador y resolviera algún conflicto en el territorio de forma pacífica o violenta.

Quinto Aurelio Pactumeyo Frontón fue otro gobernador africano y fecial que aparece mencionado en otra inscripción de la capital numidiana (*CIL* VIII 7058; Kurylowicz 2023: 9). El motivo por el que se le dedica una inscripción a este individuo es claro, pues este era nativo de *Cirta*, pero también podemos sospechar una posible mediación en algún conflicto con los mauritanos.

Otro miembro de la familia Pactumeya, Publio Pactumeyo Clemente, posee una inscripción honorífica en *Cirta*, siendo gobernador de África proconsular y sacerdote fecial. Pactumeyo Clemente poseyó una carrera militar importante (general en Grecia y Asia Menor) durante el mandato de Adriano (*EDH* 30793). En este caso, los ciudadanos de la capital numidiana dedicaron una inscripción a un paisano influente, bien por su *cursus honorum* (que daba prestigio a la comunidad) o bien por haber actuado en alguna resolución de un conflicto violento con las tribus de más allá de la frontera. Ostenta el honor fecial un individuo que no tuvo una amplia carrera política, sino militar que había realizado estancias en diferentes territorios del Imperio, lo que le daba una capacidad cosmopolita fundamental para comprender diferentes formas de concebir el mundo y, por ende, experiencias de negociación con extranjeros.

En el siguiente texto epigráfico observamos de nuevo como el fecial numidiano era el gobernador de África: Quinto Antistio Advento Postumio Aquilino. Este gobernador realizó su carrera política y militar durante el mandato de los Aelios (*EDCS* 13100076; Migliorati 2011: 141). Su reputación y experiencia vino de haber luchado en calidad de legado y también gobernador en los puntos más calientes del Imperio: Britania, Germania, la frontera Este y África. Esta experiencia militar fue fundamental, según nuestra hipótesis, para que le fueran concedidas numerosas condecoraciones, entre ellas el honor de fecial.

Numidia también dedicó inscripciones a gobernadores feciales que no poseyeron el proconsulado africano. Por ejemplo, existe un texto epigráfico en el que se homenajeaba a Quinto Lolio Urbico, nativo de Tiddis, gobernador de Germania (135-138) y Britania (139-144) (*CIL* VIII 6706). En este caso pensamos que sería muy difícil que el fecial se trasladara a Numidia para resolver un conflicto con las tribus mauritanas. Por lo tanto, las dedicatorias numidianas a este individuo estaban más en consonancia a un homenaje de un conciudadano destacado cuyos actos eran dignos de ser seguidos

3. *Germania*

Germania fue otro de los puntos calientes del Imperio, fundamentalmente durante los reinados de Marco Aurelio y Cómodo por las incursiones de tribus bárbaras. De este territorio debemos destacar la inscripción que menciona a Quinto Aurelio Terenciano (c. 180-192) (*EDH* 018313). Este fue legado destinado en Germania con mando militar de dos legiones. Teniendo en cuenta el contexto podemos intuir que el título fecial le daba a este individuo la capacidad de declarar guerras justas ante los avances bárbaros, contener la violencia de las razias a través de advertencias y negociar con el enemigo cuando fuese factible. Llama la atención cómo en este caso el fecial no era gobernador de ninguna provincia, ni tampoco posee una carrera política como tal. Ello nos indica una situación de guerra en la que era necesaria la rapidez en la toma de decisiones.

4. *Otros territorios*

En otras provincias del Imperio que no tenían por qué ser territorios de frontera también se han hallado un gran número de inscripciones con este título, fundamentalmente en Italia. En estas inscripciones observamos cómo el patrón se repite, pues ostentan el título de fecial individuos con unas carreras políticas y militares amplias, aunque también religiosas. A la conclusión que hemos llegado es que para poder optar al cargo de sacerdote fecial era imprescindible haber poseído un currículo político y militar en diferentes provincias del Imperio, aunque existen excepciones puntuales.

Dentro de Italia, Roma es la ciudad que más textos epigráficos nos ha legado sobre políticos, militares y gobernadores que tuvieron este sacerdocio. Por ejemplo, Marco Mecio Rufo (segunda mitad del siglo I d.C.) tuvo el sacerdocio fecial por su experiencia como gobernador en Bitinia, el Ponto y Acaya (*CIL* VI 01462). El mismo esquema lo siguió Marco Servilio Fabiano Máximo (c. 160), quien, además de haber ostentado cargos políticos y militares importantes dentro y fuera de Roma (legado imperial, gobernador de Misia y Asia, etcétera), fue fecial y sacerdote de Saturno (*CIL* VI 1517). También fue fecial Lucio Mario Máximo Perpetuo Aureliano, cuya actividad (cónsul, cuestor, gobernador de Siria y Germania y legado) se desarrolló durante el reinado de Septimio Severo y los primeros años de Geta y Caracalla (*CIL* VI 1450).

V. Conclusiones

El periplo histórico de los *feciales* revela una fascinante metamorfosis que abarca desde sus orígenes pre-arcaicos hasta su consolidación en el contexto del Imperio romano. Esta institución, inicialmente concebida para regularizar las prácticas diplomáticas emergentes, se erige como un fiel reflejo de las complejidades políticas y militares que enfrentó Roma en su expansión. En sus primeras etapas, durante el período arcaico, los rituales *feciales* se erigieron como un pilar para la legitimación de las acciones diplomáticas romanas. La necesidad de contener, negociar y justificar guerras justas o tratados de paz encontró en los *feciales* un cuerpo especializado que confería solemnidad a las decisiones internacionales. Este período constituye un capítulo crucial en la consolidación de la identidad diplomática de Roma.

No obstante, la adaptación de los *feciales* a las nuevas condiciones históricas durante el arco de la República revela tensiones inherentes. La expansión territorial y la creciente complejidad de las relaciones exteriores generaron conflictos entre la rapidez en la toma de decisiones y las restricciones impuestas por los rituales *feciales*. El surgimiento de roles alternativos, como el legado diplomático, testimonia la necesidad de flexibilidad ante los desafíos de un imperio en expansión. La transformación del Colegio en un tribunal durante la República, encargado de juzgar atentados contra embajadores y guerras no autorizadas, refleja la politización de esta institución. En un contexto de polarización política, los *feciales* se convirtieron en una herramienta de deslegitimización, evidenciando la desviación de los principios republicanos y su instrumentalización con fines partidistas. En la transición al Imperio los *feciales* quedaron relegados como honores, aunque con una recuperación de las funciones originales: negociaciones, pactos y declaraciones de guerras justas. Sin embargo, el cambio en la concesión del título honorífico sacerdotal, que se otorga principalmente a gobernadores con experiencias cosmopolitas, señala una adaptación a las demandas de un imperio en evolución.

Propuestas para futuras investigaciones incluyen una exploración más profunda del papel de los *feciales* en la construcción de la identidad romana y su interacción con otras instituciones. Además, se sugiere analizar cómo las tensiones entre la tradición y la adaptación influyeron en las decisiones políticas y militares a nivel imperial, proporcionando una visión más matizada de la influencia de los *feciales* en la maquinaria de toma de decisiones.

En última instancia, el viaje de los *feciales* desde su concepción hasta su evolución en el Imperio romano resalta la capacidad de Roma para gestionar las tensiones inherentes a un imperio en constante cambio, desafiando y adaptándose a las demandas de una historia dinámica y compleja.

VI. Bibliografía

- BAYET, Jean (1984), *La religión romana: historia política y psicológica*. Madrid, Ediciones Cristiandad.
- BEDERMAN, David J. (2001), *International Law in Antiquity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BELTRÁN LLORIS, Francisco (2015), «Instrumenta Philologica. Veinticinco años de estudios de epigrafía latina en la Universidad de Zaragoza (1987-2013)», en José Vela Tejada, Juan Francisco Fraile Vicente & Carmen Sánchez Mañas (eds.), *Studia Classica Caesaraugustana. Vigencia y presencia del mundo clásico hoy: XXV años de Estudios Clásicos en la Universidad de Zaragoza*. Zaragoza, Universidad de Zaragoza.
- BENESS, Jilian Lea (1991), «The Urban Unpopularity of Lucius Appuleius Saturninus», *Antichthon* 15: 33-62.
- BIGI, Francesca (2022), «Cluster of re-use: the late Roman wall and the Unfinished Baths of Lepcis Magna», *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia* 33: 1-37.
- BIRLEY, Anthony (2000), *Marco Aurelio. La biografía definitiva. El retrato de un emperador humano y justo*. Madrid, Gredos.
- BLAIVE, Frédéric (1993): «Indictio belli recherches sur l'origine du droit fécial romain», *Revue internationale des droits de l'antiquité* 40: 185-208.
- BRISSON, Pierre-Luc (2023), *Le moment unipolaire: Rome et la Méditerranée Hellénistique (188-146 a.C.)*. Laval, Presses de l'Université Laval.
- BUONO-CORE, Raúl (2003), «Los Tratados del Mundo Romano», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 25: 23-34.
- BUONO-CORE, Raúl (2015), «Guerra y diplomacia en la Roma republicana», *Revista de estudios histórico-jurídicos* 37: 93-107.
- CHATEOUI, Mourad (2016), *Marc Aurèle et l'Afrique*. Tunis, Université de Tunis.
- CORNELL, Tim J. (1990): «The Conquest of Italy», *The Cambridge Ancient History* 7.2: 351-419.
- CORNELL, Tim (1993): «The end of Roman Imperial Expansion», en John Rich & Greg Shipley (eds.), *War and Society on the Roman World*. Londres, Routledge: 139-170.
- CORNWELL, Hannah (2017), *Pax and the Politics of Peace*. Republic to Principate. Oxford, Oxford University Press.
- ECKSTEIN, Arthur M. (2006), *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome*. Oakland, University of California Press.
- ECKSTEIN, Arthur M. (2009), «The diplomacy of intervention in the middle Republic: the roman decision of 201/200 B.C.», *Veleia* 26: 75-101.

- FARKAS, Nicoletta (2006), *Leadership among the Samnites and related Oscan-speaking peoples between the fifth and first centuries BC*. Londres, King's College London.
- HARRIS, William V. (2021), «The Roman Conquest of Italy in Recent Historiography», *Studi Storici* 3: 771-791.
- KURIŁOWICZ, Marek (2023), «*Publius Pactumeius Clemens* i Publiczna Działalność Jurystów Rzymskich», *Zeszyty Prawnicze* 23.3: 5-25.
- LERACZYK, Izabela (2018), «The consequences of violating the immunity of Carthaginian envoys in the light of Liv. 38. 42. 7 and Val. Max. 6. 6. 3.», *Review of European and Comparative Law* 38: 28-29.
- LINTOTT, Andrew (1999), *The Constitution of the Roman Republic*. Oxford, Oxford University Press.
- MARTÍNEZ PEÑAS, Leandro (2018), *Y lo llamarán paz. Visión jurídico-administrativa de las relaciones internacionales en la Antigüedad*. Valladolid, Omnia Mutantur.
- MCINTYRE, Gwyneth (2016), *A Family of Gods. The Workshop of the Imperial Family in the Latin West*. Michigan, University of Michigan Press.
- MESHOVIĆ, Salmedin (2014), *Proconsules, legati et Praesides*. Sarajevu, Filozofski facultet u Sarajevu.
- MIGLIORATTI, Guido (2011), *Inscrizioni. Per la ricostruzione storica dell'Impero romano da Marco Aurelio a Commodo*. Milán, Università Cattolica del Sacro Cuore.
- MORELLI, Davide (2020), «The Family Traditions of the *Gens Marcia* between the fourth and third centuries B. C.», *The Classical Quarterly* 70.2: 189-199.
- MOSKALEW, Walter (1990), «Fetial Rituals and the Rhetoric of the Just War», *The Classical Outlook* 67.4: 105-110.
- PELOQUIN, Luke (2023), *War priests: the fetiales and dynamic conservatism in Roman religion*. Macquarie, Macquarie University.
- PO HAU, Kiang (2009): «Sacerdotes feciales. Origen y función». *Revista Historia y Geografía de la Universidad Católica Silva Henríquez* 23: <http://revistadehistoriaygeografia.ucsh.cl/index.php/numeros-antteriores/28-numero-23/217-sacerdotes-feciales-origen-y-funcion.html>.
- PRÉAUX, Claire (1984), *El Mundo Helenístico: Grecia y Oriente desde la muerte de Alejandro Magno hasta la conquista de Grecia por Roma (323-146 a. de.C.)*. Barcelona, Labor.
- PRINCE, Sarah (2021), *The Presentation of Scipio Africanus: Hellenization and Roman Elite Display in the 3rd and 2nd Centuries BC*. Queensland, University of Queensland.
- RAAFLAUB, Kurt A. (2008), *Social Struggles in Archaic Rome: New Perspectives on the Conflicts of the Orders*. Malden, Blackwell.

- RAMPAZZO, Natale (2016), *Iustitia e Bellum. Prospettive storiografiche sulla guerra nella Repubblica Romana (St. Politica cost. e mil. Mondo Antico)*. Nápoles, Jovene Editore.
- RAPOSO GUTIÉRREZ, Noemí (2022), «La delimitación de los Loca Sacra en el área urbana de Pompeya», *Onoba* 10: 119-137.
- RAWSON, Elisabeth (1973), «*Scipio, Laelius, Furius* and Ancestral Religion», *The Journal of Roman Studies* 63: 161-174.
- RICH, John (2011), «The *Fetiales* and Roman International Relations», en James H. Richardson & Federico Santangelo (eds.), *Priests and State in the Roman World*. Stuttgart, Franz Steiner: 187-242.
- RICHARDSON, James H. (2008), «The *Pater Patratus* on a Roman Gold Stater. A Reading of “RRC” Nos. 28/1-2 and 29/1-2», *Hermes* 136.4: 415-425.
- RIESCO ÁLVAREZ, Hipólito Benjamín (1988), «*Iuppiter Lapis* y el *Lapis Silex*», *Estudios Humanísticos. Filología* 10: 19-28.
- ROSELLÓ CALAFELL, Gabriel (2023): «Aníbal y la diplomacia desde la perspectiva romana. Tres casos de estudio durante la Segunda Guerra Púnica», *Studia Historica, Historia Antigua* 41: 1-25.
- ROSELLÓ CALAFELL, Gabriel (2020): «La Comisión de los Treinta: ¿un instrumento excepcional de la diplomacia cartaginesa? », *Studia Histórica. Historia Antigua* 38: 5-19.
- RUIZ GUTIÉRREZ, Alicia (2016), *Historia de Grecia y el Mundo Helenístico*. Santander, Ediciones TGD.
- SALERNO, Emilia (2013), «Rituals of War, the fetiales and Augustus legitimisation of the civil conflict», en James H. Richardson & Federico Santangelo (eds.), *Priests and State in the Roman World*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag: 143-160.
- SAMPSON, Gareth C. (2020), *The Crisis of Rome. The Jugurthine and Northern Wars and the Rise of Marius*. Londres, Pen and Sword Military.
- SÁNCHEZ, Pierre (2024), *Foedus Ictum. Les rites de sanction des traités romains sous la République et les Julio-Claudiens*. Basel, Schwabe Verlag.
- SANTANGELO, Federico (2008), «The Fetials and their *Ius*», *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 51: 63-93.
- SCULLARD, Howard H. (1981), *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. Londres, Thames and Hudson.
- SIMON, Sephen J. (1973), *The Greater Official Priest of Rome Under Flavian-Antoine Emperors*. Chicago, Loyola University Chicago.
- SYME, Ronald (2010), *La revolución romana*. Barcelona, Crítica.
- TELLGEN-COUPERUS, Olga (2012): «Sacred Law and Civil Law», en Olga Tellegen-Couperus (ed.), *Law and Religion in the Roman Republic*. Leiden, Brill: 147-165.

- TORREGARAY, Elena (2009), «*Legatorum facta*: la ejemplaridad de los embajadores romanos», *Veleia* 26: 125-152.
- TORREGARAY, Elena (2022), «Los feciales. Sacerdotes para la paz y para la guerra», *Desperta Ferro* 33: 70-74.
- TURELLI, Giovanni (2008), «Polisemia di un gesto: l'emittere *hastam* dei duces feziali», *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 55: 523-537.
- TURELLI, Giovanni (2011), *Audi Iuppiter. Il collegio dei feziali nell'esperienza giuridica romana*. Milán, Giuffrè Editore.
- WATERFIELD, Robin (2014), *Taken at the Flood: the Roman Conquest of Greece*. Oxford, Oxford University Press.
- WIEDEMANN, Thomas (1986), «The Fetiales: A Reconsideration», *The Classical Quarterly* 36.2: 479-490.
- WILL, Edouard (1968), *Histoire politique du Monde Hellénistique (323-30 av. J.-C.)*. Nancy, Editorial Université de Nancy.
- ZOLLSCHAN, Linda (2012), «The longevity of the Fetial College», en Olga Tellegen-Couperus (ed.), *Law and Religion in the Roman Republic*. Leiden, Brill: 119-144.

Carneades' Role in Cicero's Conceptualisation of Justice

<https://doi.org/10.30827/floril.v35.28912>

Ana KOTARCIC

The Just City Project. University of Zurich

ana.kotarcic@uzh.ch

<https://orcid.org/0000-0001-9139-5930>

Recibido el 30-08-2023

Aceptado el 04-03-2024

Resumen

Mucha investigación se ha dedicado a reconstruir y analizar los discursos a favor y en contra de la justicia de Lelio y Filo que aparecen en el libro III de *De re republica* de Cicerón. Sin embargo, aún no ha habido una discusión sistemática sobre el papel que Carnéades, el método que lleva su nombre y la *divisio Carneadea* desempeñan no solo en este intercambio sino también en la conceptualización de la justicia de Cicerón en su conjunto. El objetivo de este artículo es mostrar, a través del examen del estilo de composición y argumentación de Cicerón, que la referencia de Cicerón a Carnéades como la figura tras los argumentos de Filo a favor de la injusticia no es una coincidencia ni tiene un efecto puramente retórico, sino un movimiento crucial y estratégico por parte de Cicerón que lo ayuda a dar forma a su propio argumento de justicia a lo largo de sus obras.

Palabras clave: Cicerón; Carnéades; *divisio Carneadea*; justicia vs. injusticia; escepticismo.

Abstract

Much research has gone into reconstructing and analysing Laelius' and Philus' speeches for and against justice as featuring in Cicero's *De re publica* book III. However, there has not yet been a systematic discussion of the significance which Carneades, the Carneadean method and the *divisio Carneadea* play not only in this exchange but also in Cicero's conceptualisation of justice as a whole. By examining Cicero's style of composition and argumentation, the aim of this article is to show that Cicero's reference to Carneades as the figure behind Philus' arguments in favour of injustice is neither coincidental nor purely for

the purpose of rhetorical effect, but a crucial and strategic move on Cicero's part which helps him shape his own argument of justice throughout his works.

Keywords: Cicero; Carneades; *divisio Carneadea*; justice vs. injustice; scepticism.

At the beginning of his earliest work *De Inventione*, presumed to have been published around 87 B.C. and composed when he was probably still studying, Cicero states the following:

Ac me quidem diu cogitantem ratio ipsa in hanc potissimum sententiam ducit, ut existimem sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia minimum obesse plerumque, prodesse numquam. Quare si quis omissis rectissimis atque honestissimis studiis rationis et officii consumit omnem operam in exercitatione dicendi, is inutilis sibi, perniciosus patriae civis alitur; qui vero ita sese armat eloquentia, ut non oppugnare commoda patriae, sed pro his propugnare possit, is mihi vir et suis et publicis rationibus utilissimus atque amicissimus civis fore videtur (Cic. inv. 1.1).

For my own part, after long thought, I have been led by reason itself to hold this opinion first and foremost, that wisdom without eloquence does too little for the good of states, but that eloquence without wisdom is generally highly disadvantageous and is never helpful. Therefore if anyone neglects the study of philosophy and moral conduct, which is the highest and most honourable of pursuits, and devotes his whole energy to the practice of oratory, his civic life is nurtured into something useless to himself and harmful to his country; but the man who equips himself with the weapons of eloquence, not to be able to attack the welfare of his country but to defend it, he, I think, will be a citizen most helpful and most devoted both to his own interests and those of his community (transl. after Hubbell: 1960).

Despite the fact that at *de orat.* 1.5¹, Cicero in 55 B.C. —almost 30 years later— qualifies this work as unfinished and crude, and as no longer being worth of his present time of life and experience, it is remarkable that his attitude towards

1. Cic. *de orat.* 1.5: *Vis enim, ut mihi saepe dixisti, quoniam quae pueris aut adolescentulis nobis ex commentariolis nostris inchoata ac rudia exciderunt, vix hac aetate digna, et hoc usu, quem ex causis, quas diximus, tot tantisque consecuti sumus, aliquid eisdem de rebus politius a nobis perfectiusque proferri: solesque nonnunquam hac de re a me in disputationibus nostris dissentire, quod ego prudentissimorum hominum artibus eloquentiam contineri statuum; tu autem illam ab elegantia doctrinae segregandam putes, et in quodam ingenii atque exercitationis genere ponendam.* «For it is your wish, as you [Quintus] have often told me, that – since the unfinished and crude essays, which slipped out of

philosophy and eloquence has not changed but that he instead reiterates the same fundamental idea expressed at *inv.* 1.1, namely that eloquence without philosophy and philosophy without eloquence are worthless, even damaging to the state. Already as a youth, Cicero in this passage thus mentions concepts on which he elaborates in his later works, making the *De inventione*, as Schwameis (2014) has aptly shown, a programmatic piece of his later works and actions. In terms of the latter, throughout his life, Cicero consistently embodied the most helpful and most devoted citizen he describes in this passage. By combining philosophy and eloquence when being active in the spheres of law and politics, Cicero put his skills of an educated man in the public service and devoted his entire life to the Roman state. This is not least visible in the fact that during his active career, the topics of his works often coincided with events which occurred in his political life; and after the end of his political career, he continued to serve the Roman state, maybe not as an active lawyer in the sense of being an orator and patronus, but, just as importantly, as a scholar who took pains to compile a body of work which would serve as guidelines to current and future generations in their devotion to the state. In terms of the works to come, this passage already features the notions of study (*cf. studia*), duty (*cf. officia*), private and public interest, use and usefulness (*cf. sibi, suis, publicis, utilissimus*), civic life (*cf. patria civis*) and friendship (*cf. amicissimus*), all of which receive due attention, not least in connection with Cicero's concept of justice, throughout his later works.

What is, on a general level, being enounced here is that philosophy and eloquence form an intimate, albeit asymmetrical, unit with the former outranking the latter in importance². Thereby, study and duties, the highest and most honourable of pursuits according to Cicero, are paired with eloquence in such a way that the latter—in Cicero's distinctly militaristic use of language which even today is prevalent in the domains of law, justice and debate more generally—metaphorically forms the weapon with which the state is defended, yet never attacked. At the same time, as Cicero's numerous considerations regarding terminology highlight throughout his works, eloquence is also indispensable for the form and forming of philosophical

the notebooks of my boyhood, or rather of my youth, are hardly worthy of my present time of life and of my experience gained from numerous and grave causes in which I have been engaged – I should publish something more polished and complete on these same topics; and generally you disagree with me, in our occasional discussion of this subject, because I hold that eloquence is dependent upon the trained skill of highly educated men, while you consider that it must be separated from the refinements of learning and made to depend on a sort of natural talent and on practice» (transl. after Sutton and Rackham 1959).

2. See also *e.g. de orat.* 3.71, 80. This is not least because for Sceptical Academics like Cicero, as Wilkerson (1988: 131-132) puts it, rhetorical concepts served in the interest of sceptical epistemology.

argument, especially since philosophical schools at the time were in constant dialogue, or even dispute, with each other regarding a specific set of topics. As the head of the sceptical New Academy, Carneades of Cyrene (214/213-129/128 B.C.)³ was one of these dialogue partners who, according to the passages in which he features throughout Cicero's works, chiefly engaged in discussions about assent, approval and the suspension of judgement⁴; the sorites arguments regarding the existence of gods in *De natura deorum*⁵; fate and the Epicurean swerve in *De fato*⁶; and not least justice⁷. On all of these topics, as portrayed by Cicero, Carneades either supplied the other position —mostly when arguing with the Stoics— or he argued both sides of an argument himself to produce a discussion *in utramque partem*. In so doing, he covered all possible bases of an argument and showed that his interlocutors' views may not be as watertight as they believe them to be⁸. Since within philosophical discussions, this manner of proceeding generated equally good arguments on both sides of a case, it led to an impasse (*epochē*), which, as Cicero states at *nat. deor.* 1.4, had the effect of stimulating further conversation in the pursuit of truth⁹.

Given the importance Cicero attaches to philosophy and eloquence as a unit, it is interesting that modern scholars have focused on discussing predominantly the content of Cicero's works and less so the interplay between content and form. Yet it is precisely this synergy of philosophy and eloquence which I believe can give us further insight into Cicero's conceptualisation of justice in which, as I argue here, Carneades plays a decisive role. Therefore, rather than presenting detailed examinations of the content of individual passages in which Carneades is mentioned, as other scholars have done, this paper adopts an approach in which the focus lies on the overall structure of Cicero's manner of conceptualising justice throughout his works. While this helicopter view precludes in-depth discussions of the individual points raised in past and present scholarship, it offers a new perspective to and complements on-going arguments in that it highlights that without Carneades the eloquent

3. See Fleischer (2019), who in his reconstruction of fragments from Philodemus' *History of the Academy (Index Academicorum)* shows that there is no doubt that there only ever was one single Carneades and not two, as scholars since 1869 have believed.

4. For detailed discussions see e.g. Lévy 1980, Striker 1981 and 1997, Bett 1989 and 1990, Obrzalek 2002 and 2006, Schofield 2005: 334-351, Lévy 2010: 52-58, Thorsrud 2010: 70-78, Skvirsky 2019, Reinhardt 2023, Grundmann (n.d.).

5. For details see e.g. Vick 1902, Long 1990, Ioppolo 2016, Lévy 2017: 572-585.

6. For detailed discussions see e.g. Sharples 1993, Schallenberg 2008 and Lévy 2017: 593-607.

7. For general summaries of Carneades' main arguments see e.g. Minar 1949, Lévy 2017: 32-48, Allen 2020.

8. See e.g. Lévy 1980: 45, Lévy 1990: 302, Thorsrud 2010: 70.

9. See also *Luc.* §§7, 60, 66, 76; *nat. deor.* 1.11.

philosopher, Carneades' arguments and Carneades' manner of arguing, Cicero would not have been able to construct his concept of justice in the way he did.

Even though Carneades did not leave any writings¹⁰, numerous passages in Cicero give us an idea of the type of person he was, the methodology he used when arguing his cases and the types of arguments he put forward in the process. As I am showing elsewhere¹¹, Cicero displays a predominantly positive attitude towards Carneades. This is not surprising given that Cicero affiliates himself with the New Academy and that, as a consequence, he adopts Carneades method of arguing *in utramque partem*¹². This manner of proceeding is particularly visible in his philosophical works where he argues for and against points of views and schools, often leaving readers in a state of *epochē*¹³ and allowing for varying interpretations of his works. One such work is the *De finibus* consisting of three dialogues in a total of five books. The first dialogue spans books I and II, where Cicero first expounds the ethics of Epicurus and then refutes them from a Stoic point of view; the second dialogue features in books III and IV, where Cicero first describes Stoic ethics with the help of the figure of Cato before criticising them from the standpoint of Antiochus, an Academic. The final, somewhat enigmatic dialogue, is situated much earlier in time and has Piso defend the position of the Old Academy of Antiochus which in a mere few paragraphs Cicero attempts to criticise from the Stoic point of view before giving the final word to Piso¹⁴. Within this final book of *De finibus*, Cicero also expounds Carneades' division of views regarding the *telos*¹⁵. The following table summarises this division as presented by Cicero at *fin.* 5.16-23¹⁶:

10. See *Tusc.* 4.5 and Diogenes Laërtius, *Lives of eminent philosophers* 4.65.

11. See Kotarcic 2024.

12. See also Brittain (2015), who argues that Cicero is a Carneadean Sceptic.

13. See e.g. Gill 2015: 244.

14. Much research has been carried out on the *De finibus* and the question as to which position Cicero himself ultimately takes. Given that the focus of this article lies on the *divisio Carneadea* as a philosophical-structural framework, this question will not be addressed here. For details see e.g. Brittain 2015, Graver 2015, Bénatouïl 2015, Gill 2015.

15. For detailed discussions see e.g. Algra 1997 and Annas 2007.

16. For other summaries and visual representations of the *divisio Carneadea* see e.g. Croissant (1939), Algra (1997), Eisele (2004: 6) and Lévy (2017: 353-360, 387-394), where, however, it is not indicated which views fall under the category of *honestum* and which under *utilitas*.

Type	Telos	Defender
simple	<i>pursuit</i> of pleasure	no defender
simple	<i>pursuit</i> of freedom from pain	no defender
simple	<i>pursuit of the primary natural objects in the right way</i>	the Stoics
simple	<i>obtainment</i> of pleasure	Aristippus
simple	<i>obtainment</i> of freedom from pain	Hieronymus
simple	<i>obtainment of primary natural objects</i>	Carneades <i>disserendi causa</i>
composite	<i>honestum</i> + pleasure	Calliphon and Dinomachus
composite	<i>honestum</i> + freedom from pain	Diodorus
composite	<i>honestum</i> + primary natural objects	<i>antiqui</i>

Table 1 The *divisio Carneadea* according to Cicero at *fin.* 5.16-23

Before commenting on the *divisio Carneadea* itself, it is worth noting that *fin.* 5.16-23 is not the only place where Cicero presents Carneades' division. He does it also at *Luc.* §§130-131, *fin.* 2.34-35, 3.30-31 and *Tusc.* 5.84¹⁷. As Algra (1997) aptly shows¹⁸, each of these passages represents a different version of the same content with *fin.* 5.16-23 featuring a more complete outline of the division. A close look at this division shows that the system itself is, in fact, also a variation on a theme¹⁹ covering not the positions which were actually held but rather all possible positions which *could* be held on the *telos*. Important to note is that while the *divisio Carneadea* outlines all possible positions, it is nonetheless vague. As such, it represents a general philosophical framework in which discussions were conducted without featuring the precise arguments of each individual position.

As Table 1 shows, the *divisio Carneadea* includes nine positions on the final End of which six are simple and three composite. As such, this division differs from Chrysippus' classification where only the first three positions and the three composite positions are upheld. The key element of a position is one of the three highest goods (*cf. summum bonum*): pleasure (*voluptas*), freedom of pain (*depulsio doloris*) or the primary natural objects (*prima secundum naturam*). In the first three positions, depending on which of these goods forms the subject of prudence (*prudentia*), *i.e.* the art of life (*ars vitae*), a different theory of right (*ratio recti*) and morality

17. For detailed discussions of these passages see *e.g.* Döring 1893.

18. See also Annas 2007: 196. Following Algra, I here disagree with Lévy (2017: 357-358 n. 77), who suggests that the different passages stem from different sources, but agree with Lévy (2010) that the *divisio* has been reworked and that *De finibus* presents different stages of the dialectical discussion in the Academy. See also Lévy (2020: 77) that in the *Paradoxa stoicorum*, *Lucullus* and *Tusculanae*, there are modifications in form which do not affect the main train of thought.

19. See also Allen (1997: 228), according to whom Carneades' inquiries are virtuoso variations within a broadly Stoic framework; see also Cappelletto (2019: 153), who speaks of Cicero as having a «self-conscious adaptability in writing and rewriting the shape of the tradition».

(*honestum*) arises. Accordingly, the *honestum* consists either in the pursuit of pleasure, of freedom from pain or of the primary natural objects. While the last position is held by the Stoics, the first two are not defended by anyone.

The next three positions shift the focus from the pursuit to the actual obtainment of one of these three ends and thus from morality to action with Aristippus defending the obtainment of pleasure, Hieronymus of freedom from pain and Carneades of the primary natural objects²⁰. Important to note is that at *fin.* 2.42, Cicero makes clear that Carneades does not actually believe in this view, but holds it for argument's sake, which Cicero expresses with the same militaristic imagery he used at the beginning of *De inventione* when describing the position as a weapon in his [Carneades'] battle with the Stoics (*quod is non tam, ut probaret, protulit, quam ut Stoicis, quibuscum bellum gerebat, opponeret*)²¹. In the final three positions, pursuit and obtainment are combined to form a composite *telos* whereby *honestum* is rated higher than any of the other primary goods and thus imposes restrictions on the latter, as Cicero implies at *fin.* 5.50 and explicitly states at *inv.* 2.158. Consequently, the word *plus* and the plus signs in the *divisio* should always be read with the implication that *honestum* outranks the second element. Unlike the other triads of positions, each of them is defended either by Calliphon and Dinomachus in the case of *honestum* and pleasure, Diodorus for *honestum* and freedom from pain or the *antiqui*, as Cicero calls the Academics (incl. the sceptical New Academics)²² and Peripatetics, when it comes to *honestum* and the primary natural objects.

Three positions, highlighted in bold, are of particular interest here: (1) the Stoics' defence of the *pursuit* of the primary natural objects, (2) Carneades' defence for argument's sake of the *obtainment* of the primary natural objects and (3) the Academics and Peripatetics' composite position that the *honestum* and the primary natural objects form the *telos*. Carneades here defends the obtainment of the primary natural objects to show the Stoics what would happen if one really were to reach their *telos* by the pursuit of preferable indifferents. The composite position then appears as a resolution to the dilemma in that *honestum*, the morality arising from the pursuit of the primary natural objects, and the obtainment of the primary natural objects are combined. Thereby, *honestum* forms the framework which keeps the primary natural objects in check. As I argue in the following, these three positions together with Cicero's application of the Carneadean method of arguing *in utramque partem* are vital for the understanding of Cicero's conceptualisation of justice.

20. For a discussion of the Stoic *telos* and Carneades' engagement with it see e.g. Long 1967.

21. See also *Tusc.* 5.84, where Cicero reiterates that this is the way «Carneades used to argue against the Stoics» (*ut Carneades contra Stoicos disserebat*).

22. See e.g. *Ac.* 1.46, where Cicero says that to him, the Old and New Academy seem to be the same.

The most prominent and most discussed place where justice features in Cicero's works is the third book of the *De re publica*. There, Cicero depicts a discussion on justice which is carried out *in utramque partem* by the two consuls Lucius Furius Philus and Gaius Laelius. As scholars have pointed out, remarkable about the setup of this discussion is the fact that unlike in his philosophical works where Cicero first presents the pro and then the con side of an argument and where he claims to emulate Aristotle's manner of writing when composing his dialogues²³, Philus' speech against justice is presented first, before Laelius replies with a speech in favour of justice. One reason which has often been cited as justification for this reversal in the order of positions is the fact that simply by virtue of being last, the second of two speeches, although equal in strength of argumentation, is better remembered and thus wins the case. Cicero is then often said to have inverted the order of speeches to make sure that justice prevails in the end. While I agree with this assessment, a close examination of the two speeches reveals that the case is more intricate with Cicero interweaving several levels of argumentation and composition to construct his concept of justice.

To begin with, the variation on the theme of arguing *in utramque partem* by interchanging the pro and the con sides is nothing unusual for Cicero. He often uses this inverted technique in his speeches where the prosecution features first before the defence is presented²⁴. Given that the topic of discussion in the *De re publica* is political, Cicero appears to change the eloquence with which he argues his cases. While he presents the pro side first and then the con side when outlining the views of the different schools throughout the works in which philosophical matters are discussed, he here switches to the type of eloquence used in law courts by first presenting the prosecution —the con side— and then the pro side —the defence. As such, Philus' speech can be regarded as the prosecution of justice and Laelius' as the defence of justice; and equally Philus can be regarded as the attacker and Laelius as the defender of justice.

Framed this way, parallels to Cicero's above-cited beginning of *De inventione* and his description of Carneades' position against the Stoics at *fin.* 2.42 emerge, where Cicero uses the same militaristic vocabulary²⁵: orators who equip themselves

23. See e.g. Ferrary 1974: 749. In his dialogue form too, Cicero does not strictly follow Aristotle, but introduces variation in that he, as the author, does not, as Sutton and Rackham (1959: xii) observe, take part in every one of his dialogues, but instead uses mouthpieces to express his views (e.g. in *de orat.*, where Crassus expresses his views).

24. See e.g. Neuhausen 2008: 63-69.

25. See also *Luc.* §88, where Cicero claims that *de quo queri solent Stoici, dum studiose omnia conquisierit contra sensus et perspicuitatem contraque omnem consuetudinem contraque rationem, ipsum*

with weapons of eloquence should not attack but defend the welfare of their country. Accordingly, this simple inversion of positions on Cicero's part already signals that the speeches are used with a particular aim, in this case the defence of justice which by the end of the discussion must emerge as the prevailing view²⁶. This setup not only puts Philus into a precarious position of attacker of the welfare of the country but also introduces an imbalance between the prosecution and defence which is further exacerbated in the two speeches themselves.

The discussion begins at *rep.* 3.8, where, having been prompted by Laelius, Philus very hesitatingly agrees to argue against justice²⁷. Before doing so, however, Philus claims that by speaking against justice and thus saying things which Carneades does²⁸ —*a Greek (Graecus homo) who customarily expresses whatever seems useful (cf. conuetus, quod commodum esset, verbis)*—, he will be defending wickedness (*cf. improbatis patrociniū*) and covering himself deliberately with filth (*cf. me oblinam sciens*). In his objection, Philus displays a distinctly negative attitude towards Carneades, which is likely to be related to the aftertaste which a historical event must have left in the Roman society.

This event is the embassy of three philosophers —the Academic Carneades of Cyrene, the Peripatetic Critolaus of Phaselis and the Stoic Diogenes of Babylon²⁹— which the Athenians sent to Rome in 155 B.C. with the aim of convincing the Roman Senate to absolve them of a fine Athens had incurred for unlawful actions against Oropos³⁰. During that visit, Carneades is said to have delivered (public) lectures³¹, including two speeches on justice on two consecutive days: the first arguing in favour of justice, the second against it. Thereupon, as Pliny the Elder (*nat.* 7.122) and Plutarch (*Cat. Ma.* 22-23) claim, Cato, displeased with the content and effect

sibi respondentem inferiorem fuisse, itaque ab eo armatum esse Carneadem («While he [Chrysippus] carefully sought out all the facts that told against the senses and their clarity and against the whole of common experience and against reason, when answering himself he got the worst of it, and thus it was he that furnished weapons to Carneades»).

26. See also Zetzel 2022: 267.

27. For detailed discussions of the content of the two justice speeches in *rep.* 3 see e.g. Croissant 1939:560-567, Ferrary 1974 and 1978, Zetzel 1996 and 2017b, Hahm 1999, Horn 2007, Lévy 2016, Bénatouïl 2019, Vander Waerdt 2022.

28. The verb *solent* in *quae contra iustitiam dici solent* suggests that Philus is not repeating Carneades' exact arguments to which Cicero may not have had access.

29. See *de orat.* 2.155 and 161; *Tusc.* 4.5.

30. See Paus. 7.11.4-5.

31. On the question whether or not Carneades' lectures on justice took place and whether or not they are likely to have been public, in the Senate or private see e.g. Wilkerson 1988:134-136, Powell 2013 and Vander Waerdt 2022: 287.

Carneades had on the Roman audience and keen for the embassy to leave Rome at the earliest possible moment, expedited the business in the Senate³². Even though much uncertainty surrounds this embassy, experts on the topic agree that such an embassy did take place, that Carneades was part of it and that while the fine was not lifted, it was considerably reduced, though never paid by Athens³³. What remains controversial about the embassy is the question whether Carneades indeed held speeches for and against justice and if so, which arguments exactly he put forward to defend the two positions³⁴. The controversy mostly arises from the fact that the only sources on the speeches on justice stem from Quintilian (*inst.* 12.1.35) and Lactantius (*inst.* 5.14 and 3-5 as well as *epit.* 55.5-8)³⁵ with vague references to it featuring in this very passage in the *De re publica*, our earliest source on the matter³⁶, where it is precisely this event which is supposed to serve as the basis for Philus' speech. Philus' somewhat derogatory qualification of Carneades as a Greek is thus also a reference to Cicero's statements at *Tusc.* 4.5 that philosophy only arrived in Rome with the advent of the Athenian embassy in 155 B.C.

The fact that Carneades is accused of arguing whatever is advantageous not only foreshadows the content of Philus' speech but also relegates Carneades to one single position, namely that according to which the *telos* consists in obtaining the primary natural objects, as outlined in the *divisio Carneadea*. The reduction of Carneades —the great eloquent philosopher³⁷— to this one single position, assumed for

32. As Powell (2013: 231-234) has noted, it is interesting that both Pliny and Plutarch confine Carneades' speeches to the Senate and that Cato's reaction is only reported in these two sources, *i.e.* that there are in fact no ancient sources on this matter. Neuhausen (2008: 78) in his compilation and discussion of fragments in which Cato's dealings with Carneades are mentioned argues that Cicero himself had already discussed the dealings of Cato and Carneades in the *Academica*.

33. See *e.g.* Büchner 1984:281, Wilkerson 1988: 132, Géraud 2016, Mas 2020, Federov 2021.

34. For discussions of this question see *e.g.* Büchner 1984: 282, Wilkerson 1988.

35. Quintilian, Lactantius and other later scholars often cited, remodelled and reused Cicero's material, and some, as Drecol (2004: 87) observes, are likely to have exaggerated their representations of Carneades, as did for instance Plutarch. Cicero's presentation of Carneades and Carneades more generally have been influential beyond antiquity and were discussed by eminent thinkers like Kant or Grotius. For discussions of Carneades as featuring in authors from Virgil to Hobbes see Straumann 2017; in Kant see *e.g.* Küper 1999; in Grotius see *e.g.* Straumann 2015; for Carneades' and Descartes' concepts of doubt see *e.g.* Couissin 1937. Carneades' plank as a prime example of a moral conundrum has particularly gained popularity over the centuries. Not only has it featured in numerous discussions like Aichele (2003) and Müller (2022), but it is also used by law students in case studies. For the use of Carneades and his argumentative strategies in the world of artificial intelligence see Gordon and Douglas 2017 and Gordon 2017.

36. For details see *e.g.* Mas 2020: 365.

37. See Kotarcic 2024.

argument's sake to counter the Stoics, would explain why Nonius 263M fr. describes Carneades as mocking the noblest causes through his vicious cleverness (*cf. qui saepe optimas causas ingenii calumnia ludificari solet*). Cicero's positive qualification of Carneades as an honest man who chooses a different manner of putting the argument without employing trickery at *Luc.* §108, *Tusc.* 5.120 and *fat.* 32 is thus overturned and replaced by a distinctly negative image of him misusing his intellect for objectionable purposes.

Given this negative reframing of Carneades in a context in which one of the two speeches must prevail, it is not surprising that Philus adamantly distances himself from Carneades and his position for fear that others will think he believes the consequences of Carneades' arguments, namely that there is no objective justice. To ensure that this does not happen, Philus appears to introduce a subframe. By claiming that just as those looking for gold do not object to covering themselves in filth he too will not object to it in the search of justice, Philus constructs an analogy to the Academics' method of arguing both sides of a case in the search for truth. This protects him from being misunderstood as attacking the welfare of the state while fulfilling the set task.

The fragmentary state in which the remainder of Philus' —and Laelius' for that matter— speech has survived³⁸ suggests that, if we can rely on Lactantius' above-cited passages³⁹, Philus does not, as he was tasked to do, simply present arguments against justice but that before doing so, he discusses arguments in favour of justice, namely those presented by Plato, Aristotle and Chrysippus. As a consequence, scholars have often regarded this sequence as a preamble to Philus' speech against justice. Here, I want to suggest that Philus' summary of other schools' views at the beginning of his own speech fulfils, despite its brevity, a much more important role than that of a simple preamble. What the structure and content of Philus' speech suggest is that despite being presented by a single speaker and despite serving as the prosecution of justice, the speech actually consists of two parts: the first, shorter part, here termed Philus I, arguing for justice, the second, main part, Philus II, arguing against justice. This setup in which the pro side features first and is followed by the con side is familiar from philosophical discussions *in utramque partem*. Structurally, Philus' speech (Philus I + Philus II) by itself covers the event of 155 B.C. in which Carneades first argued for and then against justice⁴⁰.

38. According to Zetzel (2017b: 302), only 11 out of 90 folia have survived. Of these eleven, ten cover Philus' speech and one the last paragraph of the debate in Laelius' speech.

39. For details on Lactantius as source of Philus' and Laelius' speeches see *e.g.* Zetzel 2017b.

40. See *e.g.* Büchner (1984: 278) and Ferrary (1978: 134), who point out that Philus summarises the views of those who put forward theories on justice before subsequently countering them.

Thematically, Philus I, appears to have treated the views of Plato, Aristotle and Chrysippus collectively and not to have refuted each of them one by one⁴¹, which —together with the fact that these thinkers' views on justice will have been widely known to Cicero's audience and do thus not require extensive expounding— would also explain the brevity of Philus I. The collective treatment of these thinkers is not surprising given that, as Ferrary (1978: 151) and Lévy (2010: 60) have pointed out, Cicero often accuses the Stoics of expressing substantially the same view as Plato and Aristotle but with a different terminology⁴². One place where Cicero does this is *off.* 3.11, where he claims the following:

*Quam ob rem de iudicio Panaeti dubitari non potest; rectene autem hanc tertiam partem ad exquirendum officium adiunxerit an secus, de eo fortasse disputari potest. Nam, sive honestum solum bonum est, ut Stoicis placet, sive quod honestum est, id ita summum bonum est, quemadmodum Peripateticis vestris videtur; ut omnia ex altera parte conlocata vix minimi momenti instar habeant, dubitandum non est quin numquam possit utilitas cum honestate contendere. Itaque accepimus Socratem exsecrari solitum eos qui primum haec natura cohaerentia opinione distraxissent. Cui quidem ita sunt Stoici adsensi ut et quidquid honestum esset, id utile esse censerent, nec utile quicquam quod non honestum (Cic. *off.* 3.11).*

So there can be no doubt about Panaetius' attitude to this matter, though there can perhaps be debate on whether he was right or wrong in his researches on obligation to append this third consideration. For whether, as the Stoics maintain, the honourable is the only good, or whether the honourable is the highest good as you Peripatetics argue, since both views lead to the conclusion that all else when put on the opposing scale would scarcely register the slightest weight, there can be no doubt that the useful can never conflict with the honourable. This is why Socrates, so we are told, used to curse those whose views first prised apart these concepts which nature joins together. The Stoics agreed with him, arguing that whatever is honourable is useful, and that nothing is useful which is not honourable (transl. after Walsh 2000).

In this passage, Cicero —just as in the *divisio Carneadea*— talks about different highest goods and concludes that no matter whether one agrees with the Stoics that *honestum* is the only good or with the Peripatetics that *honestum* is the highest good, ultimately both views yield the same result, namely that whatever is

41. See e.g. Bénatouïl 2019: 187-192.

42. See e.g. *fin.* 3.41; 4.3, 19-23, 29-31, 56-61, 78, 5.73-74; *Tusc.* 5.120; *off.* 3.11, 19-20, 33, 35, 101.

honourable is useful and that nothing is useful which is not honourable. This being naturally the case, Cicero makes a second fundamental point in this passage, namely that Socrates cursed those who first separated *utilitas* from *honestum* and that the Stoics agreed with him. A similar claim is made at *leg.* 1.33 with the difference that Socrates there curses the separation of utility (*utilitas*) from justice (*ius*). The parallel structures and claims suggest that *honestum* and *ius* have overlapping meanings, as is also visible in the fact that both at *inv.* 2.157-176 and in *off.* book I, justice is treated as integral part of the *honestum*. This cursed move separating *honestum* and *utilitas* is visible between Philus I and Philus II, where Philus shifts the debate to a position in which *utilitas* is suddenly separated from *honestum*. This move not only paves the way to Philus' arguments in Philus II, but it also establishes a direct parallel both between Philus I and Philus II and the *De officiis*, and between Philus I and Philus II and the *divisio Carneadea*.

As mentioned above, the *divisio Carneadea* does not represent all positions which were actually held but all positions which *could* be held. In this scheme, Carneades—for argument's sake—advocates the *obtainment* of the primary natural objects in direct response to the Stoics' view that *telos* can be reached by *pursuing* primary natural objects in the right way. In so doing, he frames an argument around a matter which the Stoics regard as indifferent given that they advocate for *honestum* as the only good while the *antiqui* acknowledge that obtaining primary natural objects is important, just not as important as *honestum*. In other words, what Carneades appears to be doing in the *divisio Carneadea* is to extract the preferred indifferent from the Stoic position and make it into its own final good, *i.e.* he separates *utilitas* from *honestum*. Reading this in connection with Philus I and II as well as Cicero's repeated statements that Carneades chiefly argued against the Stoics, the arguments presented in Philus II, as Vander Waerd (2022: 297) and Lévy (2016: 419) have already suggested, can be taken chiefly to argue against the Stoics in Philus I.

While textual evidence on Philus I is completely lost, the surviving fragments on Philus II indicate that Philus' main argument consists in defending three main positions⁴³: (1) there is no such thing as justice (*rep.* 3.13-18), as highlighted by different laws, customs, institutions and behaviours; (2) if there were, it would be tantamount to stupidity (*rep.* 3.23-21b) given that justice is altruistic and altruism is stupid, as it means that the Romans would have to return their conquests and go back to living in huts; (3) justice is motivationally inert, meaning that people behave justly only if there is punishment awaiting them (*rep.* 3.25-32a). The latter point receives particular attention with Philus citing numerous examples to defend it: a man who

43. For a good summary of Philus' arguments see also Zetzel 2022: 270.

is hiding information about an unhealthy slave or defective house he wishes to sell (*rep.* 3.29); two shipwrecked men fighting for the same plank (*rep.* 3.30); a good man being held for the wicked man and vice versa (*rep.* 3.27); states which would prefer to rule justly than to be ruled unjustly (*rep.* 3.28).

Importantly, many of the examples Philus mentions in Philus II also feature in *De officiis* book III, where Cicero explicitly treats them as cases of *utilitas* which apparently clash with *honestum*. Thus, deceits regarding selling a house feature at *off.* 3.54-57 and 66-68; Carneades' plank is discussed at *off.* 3.89-90; and the topic of doing injustice without anyone noticing at *off.* 3.38 and 78 with the help of Gyges and his ring. Further examples are listed in the remainder of *De officiis* book III which together with the discussion on *utilitas* in *De officiis* book II highlight that Carneades' separation of *honestum* and *utilitas*, while ultimately resolved, pervades Cicero's philosophical and political works.

In *De re publica* book III, this resolution only arrives with Laelius whose arguments are subsequently taken up and escalated by Scipio; for both simple positions, *i.e.* the Stoic and the Carneadean, highlighted in bold in Table 1, are covered by Philus and, as is customary when arguing *in utramque partem*, create an impasse (*epochē*) of the kind which is prevalent in philosophical discussions. Philus —operating in the philosophical subframe he introduced with the analogy of searching for gold— does therefore not have to commit to either of the positions he expounds given that *epochē* here serves to animate the discussion in the search for truth, or in this case justice, by highlighting the difficulties of the philosophers' theories on justice⁴⁴. However, in Philus' and Laelius' discussion of political matters, the final part remains more present with the audience and thus leaves them —despite Philus' attempt not to pass judgement— with an attack on justice brought about by an argument in which obtaining the primary natural objects stands in direct opposition to justice in that it leads to its destruction.

In other words, despite the fact that Philus' view that justice harms the state should in the end yield a solution which helps the state, by the end of Philus' speech, the weapon eloquence paired with philosophy is seen to have been used to attack the proposition that justice is necessary for the welfare of the state⁴⁵, which as Cicero

44. See also Allen 1997: 217.

45. See also Ferrary (1978: 132, 149), who points out that the ultimate goal of Philus' speech is to show that the state can only harm itself by practicing justice and that the individual is only examined to the extent that it helps reach this conclusion (on this point see also Horn 2007:53-55). As he, Straumann (2017: 337) and Zetzel (2022: 268) point out, the introduction of the state as the main topic of attack differs from the Platonic, and presumably also the Carneadean, model and is thus likely another Ciceronian variation on the theme of the speeches against justice presented by his two predecessors. See also

states in the *De inventione* passage cited above is not to be done. Instead, eloquence and philosophy should only be used to defend the country just as Laelius does in his reply to Philus⁴⁶. In his speech, Laelius opts to defend justice on a different plane by moving away from motivational to ontological and epistemic issues⁴⁷. He does this by making the following fundamental claim:

Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est neque derogari aliquid ex hac licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpretes Sextus Aelius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus; ille legis huius inventor, disceptator, lator, cui qui non parebit ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia quae putantur effugerit (Cic. rep. 3.33).

True law is right reason, consonant with nature, spread through all people. It is constant and eternal; it summons to duty by its orders, it deters from crime by its prohibitions. Its orders and prohibitions to good people are never given in

Zetzel (1996: 304), who states that «it was Cicero who chose to emphasize imperial morality in general and the morality of Rome in particular». On imperialism in the two justice speeches see also Schofield 2021:125-135.

46. See also Hahm (1999: 181), according to whom Philus' speech is a transplantation in which «Philus himself is to play the role of interpreter, translating the attack on justice into Latin and presenting it in a format in which Roman defenders can effectively engage it and from which they can rescue it and elevate it in the Roman world».

47. As Schofield (2021: 132) has pointed out, Laelius chiefly addresses Philus' line of imperialism. See also e.g. Zetzel 1996: 305 and Vander Waerdt 2022: 292. For a similar proceeding see also Cicero's *Pro Roscio Amerino*, where, as Zetzel (2013: 425) has observed, «the prosecution and defense cases [have] remarkably little to do with one another». The same work also displays a further parallel to Philus' speech in that there, Cicero also moves from the private or individual to the public realm. Both Pohlenz (1931) and Capelle (1932) argue that Laelius' speech is modelled on Panaitius (Pohlenz in fact claims that the entire *De re publica* is modelled on Panaitius). However, the results of this study suggest that this is highly unlikely, as Ferrary (1974) has already pointed out. At *off.* 3.19-20, Cicero explicitly states that given Panaitius' neglect to resolve the conflict between *honestum* and *utilitas*, he will establish a rule of judicial proceedings (*formula*) by himself. Book III of *De officiis* is thus Cicero's own composition. This, together with the parallel structure and content between the *De officiis* and the two justice speeches in the *De re publica*, strongly implies, as Vander Waerdt (2022: 307) argues, that Laelius' speech too stems from Cicero himself.

vain; but it does not move the wicked by these orders to prohibitions. It is wrong to pass laws obviating this law; it is not permitted to abrogate any part of it; it cannot be repealed as a whole. We cannot be released from this law by the senate or the people, and it needs no exegete or interpreter like Sextus Aelius. There will not be one law at Rome and another at Athens, one now and another later; but all nations at all times will be bound by this one eternal and unchangeable law, and the god will be the one common master and general (so to speak) of all people. He is the author, expounder, and mover of this law; and the person who does not obey it will be in exile from himself. In so far as he scorns his nature as a human being, by this very fact he will pay the greatest penalty, even if he escapes all the other things that are generally recognised as punishments (transl. after Zetzel 2017a).

Here, Laelius introduces the idea that justice is natural. In so doing, he moves punishment and reward from the worldly into the cosmic realm by demonstrating that moral standards are universal not civil and by relating them to the immortality of the soul⁴⁸. At the same time, he also claims at *rep.* 3.35a that wars are only considered just if they are announced, declared and involve the recovery of property (*cf. de repetitis rebus*). Similarly, at *fin.* 2.59, Cicero highlights that he already discussed in Laelius' speech that no good man would be found anywhere if fair-dealing, honesty and justice had not their source in nature and if *all* things were only valuable for their utility (*cf. perspicuum est enim, nisi aequitas, fides, iustitia proficiscantur a natura, et si omnia haec ad utilitatem referantur, virum bonum non posse reperiri*). Useful things, especially property, are thus never abandoned, simply relegated to a subordinate position, just as they are in the third book of *De officiis*. At this point, Cicero thus unravels the alleged rivalry between *honestum* and the obtainment of primary natural objects by showing that both are required for justice.

This is thus a decisive moment in the *De re publica*: it marks the point at which justice is established as the *sine qua non* for the formation and preservation of the best form of government. As such, the justice debate not only introduces the main criterion for the best government, but it also marks the turning point in the discussion as a whole; for Scipio, who in the first two books mostly engaged in empirically evaluating the best form of government, at *rep.* 3.42a wholeheartedly (*cf. gaudio elatus*) embraces Laelius' argument on justice⁴⁹. Not only does he reformulate his initial definition of the state at *rep.* 1.39a into a much stronger statement at *rep.* 3.43, but he

48. For a good summary of Laelius' arguments see *e.g.* Zetzel 2022: 274-275.

49. For detailed discussions of the connection between Laelius' speech and Scipio's Dream see *e.g.* Zetzel 1996: 311, Atkins 2011, Atkins 2013: 47-79 and Lévy 2016.

also begins to outline an increasingly idealistic vision of the best form of government which comes to an end with the Platonic idea that after death the immortal soul will be released from the body and will be judged in the afterlife. The body, in this vision, is clearly dominated by the soul, a thought Cicero repeatedly expresses throughout his works, including in the *honestum —utilitas* division at *inv.* 2.157-176.

There, Cicero outlines a scheme of *honestum*, *utilitas* and *honestum plus utilitas* and introduces a gradation in terms of necessity: the greatest necessity is doing what is honourable, then comes security which lies outside the body and finally things that are inside the body. The explicit separation between *honestum*, *utilitas* and *honestum plus utilitas* suggests that Cicero here operates in the same framework as the *divisio Carneadea* whereby he clearly subordinates useful things, or the obtainment of primary natural objects, to those which belong to the *honestum*. The gradation shows that while not as important as *honestum*, useful things are still regarded as significant. The Platonic development and ending of the *De re publica* paired with this gradation in *De inventione* highlights that Cicero shows an inclination towards the composite position held by the Academy, namely that both the *honestum* and the obtainment of primary natural objects are important, but that the latter are clearly less important than the former⁵⁰.

A slightly different yet similar picture arises in the *De officiis*. There, Cicero at *off.* 1.6 explicitly states that in this work he chiefly follows the Stoics, drawing from them as much as and in whatever way his judgement and inclination dictate it, while simultaneously staying loyal to the methods of the New Academy⁵¹. Accordingly, he presents matters pertaining to *honestum*, *utilitas* and *honestum plus utilitas*

50. See also Ferrary (1974: 745), according to whom, unlike Philus' speech which is modelled on Carneades, there does not appear to be an equivalent model for Laelius' speech. Ferrary (see also Ferrary 1978: 152) thus concludes that Laelius' speech is essentially platonic with Aristotelian elements (with the exception that neither of them applies standards of justice to the *poleis* from the outside).

51. This apparently clear statement is, however, expressed in such an ambivalent manner that one could just as easily think that he follows the *antiqui*. For instance, when introducing his discussion on the *honestum* and *utilitas* at *off.* 3.20, Cicero defends his following the Stoics by claiming that his affiliation to the Academy gives him the freedom to defend whichever position he thinks most probable. At the same time, the reason he indicates for following the Stoics is based on the fact that they discussed the matter more splendidly (*splendidius disserentur*). In other words, here too, Cicero grants the Stoics the position of being innovative only in so far as they used other, in this case clearer, terminology for the same substance. See also e.g. Erren 1987: 192-193. Kries (2009) rightly highlights that the *De officiis* appears to serve two main purposes: (1) as a handbook on duties to aspiring republican statesmen and (2) as a serious criticism of Stoicism by claiming that «[...] Cicero points to a morality that seems more adequate to himself, the morality of the Peripatetics which, while holding moral virtue to be the highest good for man, recognizes the exigencies of political life that render man a problem or tension to himself».

much more clearly in that he discusses the *honestum* in book I, *utilitas* in book II and the composite of *honestum* plus *utilitas* in book III. Already at the outset, the work thus displays a tripartite structure which, on close inspection, reveals the same configuration as the two speeches on justice in *De re publica*. The first two books are said to be modelled on a work on duties by the Stoic Panaitius who first presents *officia* arising from the *honestum*, *i.e.* from the simple Stoic position that the *telos* consists in pursuing the primary natural objects in the right way, before discussing *officia* resulting from *utilitas*, *i.e.* the obtainment of the primary natural objects. While the *De officiis* is situated in a different context and Cicero does not focus on the individual philosophical positions so much as the duties arising from them, it is still notable that in the third book an apparent clash between duties arising from *honestum* treated in the first and those arising from *utilitas* treated in the second book is thematised and ultimately resolved. While Panaitius was certainly not arguing *in utramque partem*, Cicero faulted him for not discussing cases of apparent conflict between *honestum* and *utilitas*, and set out to tackle this himself in *De officiis* book III. In so doing, Cicero —just as he does in the justice debate in *De re publica* book III— sets out to formulate an answer on the political level to a discussion which on the philosophical level he regards as having led to *epochē*.

The first two books attributed to Panaitius then appear as one entity consisting of two parts, here termed Panaitius I and Panaitius II, and implicitly cover the same material as Philus does in his speech (Philus I + Philus II) which in turn emulates Carneades' two discourses for and against justice⁵². If we can take *div.* 1.12, where Quintus, speaking in favour of Stoicism, claims that Carneades and Panaitius pressed for the same question, and *div.* 2.97, where Cicero, when arguing against the Stoics, maintains that he is not using the arguments of Carneades but those of Panaitius, as an indication of their scholarly relation⁵³, this would support the idea that in the Panaitius books of *De officiis*, Cicero re-examines Carneades' two speeches by presenting yet another variation on a theme. The latter manifests itself in the tone of discussion which in the *De officiis* is not one of debate but one of presentation. By the end of book II of *De officiis*, Cicero is not left with an attack on justice, as was the case with Philus' speech, but with an outline of *officia* arising from *honestum* and *utilitas* respectively⁵⁴. This differentiation is important as it highlights two main points. First, while in Philus II the obtainment of primary natural objects stands in direct opposition

52. See also *e.g.* Croissant 1939: 565 n. 2.

53. See also Martha 1878: 104.

54. See *fin.* 5.19, where in the discussion of the *divisio Carneadea*, Cicero already alludes to the various positions giving rise to *officia* (*cf. omne officium*).

to justice in that it leads to its destruction, there is no clash between *honestum* and *utilitas* in Panaitius II. Rather, Cicero here simply discusses *utilitas* arising from the obtainment of primary natural objects. In so doing, he signals that the former is a consequence of the latter, which allows incorporating *utilitas* into the *divisio Carneadea*. Panaitius II can thus be regarded as a mirrored parallel to Philus II in that it attempts positively to portray the benefits of obtaining primary natural objects. As a consequence, Panaitius II also differs from Philus II in that the clash between justice, and by implication *honestum* and *utilitas* does not happen within Panaitius II as it does within Philus II, but in that it is outsourced to book III of *De officiis*.

Nonetheless, given that a discussion *in utramque partem* implies an internal tension—at least to a certain degree—between the arguments presented on either side and leads to *epochē*, the ultimate result of Philus II and Panaitius II is the same, as Cicero's awareness of both the tension and the resulting impasse between *honestum* and *utilitas* throughout the *De officiis*⁵⁵ highlights. Cicero, the helpful citizen, thus proceeds to add a third book in which he, just as Laelius does, resolves the impasse between *honestum* and *utilitas* by explicitly stating that nothing which is not done *honeste* can possibly be *utile*. Both the *De re publica* and the *De officiis* thus end with the re-establishment of the natural and necessary connection between *honestum* and *utilitas* which was undone by Carneades and his predecessors who argued that the obtainment of primary natural objects is the final End⁵⁶. Given that Cicero stays true to his Carneadean method and does not clearly indicate whether in his original contribution this natural connection inclines him more towards a Stoic or *antiqui* position, it can be argued that in terms of content ultimately both could be defended⁵⁷, though the fact that in *off.* book III Cicero does not employ Stoic vocabulary, that he appears to hold property as an important good for the establishment of justice and that he there presents a solution which is of distinctly Roman legal nature does not favour the former⁵⁸.

This is not least visible in his statement at *leg.* 1.39 that these things appear to him to have been neatly arranged and composed (*cf. haec quae satis nobis instructa*

55. See *e.g. off.* 1.9, 10; 2.8; 3.7-20. See also *inv.* 2.173-174.

56. See also Schofield (2023) and *inv.* 2.12 and 156, where Cicero claims that in the deliberative type of speech – as part of which he defines justice –, he prefers the combination of *honestas* and *utilitas* as the end (*cf. finis*) to which a speech should tend.

57. In my book *Cicero on Justice* (working title), I am considering in detail how Cicero's emphasis on the importance of property, both communal and private, contributes to this debate.

58. Given the Roman legal nature, one could even hypothesise whether for Cicero the distinction between Stoics and *antiqui* is exhaustive or whether by combining elements of both and remaining vague on his own position, he might here in fact be offering a further option.

et composita videntur). Interestingly, his claim appears in the context of a brief summary of the different positions outlined in the *divisio Carneadea* and confirms that in *De legibus* too, Carneades, and by extension Arcesilaus and the New Academy, remain relegated to the position they hold in this classification of the different views on the *telos*. Having settled the matter in the *De re publica* and having in this summary eliminated one unlikely position after the other, Cicero has carefully tested the different positions and approved of that which has passed all the tests. In so doing, as I am arguing in more detail elsewhere⁵⁹, Cicero has adopted Carneades' fallibilist approach to approval⁶⁰ which is also why, as Ferrary (1974: 770) has pointed out already, Cicero in the same passage requests the New Academy of Arcesilaus and Carneades to remain silent, as their involvement at this stage would only cause damage to the system which he so carefully tested and approved throughout the *De re publica*⁶¹. This manner of proceeding allows Cicero to remain true to the New Academy while requesting it to remain silent at the same time⁶².

Consequently, the view that Philus' and Laelius' speeches represent the two speeches which Carneades held at Rome in 155 B.C. just in reverse order, as Lévy (2017: 469) for instance claims, no longer seems to hold. Rather, Carneades' two speeches appear both to be contained in Philus' speech in the Carneadean order and to give way to a tripartite, not binary, setup in which the first two simple positions (first *honestum*, then *utilitas*) are subsumed in Philus' attack on justice and the resolution (*honestum plus utilitas*) in Laelius' defence speech. This tripartite structure then also allows Philus I to treat justice as primarily valuable for and in itself, while Philus II regards it as useful and Laelius-Scipio consider justice as both useful and valuable for and in itself. Laelius then already introduces the view which Scipio, the protagonist of the *De re publica*, escalates, first in the remainder of book III and then in the Dream of Scipio in book VI of *De re publica*. As such, the discussion on justice which Cicero presents in *De re publica* structurally follows both the three books of *De officiis* as well as the *divisio Carneadea* and covers the three positions highlighted in bold in Table 1.

59. See also Dyck (2007: 172), who points out that the two perfects *instructa* and *composita* signal Cicero's acknowledgement that his line of reasoning is vulnerable to attack.

60. See *fin.* 5.76; *Luc.* §§7-8, 99, 128; *nat. deor.* 1.12; *Tusc.* 1.17; *off.* 2.8. See also Steinmetz 1995: 221, Nicgorski 2016: 18.

61. See also Lévy (2017: 503), who claims that «Cicéron étudie quel est l'*optimus status rei publicae*, et dans une perspective platonicienne celui-ci n'est rien d'autre que la justice à l'intérieur de la cité».

62. See e.g. Görler (1995) and (2004: 240-267), Dyck (2007: 172), Nicgorski (2016: 24) and Lévy (2017: 515-516), who – contrary to Glucker 1988 and Steinmetz 1989 – point out that Cicero's request for the New Academy to remain silent does not constitute a change in school-affiliation.

From this, it emerges that Carneades forms a core element of Cicero's conceptualisation of justice, which Cicero confirms by strategically placing the justice debate at the turning point close to the middle of the *De re publica*. Without Carneades' two speeches on justice, Cicero would not have had a position on which to model his own concept of justice. As such, Carneades functions as Cicero's sounding board which allows him to go beyond the arguments customarily spoken (*cf. dici solent* at *rep.* 3.8) for and against justice. The tripartite composition consisting of Philus I + Philus II + Laelius as well as Panaitius I + Panaitius II + Cicero not only presents a variation on the theme of arguing both sides of a case—which Cicero skillfully uses to transform a purely theoretical exercise into a practical tool⁶³—but also highlights that the entire construct would not have been possible without the *divisio Carneadea*⁶⁴. In the latter, unlike in Chrysippus' classification, all possible positions are outlined including that which Carneades held for argument's sake. Had Cicero constructed his concept of justice based on Chrysippus' division, he would not have been able to build the concept the way he did given that the Carneadean position would not be available to him. This highlights that as a sceptical Academic, Cicero—already at the time of writing the *De re publica*—was well aware of the *divisio Carneadea* and also operated within this framework⁶⁵. As such, the speeches on justice from the *De re publica* and the three books of *De officiis* can be mapped onto Table 1 to yield a new summary table:

Category	Type	Telos	Defender	<i>rep.</i>	<i>off.</i>
<i>honestum</i>	simple	<i>pursuit</i> of pleasure	no defender		
	simple	<i>pursuit</i> of freedom from pain	no defender		
	simple	<i>pursuit of the primary natural objects in the right way</i>	the Stoics	Philus I	Panaitius I
<i>utilitas</i>	simple	<i>obtainment</i> of pleasure	Aristippus		
	simple	<i>obtainment</i> of freedom from pain	Hieronimus		
	simple	<i>obtainment of primary natural objects</i>	Carneades <i>d.c.</i>	Philus II	Panaitius II
<i>honestum plus utilitas</i>	composite	<i>honestum</i> + pleasure	Calliphon and Dinomachus		
	composite	<i>honestum</i> + freedom from pain	Diodorus		
	composite	<i>honestum</i> + primary natural objects	<i>antiqui</i>	Laelius, Scipio	Cicero

Table 2 Justice and the *divisio Carneadea*

63. Similarly, Zetzel (1996: 308) has already observed that «the presumed Carneadean discussion (following Plato) of personal morality has been transformed into a debate on political and imperial morality». Zetzel does not, however, recognise the fundamentally tripartite structure of the discussion.

64. In *De fato* too, Carneades is a crucial figure as the original point Cicero presents in this work is not defended by anyone else except Carneades.

65. I here agree with Algra (1997: 107), who has already pointed out that the two divisions form part of Cicero's philosophical and rhetorical strategy.

As can be seen, in terms of structure, both variations on the theme of justice analogously move through the *divisio Carneadea*, first outlining the simple Stoic *honestum* position on the pro side, then Carneades' *utilitas* on the con side of the philosophical *in utramque partem* discussion, before the two are contrasted with the composite position of *honestum plus utilitas*. Cicero's conceptualisation of justice thus relies on the natural progression in argument within the *divisio Carneadea*, culminating in that position as solution to the problem which Cicero carefully tests and ultimately recommends to his successors. The testing too does not appear to be carried out at random, but diligently follows Carneades' recommendation on the *pithanon*. In conclusion, it can thus be said that while thematically ambivalent⁶⁶, Cicero is very clear on the methodology and structure he uses when conceptualising justice: for while he benefits from the *antiqui*, the Stoics and other schools in terms of content, he systematically follows and ultimately surpasses Carneades' method both in terms of arguing *in utramque partem* and using his *divisio* by supplementing a third position.

Given these results, this study contributes to a series of questions raised by modern scholars. The most obvious point emerging from this paper is that a satisfactory reading of the two justice speeches in *De re publica* and understanding of Cicero's concept of justice is only possible if the *De re publica* is read in the context of Cicero's entire body of work and in particular in unison with *De legibus*, *De finibus* and *De officiis*. Despite their differing dates of composition, it can be seen that Cicero's overall attitude towards justice does not change over time. If anything, it becomes more refined in that the *De re publica*, just like his *De inventione*, appears programmatic of his later works which culminate in his *De officiis*. Some details on Philus' and Laelius' speeches can thus be gleaned and fleshed out by consulting the remainder of his body of work.

This is particularly the case when it comes to showing that Philus' and Laelius' speeches are not binary, as most scholars take them to be, but tripartite, just like the three books of *De officiis*. While discussions *in utramque partem* lie at the heart of Cicero's constructions, the two levels on which he presents the discussions highlight that in both cases, there are two expositions *in utramque partem* stacked on top of each other. In both cases, a philosophical discussion *in utramque partem* (Philus I—Philus II/Panaitius I—Panaitius II) is understood to create an impasse to which a satisfactory answer (Laelius/Cicero) needs to be formulated. On the political level,

66. See also e.g. Brittain (2015: 12), who in his discussion of Cicero's sceptical methods in the *De finibus* argues that Cicero's «scepticism thus emerges from the dramatization of his own unresolved doubts».

the impasse and the corresponding answer form a second discussion *in utramque partem*. This variation on a theme is then used implicitly to move through the relevant statements of the *divisio Carneadea*. This manner of proceeding also addresses an issue which Lévy (2016:417) has raised, when pointing out that at *de orat.* 3.80, Cicero opposes two dialectical methods: (1) that of Arcesilaus and Carneades which entails a systematic refutation of all the positions advanced by the interlocutors and (2) that of Aristotle which is arguing *in utramque partem*. Accordingly, he concludes that book III of the *De re publica* is closer to Aristotle's methodology than it is to that of Arcesilaus and Carneades. While Cicero does define two methods in the *De oratore*, he does not claim that they are exclusive, *i.e.* that one cannot entail the other or that both cannot be used at the same time. In fact, as we have seen throughout this paper, Cicero —just like Carneades himself when at Rome in 155 B.C.— appears to employ both methods simultaneously.

Similarly, this study shows that Cicero in his conceptualisation of justice combines two ways of using the *divisio Carneadea* and thus extends the argument proposed by Annas (2007: 196) to the *De re publica* and the *De officiis*. These two ways of using the classification are, according to Annas: (1) the sceptical argument in which no commitment to any one theory is shown and (2) the progressive elimination of positions until that is reached which the user of the argument finds most convincing and to which he is committed. (1) is used in the philosophical subcontext in Philus I and Philus II as well as in Panaitius I and Panaitius II, while (2) is employed in Laelius-Scipio and Cicero respectively. This manner of proceeding also shows that, contrary to what Thorsrud (2010: 7) suggests, there *is* a connection between arguing *in utramque partem* and *epochē*, and that the latter is not at all dispensable for Cicero⁶⁷. Rather, in certain contexts, it seems to be integral part of the fallibilist method to reach the most plausible view.

Finally, this study also touches on the question of whether or not Philus and Laelius' speeches are fact or fiction. As Cicero's letter to Atticus in 45 B.C. indicates, Cicero, when writing his *De re publica*, was not aware of the exact details of Carneades' visit to Rome. It is nonetheless clear that Cicero takes the embassy of 155 B.C. as the historical framework to which to appeal in Philus' attack and Laelius' defence. By remaining within the philosophical mindset of the time and manoeuvring through the *divisio Carneadea*, Cicero thus joins arguments which might have come down to him by oral transmission or even one of Clitomachus books⁶⁸ with specifically Roman arguments dealing with Roman imperialism, and incorporates them

67. See also Aubert-Baillet 2021: 422.

68. See *e.g.* Büchner 1984: 282 and Fleuren 2021: 117-118.

into his political agenda. He thus does what he does best: by combining philosophy and eloquence as recommended at the beginning of the *De inventione*, he creates variations on a theme and models the material in such a way that it fits his context. The two speeches can thus be regarded as both fact and fiction⁶⁹ and their strategic placement near the middle of *De re publica* highlights that for Cicero's conceptualisation of justice, Carneades is and remains indispensable⁷⁰.

References

- AICHLE, A. (2003), «Was ist und wozu taugt das Brett von Carneades? Wesen und ursprünglicher Zweck des Paradigmas der europäischen Notrechtslehre», *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics* 11: 245-268.
- ALGRA, K.A. (1997), «Chrysippus, Carneades, Cicero: The Ethical *Divisiones* in Cicero's *Lucullus*», in B. Inwood & J. Mansfeld (eds.), *Assent and Argument: Studies in Cicero's Academic Books*. Leiden, Brill: 107-139.
- ALLEN, J. (1997), «Carneadean Argument in Cicero's Academic Books», in B. Inwood & J. Mansfeld (eds.), *Assent and Argument: Studies in Cicero's Academic Books*. Leiden, Brill: 217-256.
- ALLEN, J. (2020), *Carneades*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/carneades/>, access date 05.04.2023.
- ANNAS, J. (2007), «Carneades' Classification of Ethical Theories», in A.M. Ioppolo & D. Sedley (eds.), *Pyrrhonists, Patricians, Platonizers: Hellenistic Philosophy in the Period 155-86 BC*. Naples, Bibliopolis: 189-223.
- ATKINS, J.W. (2011), «L'argument du *De re publica* et le 'Songe de Scipion'», *Les Études philosophiques* 4: 455-469.
- ATKINS, J.W. (2013), *Cicero on Politics and the Limits of Reason*. Cambridge, Cambridge University Press.
- AUBERT-BAILLOT, S. (2021), *Le grec et la philosophie dans la correspondance de Cicéron*. Turnhout, Brepols.

69. See e.g. Fleuren 2021 and Vander Waerdt 2022: 289.

70. The research carried out for this study forms part of The Just City project which is funded by the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme grant agreement No. 864309 (ERC Consolidator Grant JUSTCITY) and the University of Zurich. I would like to thank the anonymous reviewers, Benjamin Straumann, Pierre Swiggers, Andreas Gyr, Nikolas Hächler, Signy Gutnick Allen, Jeffrey Dymond and Bram Demulder for their helpful suggestions on an earlier version of this paper.

- BETT, R. (1989), «Carneades' Pithanon: A Reappraisal of Its Role and Status», in J. Annas (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Volume VII. Oxford, Oxford University Press: 59-94.
- BETT, R. (1990), «Carneades' Distinction between Assent and Approval», *The Monist* 73.1: 3-20.
- BRITAIN, C. (2015), «Cicero's Sceptical Methods: The Example of the *De Finibus*», in J. Annas & G. Betegh (eds.), *Cicero's De Finibus Philosophical Approaches*. Cambridge, Cambridge University Press: 12-40.
- BÉNATOUIL, T. (2015), «Structure, Standards and Stoic Moral Progress in *De Finibus* 4», in J. Annas & G. Betegh (eds.), *Cicero's De Finibus Philosophical Approaches*. Cambridge, Cambridge University Press: 198-220.
- BÉNATOUIL, T. (2019), «Entre sophistique, scepticisme et platonisme», in D.E. Machuca & S. Marchand (eds.), *Les raisons du doute*. Paris, Classiques Garnier: 181-212.
- BÜCHNER, K. (1984), *M. Tullius Cicero De Re Publica Kommentar*. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag.
- CAPELLE, W. (1932), «Griechische Ethik und römischer Imperialismus», *Klio* 7: 86-113.
- CAPPELLO, O. (2019), *The School of Doubt, Skepticism, History and Politics in Cicero's Academia*. Leiden, Brill.
- COUISSIN, P. (1937), «Carnéade et Descartes», *Travaux du IXe Congrès International de Philosophie* 3: 9-16.
- CROISSANT, J. (1939), «La morale de Carnéade», *Revue Internationale de Philosophie* 1.3 : 545-570.
- DÖRIG, A. (1893), «Doxographisches zur Lehre vom τέλος», in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 101: 165-203.
- DRECOLL, C. (2004), «Die Carneadesgesandtschaft und ihre Auswirkung in Rom: Bemerkungen zur Darstellung der Carneadesgesandtschaft in den Quellen», *Hermes* 132.1: 82-91.
- DYCK, A.R. (2007), *A Commentary on Cicero, De Legibus*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- EISELE, R. (2004), *Cicero und die Neue Akademie*. URL: <https://www.roman-eisele.de/rhet/stuff/CiceroAkademieKurzfs.pdf>, access date 07.04.2023.
- ERREN, M. (1987), «Wovon spricht Cicero in *De Officiis*», *Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft* 13: 181-194.
- FEDEROV, D.A. (2021), «Против справедливости.», *ΣΧΟΛΗ* 15.2: 844-855.
- FERRARY, J.-L. (1974), «Le discours de Laelius dans le troisième livre du *De re publica* de Cicéron», *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité* 86.2: 745-771.

- FERRARY, J.-L. (1977), «Le discours de Philus (Cicéron, *De re publica*, III, 8-13) et la philosophie de Carnéade», *Revue des Études Latines* 55: 128-156.
- FLEISCHER, K. (2019), «Carneades: The One and Only», *Journal of Hellenistic Studies* 139: 116-124.
- FLEUREN, J. (2021), «De betekenis van Carneades' aanval op de rechtvaardigheid voor de rechtsfilosofie», in R. B. J. Tinnevelt (ed.), *Literatuur en recht. Liber amicorum voor prof. dr. T. J. M. Mertens*. Deventer, Wolters Kluwer: 111-128.
- GÉRAUD, J.-F. (2016), «Rome, 155 av. J.-C. : l'ambassade de Carnéade», in S. Bouchet, C. Couëlle & M. Kissel (eds.), *Journée de l'Antiquité et des Temps Anciens 2016-2017*. Saint Denis. Université de La Réunion: 213-234.
- GILL, C. (2015), «Antiochus' Theory of *oikeiōsis*», in J. Annas & G. Betegh (eds.), *Cicero's De Finibus Philosophical Approaches*. Cambridge, Cambridge University Press: 221-247.
- GLUCKER, J. (1988), «Cicero's Philosophical Affiliations», in J. Dillon and A. A. Long (eds.), *The Question of Eclecticism*. Berkeley, University of California Press: 34-69.
- GORDON, T. (2017), *The Carneades System*. URL: <https://www.dfki.de/~horacek/060-Argumentation-Carneades>, access date 05.06.2023.
- GORDON, T. & DOUGLAS, W. (2017), *Carneades Argumentation System*. URL: <http://carneades.github.io>, access date 05.06.2023.
- GÖRLER, W. (1995), «Silencing the Troublemaker: *De Legibus* 1.39 and the Continuity of Cicero's Scepticism», in J. G. F. Powell (ed.), *Cicero the Philosopher*. Oxford, Oxford University Press: 85-113.
- GÖRLER, W. (2004), *Kleine Schriften zur hellenistisch-römischen Philosophie*. Leiden, Brill.
- GRAVER, M. (2015), «Honor and the Honorable: Cato's Discourse in *De Finibus* 3», in J. Annas & G. Betegh (eds.), *Cicero's De Finibus Philosophical Approaches*. Cambridge, Cambridge University Press: 118-146.
- GRUNDMANN, T. (n. d.), *Gibt es eine fehlbare Rechtfertigung?* URL: https://philosophie.uni-koeln.de/sites/philo-sem/Personen/Grundmann/Fehlbare_Rechtfertigung.pdf, access date 11.04.2023.
- HAHM, D. E. (1999), «Plato, Carneades, and Cicero's Philus (Cicero, *Rep.* 3.8-31)», *The Classical Quarterly* 49.1: 167-183.
- HORN, C. (2007), «Politische Gerechtigkeit bei Cicero und Augustinus», *Etica & Politica/Ethics & Politics* 9.2: 46-70.
- HUBBELL, H.M. (ed.) (1960), *Cicero De Inventione, De Optimo Genere Oratorum, Topica*. Cambridge (MA), Harvard University Press.
- IOPPOLO, A.M. (2016), «La critique de Carnéade sur la divination», in A.-I. Bouton-Touboulic & C. Lévy (eds.), *Scepticisme et religion*. Turnhout, Brepols: 41-56.

- KOTARCIC, A. (2024), «Cicero Carneadeus», *Ciceroniana On Line* 8.1: 193-220.
- KRIES, D. (2009), «On the Intention of Cicero's *De Officiis*», *The Review of Politics* 65.4: 375-393.
- KÜPER, W. (1999), *Immanuel Kant und das Brett des Carneades*. Heidelberg, C.F. Müller Verlag.
- LÉVY, C. (1980), «Opinion et certitude dans la philosophie de Carnéade», *Revue belge de philologie et d'histoire* 58.1 : 30-46.
- LÉVY, C. (1990), «Platon, Arcésilas, Carnéade. Réponse à J. Annas», *Revue de Métaphysique et de Morale* 95.2: 293-306.
- LÉVY, C. (2010), «Cicero and the New Academy», in L. P. Gerson (ed.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity Volume I*. Cambridge, Cambridge University Press: 39-62.
- LÉVY, C. (2016), «Scepticisme et transcendance chez Cicéron dans le *De re publica* et les *Tusculanes*: une continuité paradoxale», in A. Setaioli (ed.), *Apis Matina. Studi in onore di Carlo Santini*. Triest, EUT Edizioni Università di Trieste: 415-430.
- LÉVY, C. (2017), *Cicero Academicus: Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*. Rome, École française de Rome.
- LÉVY, C. (2019-2020), «Les limites de l'écriture philosophique chez Cicéron (*Lucullus*) et chez Augustin (*Contra Academicos*)», *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica* 35-36: 71-84.
- LONG, A.A. (1967), «Carneades and the Stoic *Telos*» *Phronesis* 12: 59-90.
- LONG, A.A. (1990), «Scepticism about Gods in Hellenistic Philosophy», in M. Griffith & D. J. Mastrorade (eds.), *Cabinet of the Muses*. Berkeley, Scholars Press: 279-291.
- MARTHA, C. (1878), «Le philosophe Carnéade à Rome», *Revue des Deux Mondes (1829-1971)*, 1er Septembre 1878, troisième période 29.1: 71-104.
- MAS, S. (2020), «La embajada del 155 a. C.: Carnéades, Cicerón y Lactancio sobre la justicia y la injusticia», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 37.3: 357-368.
- MINAR, E.L. jr. (1949), «The Positive Beliefs of the Skeptic Carneades», *The Classical Weekly* 43.5: 67-71.
- MÜLLER, W.G. (2022), «Philosophischer und literarischer Diskurs, das Rettungsdilemma des Carneades und seine Abwandlungen in Philosophie und Literatur», *Internationale Zeitschrift für Kulturkomparatistik* 5: 169-198.
- NEUHAUSEN, K.A. (2008), «Cato vs. Carneades in Rom (155 v. Chr.): Grenzen des tolerablen Streits zwischen Protagonisten römischer Politik und griechischer Philosophie im Hellenismus», in U. Baumann, A. Becker & A. Steiner-Weber, *Streitkultur: Okzidentale Traditionen des Streitens in Literatur, Geschichte und Kunst*. Göttingen, V&R unipress: 31-78.

- NICGORSKY, W. (2016), *Cicero's Skepticism and His Recovery of Political Philosophy*. New York, Palgrave Macmillan.
- OBDRZALEK, S. (2002), «Carneades' *Pithanon* and its Relation to *Epoche* and *Apraxia*», *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter* 354: 1-12.
- OBDRZALEK, S. (2006), «Living in Doubt: Carneades' *Pithanon* Reconsidered», in D. Sedley (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Oxford, Oxford University Press: 243-279.
- POHLENZ, M. (1931), «Cicero *De Republica* als Kunstwerk», *Festschrift für R. Reitzenstein*. Leipzig-Berlin, Teubner: 70-105.
- POWELL, J.G.F. (2013), «The Embassy of the Three Philosophers to Rome in 155 BC», in C. Kremmydas & K. Tempest, *Hellenistic Oratory: Continuity and Change*. Oxford, Oxford University Press: 219-247.
- REINHARDT, T. (2023), *Cicero's Academici Libri and Lucullus*. Oxford, Oxford University Press.
- SCHALLENBERG, M. (2008), *Freiheit und Determinismus, Ein philosophischer Kommentar zu Ciceros Schrift De fato*. Berlin, De Gruyter.
- SCHOFIELD, M. (2005), «Academic Epistemology», in K. Algra et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press: 323-351.
- SCHOFIELD, M. (2021), *Cicero, Political Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.
- SCHOFIELD, M. (2023), «Cicero's Project in Book 2 of the *De Officiis*», in R. Wolf (ed.), *Cicero's De Officiis*. Cambridge, Cambridge University Press: 78-96.
- SCHWAMEIS, C. (2014), *Die Praefatio von Ciceros De Inventione: ein Kommentar*. München, H. Utz.
- SHARPLES, R.W. (1993), «Epicurus, Carneades, and the Atomic Swerve», *Bulletin of the Institute of Classical Studies 1991-1993* 38: 174-190.
- SKVIRSKI, A. (2019), «Doubt and Dogmatism in Cicero's *Academica*», *Archai* 27: 1-21.
- STEINMETZ, P. (1989), «Beobachtungen zu Ciceros philosophischem Standpunkt.», in W. W. Fortenbaugh & P. Steinmetz (eds.), *Cicero's Knowledge of the Peripatos*. New Brunswick, Rutgers: 1-22.
- STEINMETZ, P. (1995), «Cicero's Philosophische Anfänge», *Rheinisches Museum für Philologie* 138.3/4: 2010-2022.
- STRAUMANN, B. (2015), *Roman Law in the State of Nature*. Cambridge, Cambridge University Press.
- STRAUMANN, B. (2017), «Imperium sine fine: Carneades, the Splendid Vice of Glory, and the Justice of Empire», in M. Koskeniemi (ed.), *International Law and Empire: Historical Explorations*. Oxford, Oxford University Press: 335-358.

- STRIKER, G. (1981), «Über den Unterschied zwischen den Pyrrhoneern und den Akademikern», *Phronesis* 26.2: 153-171.
- STRIKER, G. (1997), «Academics Fighting Academics.», in B. Inwood & J. Mansfeld (eds.), *Assent and Argument: Studies in Cicero's Academic Books*. Leiden, Brill: 257-276.
- SUTTON, E. W. & H. Rackham (eds.) (1959), *Cicero De Oratore, Books I, II*. Vol. I. Cambridge (MA), Harvard University Press.
- THORSRUD, H. (2010), «Arcesilaus and Carneades», in R. Arnot & H. Bett, *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge, Cambridge University Press: 58-80.
- VANDER WAERDT, P. A. (2022), «Carneades's Challenge to the Stoic Theory of Natural Law», in D. Konstan & D. Sider (eds.), *Essays in Greek and Roman Philosophy in Honor of Phillip Mitsis*. Fonte Aretusa, Parnassos Press: 285-311.
- VICK, C. (1902), «Karneades' Kritik der Theologie bei Cicero und Sextus Empiricus», *Hermes* 37: 228-248.
- WALSH, P. G. (ed.) (2000), *Cicero On Obligations (De Officiis)*. Oxford, Oxford University Press.
- WILKERSON, K. E. (1988), «Carneades at Rome: A Problem of Sceptical Rhetoric», *Philosophy & Rhetoric* 21.2: 131-144.
- ZETZEL, J. E. G. (1996), «Natural Law and Poetic Justices: A Carneadean Debate in Cicero and Virgil», *Classical Philology* 91.4: 297-319.
- ZETZEL, J. E. G. (2013), «A Contract on Ameria: Law and Legality in Cicero's *Pro Roscio Amerino*», *American Journal of Philology* 134.3: 425-444.
- ZETZEL, J. E. G. (2017a), *Cicero, on the Commonwealth and on the Laws*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ZETZEL, J. E. G. (2017b), «The Attack on Justice: Cicero, Lactantius, and Carneades», *Rheinisches Museum* 160: 299-319.
- ZETZEL, J. E. G. (2022), *The Lost Republic*. Oxford, Oxford University Press.

Palaístra en Galeno*

Palaístra in Galen

<https://doi.org/10.30827/floril.v35.29411>

Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), Madrid

jalferez@flog.uned.es

<https://orcid.org/0000-0002-7684-1880>

Recibido el 16-11-2023

Aceptado el 19-02-2024

Resumen

El término *palaístra* aparece 52 veces en Galeno. El médico nos da mucha información. Destacaré algunos puntos esenciales: 1. Galeno nos habla del único emperador (Marco Aurelio) aficionado a la palestra, indicando cuándo acudía a la misma y qué hacía allí; 2. Censura cómo los atletas exhibían su fuerza en la palestra. Subraya además el exceso de peso en algunos de ellos a causa de su alimentación desequilibrada a base de mucha carne; 3. Advierte que las luchas de los atletas podían realizarse bien en la palestra bien en lugar donde hubiera polvo con bastante profundidad. Se detiene en varias de las presas que los luchadores hacían con sus brazos y piernas. Añade distintas consideraciones sobre cómo atendió a varios heridos de gravedad en la palestra. Menciona a los “especializados en la palestra” así como los riesgos a que conducía el exceso de ejercicios físicos; 4. Se detiene en las fricciones dadas en la palestra; 5. Nos habla de los pesos (halteras) y su relevancia en algunos ejercicios gimnásticos propios de la palestra. 6. Alude a diversas actuaciones de *meirákioi*, “muchachos” (el singular apunta a una edad comprendida entre 18 y 25 años) y *neanískoi*, “hombres jóvenes”

* Una versión primera de este trabajo fue presentada y leída en el *XIV Celtic Conference in Classics* (Coimbra Julio 11-14, 2023. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra), dentro del panel *Encounters with Ancient Greek Medicine: Intertextuality and Survival*, organizado por Mónica Durán Mañas (Universidad de Granada) e Inmaculada Rodríguez Moreno (Universidad de Cádiz). Conste aquí mi agradecimiento a los dos revisores anónimos del trabajo por todas sus observaciones.

(el singular alude al que tiene desde 25 a 35 años) en relación con la palestra; 7. Habla de la presencia de los *païdes* (“niños”, cuya edad abarca desde el recién nacido hasta los 18 años) en ella, mencionando diversos accidentes sufridos. Se detiene en cómo adiestraban a los niños a escalar por una cuerda para adquirir vigor; 8. Respecto a un niño epiléptico recomienda el fármaco que debía tomar cada día antes de salir para la palestra; 9. La mezcla del sudor de quienes hacen ejercicios físicos con la suciedad propia del sitio era eficaz para la eliminación de tumores contrarios a la naturaleza.

Palabras clave: Galeno; palestra; estudio léxico.

Abstract

The term *palaistra* appears 52 times in Galen. The doctor gives us a lot of information. I will highlight some essential points: 1. Galen tells us about the only emperor (Marcus Aurelius) who was fond of the palaestra, indicating when he went to it and what he did there; 2. He censorships how athletes exhibited their strength in the palaestra, and also highlights the excess weight in some of them due to their unbalanced diet based on a lot of meat; 3. He notes that the athletes' fights could be carried out well in the palaestra or in a place where there was fairly deep dust. He stops at several of the holds that the fighters made with their arms and legs. He adds different considerations about how he treated several seriously injured people in the palaestra. He mentions the “specialists in the foreground” as well as the risks to which excessive physical exercises led; 4. He stops at the frictions given in the palaestra; 5. He tells us about halteres and their relevance in some gymnastic exercises typical of the palaestra. 6. He alludes to various actions of *meirákiói*, “boys” (the singular refers to an age between 18 and 25 years) and *neanískoi*, “young men” (the singular refers to those between 25 and 35 years old) in relation to the palaestra; 7. He talks about the presence of *païdes* (“children”, whose age ranges from newborn to 18 years old) in the aforementioned, mentioning various accidents suffered. He stops at how children were trained to climb a rope to gain strength; 8. Regarding an epileptic child, he recommends the drug that should be taken every day before going to the palaestra; 9. The sweat from those who do physical exercises mixed with the dirt of the palaestra was effective for the dispersion of tumors contrary to nature.

Keywords: Galen; *palaistra*; lexical study.

A LA MEMORIA DE JOSÉ GARCÍA LÓPEZ

1. Noticia breve sobre el escritor.

Galeno (129-216 d. C.), nacido en Pérgamo, murió quizá en Roma o en su ciudad natal. Su biografía, recogida parcialmente por el propio médico, nos explica el ambiente familiar desahogado en que vivió; la preocupación de su padre, arquitecto, por que obtuviera la mejor educación; su paso por los centros más reputados de su época con el fin de alcanzar la más alta formación en numerosas disciplinas, no

sólo en medicina (Pérgamo, Esmirna, Corinto, Alejandría y su regreso a la primera nombrada, donde durante casi cuatro años (157-161) fue médico de los gladiadores, ampliando mucho sus conocimientos anatómicos y dietéticos); sus viajes por diversos lugares del imperio (Siria, Palestina, Chipre, Licia, Lemnos) buscando productos necesarios para la preparación de ciertos fármacos; su llegada y primera estancia en la capital del imperio, Roma (162-166 d.C.), donde hizo muchas demostraciones públicas de sus conocimientos anatómicos y logró tener por amigos y clientes a altos personajes; su regreso a Pérgamo (166); su viaje a Aquilea, llamado por los emperadores Lucio Vero y Marco Aurelio (fines del 168), preocupados por la peste que atacaba al ejército; su segunda estancia en Roma (169-?); la fama que supo ganarse poco a poco, hasta llegar a ser médico personal de tres emperadores (Marco Aurelio, Cómodo y Septimio Severo). Su producción literaria conservada es la segunda en extensión dentro de la literatura griega (según el *Thesaurus Linguae Graecae (TLG)* (2023), Juan Crisóstomo, con 4.090.981 palabras, es el primero; luego, Galeno, 2.502.855), a pesar de la pérdida de numerosos tratados mencionados por él mismo (conservamos en griego unas 130 obras, algunas dudosas). Para acceder a sus obras en griego, traducciones (cuando las hay), comentarios, etc., es conveniente consultar el *Corpus galenicum. Bibliographie der galenischen und pseudogalenischen Werke*, valioso instrumento bibliográfico, iniciado por G. Fichtner y amparado por la Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Berlín, 12/2019, última revisión, en línea. Para más información sobre este punto, véase López Férrez 2018: 9-10.

2. *Palaístra. Origen del término. Ejemplos de los Escritos hipocráticos. Ojeada panorámica hasta Galeno.*

2.1. El *TLG* nos da 52 secuencias en donde aparece el término en Galeno. Recordemos que *palaístra*, “lucha”, “combate”, es un nombre indicador de lugar y está registrado en griego desde mediados del siglo V: Baquílides, Heródoto, *Tratados hipocráticos*, etc. Es de la misma raíz que *pálē*, “lucha”, “combate” con un rival, la cual está presente en griego desde Homero, siendo diferente de la lucha con los puños (*pygmē*); el sustantivo está íntimamente relacionado con el verbo *palaiō*, registrado también en Homero. No se sabe bien (Chantraine 1968: 851) el origen de esa familia de palabras, pero sí se está de acuerdo en que son términos técnicos.

2.2. A título de ejemplos introductorios recojo tres pasajes de la Colección hipocrática (=CH): «Cuando se quiere tomar un baño, si se ha ejercitado en la *palestra*, que sea frío», *De victu* 3.68.VI.596.7 L. Observemos las indicaciones precisas sobre el momento del baño así como la condición fría del agua, y, a la vez, su relación

con la palestra; en otro lugar, el hipocrático está hablando de la curvatura del raquis o desviación de la columna y de cómo ha de actuar el médico. Recomienda baños de vapor con mucha agua caliente, que el enfermo se acueste boca abajo, que se le aten las piernas, brazos y cintura, y que así se le pueda practicar la reducción de la gibosidad: «Nada impide que se practique una sucusión suave, mientras se hace una presión suave apoyando el pie sobre la gibosidad. Alguno de los que están acostumbrados a la *palestra* es apropiado para hacer estas maniobras», *De articulis* 47.IV.206.15 L. (lo veremos de nuevo en el apartado 15.2); dentro de este mismo tratado, titulado en español *Sobre las articulaciones*, para poner en su sitio un hombro dislocado, es decir, a la hora de reducir una luxación, se nos dice lo siguiente: «Todas esas reducciones son bien útiles en la *palestra*, ya que no se requiere poner al paciente sobre ningún aparato y cualquiera puede realizarlas en otro sitio», *De articulis* 4.IV.86.10 L. (L.=Littre; cf. bibliografía).

Por otra parte, el *CH* registra, por primera vez, el compuesto *palaistrophylax*, “guardián de la palestra”, término muy raro que encontramos, luego, en Eliano (1), Paladio de Alejandría (1), Hesiquio (1), *Cartas* de Diógenes de Sinope (espurias) (3), etc. Para facilitar al lector la localización del vocablo revisado lo ofrezco subrayado en cada secuencia. Pensando en el lector que no conozca el griego recorro a la transliteración de dicha lengua. Los especialistas pueden acudir, por ejemplo, al *TLG*. Las traducciones son mías.

2.3. Presento algunos autores con el número de secuencias del vocablo hasta llegar al nuestro: Baquílides (1), Heródoto (1), donde leemos (6.126) la primera noticia de que alguien (el tirano Clístenes de Sición, donde gobernó aproximadamente entre los años 600-570 a.C.) hubiera ordenado construir un estadio y una palestra para que en ellos pudieran competir los pretendientes de su hija casadera, Eurípides (2) (el trágico, en *Andrómaca* 599, nos habla por primera vez, por boca del enfadado Peleo, de que las muchachas espartanas, abandonando sus moradas, participaban junto a los varones en carreras y ejercicios de palestra, con los muslos desnudos y los peplos sueltos, costumbres intolerables para el anciano), Lisias (6), Platón (6), Aristófanes (7), Escritos hipocráticos (4), Teócrito (4), Diodoro de Sicilia (5), Apolonio de Citio (4), Dión Crisóstomo (8), Plutarco (49), Luciano (12), etc.

3. Reparto del vocablo en las obras galénicas.

De los 52 ejemplos apunto los escritos que tienen un mínimo de tres alusiones, y ordeno los tratados de mayor a menor número de secuencias: *De sanitate tuenda* (12), *De humero iis modis prolapsos quos Hippocrates non vidit* (5), *Thrasyl-*

bulus (4), *In Hippocratis de articulis commentarii* (4), *De parvae pilae exercitio* (3), *Pro puero epileptico* (3), *De methodo medendi* (3), *De simplicium medicamentorum temperamentis* (3). Se trata de obras en que los ejercicios físicos de varia índole tienen una función relevante, ya para mantener la salud, ya para restablecer a su estado original algún miembro afectado por diversos motivos.

De las citas ofrecidas por el médico de Pérgamo sobre el vocablo que revisamos nos detendremos en las más relevantes, ante todo por la información suministrada sobre el propio lugar dedicado a los ejercicios gimnásticos o por ocuparse de las actividades realizadas en el mismo. De la abundante bibliografía de la importancia de los ejercicios gimnásticos, en general, dentro de las obras galénicas, selecciono algunos trabajos: Massart 1945; Mattern 2008; 2013; Felsenheld 2009; Lee 2013; etc.

4. Marco Aurelio acudía a la palestra.

Galeno es el único autor griego que nos habla de que ese emperador romano acudía con frecuencia a la palestra. Afirma lo siguiente:

Quien de entre los emperadores que conozco atendió con grandísimo gusto el cuidado de su cuerpo, Antonino, en los días cortos, al ponerse el sol, llegaba a la *palestra*, cuando mucho a la hora nona, o lo más, a la décima, para que les fuera posible a quienes permanecían a su lado, liberados de las labores diurnas, ocuparse del cuerpo en la parte restante del día, de tal modo que, al mismo tiempo de la puesta del sol, se retiraran a dormir. Siendo la noche más corta equivalente a nueve horas equinocciales, todo ese tiempo les era suficiente para dedicarlo al sueño. *De sanitate tuenda* 6.5.6.406.5

(Las citas del *corpus galenicum* están tomadas del *TLG*, y comprobadas en las ediciones allí apuntadas, con frecuencia mejores que la de Kühn: cf. Bibliografía. En casos como éste se indica libro y capítulo; volumen de Kühn, página y línea).

Varios términos o expresiones merecen una atención especial, pues nos ayudarán a entender mejor el pasaje:

4.1. El término que hemos traducido por “emperador” es en griego transliterado *autokrátōr*, vocablo que, desde sus primeras apariciones en el siglo V (Tucídides) y IV (Jenofonte, Platón, Demóstenes, Aristóteles, etc.), se usaba para señalar a las personas o ciudades independientes. Posteriormente, en el terreno histórico y político, el adjetivo se utilizó, entre otros valores, para referirse a un dictador romano, el cargo político y militar (*dictator* [cf. Rivero Gracia 2006] existía desde el siglo VI,

pero las fuentes griegas lo recogen bastante más tarde. Por ejemplo, referido al siglo IV, y, en concreto, al caso de Marco Fabio Ambusto, nos informa Polibio 4.103.4), y, cuando llegó el periodo imperial, para aludir al “emperador” mismo (así en Plutarco, Galeno, etc.). Precisamente, en su época, nuestro médico, con 32 secuencias, destaca entre los que más utilizan dicho vocablo. Con el sentido antes señalado de “emperador” lo dice de Adriano (5.17.14; 15.21.10), Antonino (7.478.12), Marco Aurelio (6.406.3; 14.3.10; 64.16; 66.6; 201.10; 647.16; 649.1; 650.14; 663.1; etc.), y de éste y el coemperador (Lucio Vero) (19.15.1; 17.19; 19.18);

4.2: “que conozco”: hemos dicho en el apartado 1 que Galeno fue médico personal de tres emperadores. Además, en algunos contextos se refiere al coemperador Lucio Vero, de quien se ocupa en varias ocasiones (*cf.* Galeno, 14.647.17; 649.13; 650.3 respecto a su muerte; 19.18.8.16);

4.3: “atendió con grandísimo gusto el cuidado de su cuerpo”, equivale a preocuparse de su propio cuerpo en el sentido físico: es un hápax sintáctico la distribución *hetoimótata...aphikómenos*. A su vez, la expresión “al cuidado del cuerpo” (*pròs tèn tou sómatos epiméleian*) está registrada con seguridad desde Filón de Alejandría, y, después, dos veces en nuestro escritor. Posteriormente recurrirán a la misma, entre otros, Oribasio, Juan Crisóstomo, etc.;

4.4. Es relevante en el pergameno la presencia del emperador Marco Aurelio, al que denomina con varios antropónimos según los pasajes. Dicho personaje se llamaba, cuando era joven, Marcus Catilius Severus Annus Verus; más tarde, al ser adoptado por Antonino como heredero del trono, fue conocido como Marcus Aelius Aurelius Verus Caesar, y, desde su subida al poder, fue llamado Marcus Aurelius Antoninus Augustus. Galeno, en cierta medida, se hace eco de esos nombres diferentes. Así, dentro del *corpus galenicum*, contamos, gracias al *TLG*, 18 referencias de *Antōninos* para aludir a quien, al llegar a emperador, tomó el nombre de su padre adoptivo y emperador precedente, Antonino Pío (llamado en latín Titus Aelius Hadrianus Antoninus Pius) (86-161 d.C; emperador 138-161; en tres ocasiones, al menos, ese antropónimo designa en nuestro médico al padre adoptivo de Marco Aurelio: 7.478.12; 14.64.9; 19.18.6). De otra parte, leemos en nuestro médico que el conocido por la historia como Marco Aurelio, llamándose antes Severo (*Sebēros*, Severus), pasó a tener el nombre de Antonino, mientras que al coemperador, cuyo nombre era Lucio (*Loũkion*, Lucius), lo llamó Severo en lo sucesivo (7.478.12-13; 19.18.9). El autor de Pérgamo le da otros nombres al citado: Aurelio Antonino (14.3.10), Marco Aurelio Antonino (14.647.16) y Marco Antonino (14.64.16). En general, sobre el complicado cambio en los nombres propios romanos, *cf.*, por ejemplo, Salway

1994; de indudable interés para el alto Imperio es el estudio de Salomies 1992; un comentario de crítica textual puede leerse en Urbán 2002. Recomendado respecto al emperador de que hablamos es el volumen editado por Van Ackeren 2012. Relevante sobre la presencia de Marco Aurelio en nuestro médico puede encontrarse en Mattern 2013;

4.5: “en los días cortos” (*mikraîs hēmérais*). Entiéndase en los días otoñales e invernales, especialmente los próximos al solsticio de invierno. En el tratado que revisamos hay otra secuencia, algo anterior a la que ahora nos ocupa, en que el médico se interesa por los días cortos del año: está hablando de alguien (6.405.1-17: “dotado de una perfecta constitución corporal pero con una vida de esclavo por atender durante todo el día a un alto magistrado o incluso a monarcas”) que se retira al final del día, y que si se dijera que eso sucede “cuando se pone el sol” (*hēnika ho hēlios dýnēi*), la expresión resultaría ambigua de no precisar cuándo ocurre lo señalado, si en los solsticios, equinoccios o algún periodo intermedio, y, además, dónde tiene lugar el suceso, pues no es lo mismo en Roma que en Alejandría, porque en Roma los días más largos (*mégistai*) son de algo más que las quince horas de los equinoccios, y los más cortos (*eláchistai*) resultan de algo menos que nueve horas, mientras que en Alejandría los más largos son de catorce horas, y los más cortos, de diez. Y así quien en los días más cortos y con las noches más largas se retira de su obligación al caer el sol, puede recibir masajes en su tiempo libre, bañarse y dormir con moderación. En cambio, en los días más largos no hay nadie que pueda hacer eso de modo apropiado. La secuencia es muy relevante ya que se expresa con claridad que, al menos en la Roma de Galeno, esas personas que trabajaban como esclavos podían recibir masajes y bañarse, y tenían tiempo suficiente para dormir. La idea de unos días, o noches, más largos o cortos que otros, la tenemos expresada desde el siglo IV (cf. Eudoxo, Fr. 67.10);

4.6: “llegaba a la palestra”: el imperfecto contribuye a la noción de regularidad, a saber, una acción repetida de modo acostumbrado. No sabemos a qué palestra romana acudía ni dónde estaba situada. Una dificultad semántica no menor es la definición de la palestra respecto a los años en que escribe Galeno, pero aceptemos como válido lo que indica el *Oxford Classical Dictionary*, el cual, referido al mundo griego, sostiene que se trata de un lugar dedicado a la lucha, pero asimismo al ejercicio físico, tanto público como privado, dotado de un patio cerrado rodeado de habitaciones donde poder cambiarse, lavarse, etc. Ahora bien, en el periodo áureo de la literatura romana los vocablos *palaestra* y *gymnasium* funcionaban frecuentemente como sinónimos, de tal modo que cuando el arquitecto Vitrubio (80-15 a. C.) se ocupa y describe la primera en su obra (5.11) tal término es interpretado por

numerosos estudiosos como equivalente al segundo. Marco Aurelio, en su propio escrito filosófico (6.20), alude a que en alguna ocasión le habían causado algún desgarrón con las uñas en las pruebas gimnásticas (*en gymnasiois*) o le habían dado en ellas algún cabezazo, indicación de que practicaría con otros algunos ejercicios de una cierta violencia;

4.7. En el pasaje hallamos el problema de las horas en Roma, pues el día estaba dividido en doce horas (no 24, como ahora), más largas en verano que en invierno. Según varios cálculos, la nona ocupaba, en invierno (el pasaje alude a los días cortos), desde nuestras 13.29 hasta 14.13; la décima, desde las 14.13 hasta las 14.58. Todo ello de modo aproximado (entiéndase, horas solares, según Greenwich, sin hora adelantada, como estamos en España). Sobre la división del día en Roma, *cf.*, entre otros, Bonnin 2015; Talbert 2023; etc.;

4.8. “horas equinocciales” (*taís isēmerinaís hōrais*), la traducción de la segunda palabra, un adjetivo griego, sería propiamente “de igual duración”. El diccionario, en línea, de la Chicago University, llamado *Logeion*, la entiende como hora “patrón”, “modelo”, es decir, las equivalentes a la 1/24 parte de la duración de la suma del día y la noche y cita a Hiparco (1.1.10), Ptolomeo (*Almagesto* 2.9) y Galeno. Éste ofrece la expresión en otros diez pasajes: 6.405.12; 412.5; 7.339.11; 10.471.10; etc. Los primeros usos de la misma los hallamos a partir del siglo IV (Eudoxo, astrónomo, y Píteas, periegeta). Se hace referencia con ella al momento en que las noches tienen la misma duración que el día: 12 horas de las actuales, es decir, en los dos equinoccios anuales, tanto el de primavera como el de otoño. Véanse más explicaciones en nuestro apartado 4.5. Como primera ayuda para entender el pasaje citado en el apartado 4, pueden ser útiles los términos latinos *hora*, *dies*, *horologium*, recogidos en *Perseus digital library* (en línea). Entre los instrumentos auxiliares para precisar el adjetivo *isēmerinós*, véanse los diccionarios *LSJ*, *Bailly* (2020) y *Logeion*. Véase la bibliografía.

4.9. La mención de las nueve horas para dormir es un hápax sintáctico y léxico, pues sólo lo hallamos en este lugar galénico dentro de la literatura griega. Sí contamos con una referencia respecto a que muchos niños suelen dormir más de ocho horas (así en un autor de fecha imprecisa (¿540-680 d.C.?)), Esteban de Atenas, *In Hippocratis aphorismos commentaria* 2.2.16).

5. Observaciones generales sobre la palestra en las obras galénicas.

Entre numerosas secuencias me detendré en las más destacadas.

5.1. La fricción (*trípsis*).

Galeno, con respecto a la indicada acción, nos ofrece un ejemplo en que se establece una oposición entre la medicina tradicional (Hipócrates) y la de los ejercicios gimnásticos y palestras del II d. C. Veremos que, a juicio del gimnasta presentado en nuestro autor, el padre de la medicina científica no sabía nada del foso (algo de moda en el II d. C.), ni de la palestra (que sí tenía ya una larga tradición y era bien conocida por el gran médico: en los tratados hipocráticos está registrada 4 veces), ni de las fricciones con aceite (muy extendidas en el imperio romano, pero presentes también entre los hipocráticos) en relación con los ejercicios gimnásticos. Leemos así:

Como algunos de los médicos y filósofos presentes creyeron oportuno que yo, una vez llegado, les ofreciera toda la explicación, resultaba luego que Hipócrates había manifestado lo mejor sobre ella (*sc.* la fricción); se presentó en medio de repente aquel gimnasta autodidacto (*autodíaktos ekeínos gymnastés*), y, tras desnudar a un niño (*paidárion*), nos pidió que le diéramos una fricción (*tríbein*) y lo ejercitáramos o calláramos respecto a la fricción y los ejercicios gimnásticos (*trípseōs kai gymnasiōn*), y luego, a continuación, daba gritos: «Pues, ¿dónde había entrado Hipócrates al foso (*skámma*)? Y ¿dónde a la palestra? Pues quizá ni siquiera sabía echar bien el aceite». *Thrasylbulus* 46.5.895.13.

La secuencia merece cierto detenimiento. Me limitaré a los términos más relacionados con nuestro objetivo. Para la fricción en Galeno puede acudirse a Felsenheld 2012;

5.1.1. Como visión de conjunto, el gimnasta critica, de modo anacrónico, que Hipócrates (460-370 a. C., aprox.) no hubiera entrado en el foso, cuando este término lo hallamos con el valor de “hoyo”, “foso”, en general, a partir de Platón y Polibio (escritores posteriores al médico). Además, precisamente es Galeno el primero en utilizarlo con el sentido de “foso” donde se ejercitan los atletas;

5.1.2. *autodíaktos gymnastés*. Señalemos, en primer lugar, el adjetivo *autodíaktos*, usado ya por Homero y Esquilo, y presente seis veces en nuestro médico donde lo hallamos atribuido a la naturaleza, sus facultades y capacidades, pero sólo aquí está aludiendo a personas. El sentido de dicho adjetivo puede ser pasivo (“que ha recibido enseñanza por sí mismo”, es decir, que ha aprendido por sí mismo) o me-

dio (“que recibe sus propias enseñanzas”, “que se instruye a sí mismo”) (cf. López Férez 200: 285-286). En cuanto a *gymnastés*, usado desde Jenofonte, Platón y Aristóteles (no aparece, en cambio, en los *Tratados hipocráticos*), es bastante frecuente en Galeno (59 secuencias), donde lo tenemos con los dos sentidos normales de su tiempo: el “entrenador”-“preparador físico”, y, asimismo, el “atleta”. El tratado que ahora estamos viendo, con 10 apariciones, es relevante. Véase Nieto Ibáñez 2003, para la oposición “paidotriba”/“gimnasta”; y, en general, para la presencia del gimnasta en Galeno, véase Felsenheld 2009;

5.1.3. *paidáron*. Galeno le prestó gran atención a los diversos sustantivos que denominan las sucesivas etapas de la vida. Resumiendo datos dispersos tomados de sus tratados puede concluirse que el *bréphos* es el bebé o niño de pocos años, sin más precisiones; el *país* oscila entre el recién nacido y los 18 años; el *meirá-kion* tiene una edad comprendida entre los 18 y los 25; el *neanískos*, entre 25 y 35; vendría luego la “edad asentada, firme, madura” (*kathestēkyia hēlikia*) de límites temporales imprecisos, seguida de la propia del *presbýtēs*, “de avanzada edad”, y, por último, la del *gérōn*, “anciano”. Aquí nos ceñiremos a *paidáron*, recogido en 19 secuencias galénicas, donde lo hallamos con varios valores: 5.1.3.1: puede tratarse de un niño de edad imprecisa como el operado por Galeno de una fistula en el pecho y que sobrevivió a la complicada operación quirúrgica (mencionado por De Lacy en tres lugares no recogidos en Kühn: 1.5.2.2; 1.5.3.4; 1.5.5.1 De Lacy), el que padecía escrófulas y quedó mudo tras haber sido tratado por otro médico (8.55.8). Otros casos en 11.378.3, 14.56.2 (unos gemelos), 18a279.4; 18b372.10; 5.1.3.2: de uno que tenía 13 años (6.227.3: tratado por el médico a causa de sus piernas delgadas); 5.1.3.3: de un esclavo como el de Cercilio (11.105.14; 106.15; 107.5), o el de un gramático (8.132.7, que funciona junto a *país* que tiene el mismo valor en ese contexto: 8.132.9); 5.1.3.4: casos dudosos, donde no hay elementos suficientes en el pasaje para decidirse por un valor concreto (“niño” o “esclavo”. Precisamente el que hemos traducido por “niño” pudiera ser un esclavo, como sucede en los casos vistos en 5.1.3.3), 13.636.18, 637.2;

5.1.4. *tribō-trípsis*, verbo y sustantivo relacionados, entre otros valores, con la acción de friccionar. El sustantivo, al menos, está registrado en los *Tratados médicos hipocráticos* con ese valor: *De victu* 1.35;

5.1.5. *skámma*. Galeno sólo lo recoge en esta ocasión. Pausanias gramático (comienzos del II d. C.) en su *Colección de palabras áticas* nos da dos explicaciones de sumo interés. En la *beta* 4, comentando el término *batēr* señala: «el extremo del foso de los pentatlos, de donde el proverbio [...]». A su vez, en la *ípsilon* 9, se ocu-

pa de la expresión “por encima de los fosos”, y afirma: «Por encima de la medida. La metáfora procede de los pentatletas, y se dice de Faulo el pentatleta crotoniata, el cual, siendo antes los fosos de cincuenta pies, los superó el primero con su salto [...]» [De tratarse del pie ateniense y también el imperial romano (0.296 m.) esa longitud equivaldría aproximadamente a 14.80 m., cantidad exagerada, pues el record mundial está hoy en 8.95 m.];

5.1.6. “no saber echar el aceite”. El aceite estaba íntimamente ligado a las fricciones aplicadas en las competiciones deportivas, pero desde mucho antes se usaba en todo tipo de friegas y remedios curativos. En este terreno tiene buena presencia en los *Tratados hipocráticos*.

5.2. De entre diversas acciones practicadas en la palestra insistiré en algunas.

5.2.1. Así las fricciones ya indicadas:

Quando dicen que las fricciones (*tripseis*) difieren unas de otras por el hecho de que unas se realizan al aire libre, otras bajo techado, otras en sombra algo entremezclada, otras en terreno ventoso, otras en lugar calmo, otras con calor, otras con frío, otras en el sol, otras en el vestíbulo del baño, otras en el baño, otras en la *palestra*, aun componiendo un catálogo tal no se refieren a las verdaderas diferencias de las fricciones, sino a aquellas ocasiones en que el friccionado no puede serlo sin contar con alguien (*sc.* para aplicárselas). *De sanitate tuenda* 2.3.6.94.13.

Contando con contextos amplios, el *TLG* ofrece sólo en Galeno la correspondencia entre las “fricciones” y la “palestra”, situadas dentro de una proximidad de 50 palabras: precisamente en este ejemplo y en el visto en nuestro apartado 5.1. Nótese la variedad de lugares y ocasiones en que las “fricciones” podían aplicarse.

5.2.2. Sigue ahora otro sustantivo especialmente importante en las prácticas deportivas, las halteras (*haltêres*, en plural, vocablo existente en griego desde Aristóteles, pero relevante en Galeno, quien, con 8 usos, es el que más lo ofrece en su tiempo). Hablando de ejercicios que producen fuerza y vigor, el de Pérgamo indica:

Y mucho más si tan sólo se coge un peso con el extremo de ambas manos, tales como son las halteras en la *palestra*, y lo mantiene sin temblar tendiendo los brazos hacia delante o hacia arriba. Y si se le pidiera a alguno que los contrajera y doblara de modo violento, procurando que él esté inmóvil y sin doblarse, no sólo respecto a los brazos sino también las piernas y la columna, le hará ejercitarse en un ejercicio gimnástico no pequeño en relación al vigor de los miembros. *De sanitate tuenda* 2.9.6.141.3.

Sobre las halteras diremos sólo lo más relevante. Registrado el término a partir del cómico Crates y Aristóteles (3 apariciones, donde se las asocia con el pentatlón), es sin duda Galeno el que da más información en su época, pues, además, localiza su uso en las palestras. Por su lado, algo después, Filóstrato (*De gymnastica* 55) afirmará que la haltera es un descubrimiento propio del pentatlón, y distingue las “largas”, que hacen ejercitarse a hombros y brazos, y las esféricas, que realizan lo propio con los dedos. A su vez, los dos grandes léxicos etimológicos (*Genuinum* y *Magnum*) la relacionan con los ejercicios gimnásticos realizados en las palestras.

5.2.3. He aquí otros ejercicios propios también de la palestra:

Movimientos rápidos son, pero no violentos, cuantos se llevan a cabo en la *palestra*, cuando dan vueltas rápidamente unos con otros o solos. *De sanitate tuenda* 2.10.6.144.14.

Todo el pasaje tiene un grandísimo interés por hablar de los ejercicios gimnásticos y sus clases. Con respecto a los “movimientos rápidos” (*ōkeīai de kinēseis*) puede afirmarse que sólo aquí encontramos próximos y relacionados esos vocablos con referencia al movimiento corporal de la persona, pues en numerosas ocasiones los hallamos aludiendo a los movimientos del pulso, asunto bien estudiado por el médico (8.527.18; 556.8; 825.4; etc.). Fuera de Galeno tenemos algún ejemplo, como Aristóteles, *De incessu animalium* 710a30, aludiendo en este caso al animal. Nuestro médico apunta a una palestra con el suficiente espacio para que los gimnastas se ejerciten dando vueltas, tanto con otros participantes como en solitario. Por otro lado, es un hápax sintáctico en griego la construcción “dando vueltas rápidamente” (*kylindouménōn oxéōs*); y, además, sólo vemos aquí su relación contextual con el vocablo “palestra”.

5.3. En dos ocasiones tenemos un amontonamiento léxico con tres apariciones del término revisado. Son ejemplos relevantes por las numerosas indicaciones sobre la palestra.

5.3.1. En una de ellas tenemos lo siguiente:

La ciencia referente a los ejercicios gimnásticos es una parte mínima del arte de la salud. Es más justo, pienso, llamar arte gimnástica a la que sea ciencia de la capacidad que hay en todos los ejercicios gimnásticos, pues conocer sólo lo referente a los asuntos de la *palestra* es muy exiguo, y mínimamente útil para todos. Por tanto, remar, cavar, recoger la cosecha, lanzar dardos, correr, saltar, montar a caballo, cazar, luchar con armas, partir leña, llevar cargas, trabajar en el campo y realizar todas las demás acciones acordes con la naturaleza son

mejores que ejercitarse en la *palestra*. Y te es posible considerar ya no sólo que la gimnástica es una partícula mínima del arte de la salud sino también que es pequeñísima partícula de la gimnástica la referente a las acciones de la *palestra*. *Thrasymbulus* 41.5.885.18-886.5.9.

El pergameno elige cuidadosamente el léxico en esta secuencia. Limitándose a lo concerniente con nuestro objetivo aparecen aquí, en diferentes funciones sintácticas, conceptos capitales para la medicina: “la ciencia referente a los ejercicios gimnásticos” (*hē perì tōn gymnasiōn epistēmē*); “arte de la salud” (*hygieinēs téchnēs*); “arte gimnástica” (*gymnastikēn téchnēn*); “lo referente a los asuntos de la palestra” (*tó ge perì tōn katà palaístran*); “ejercitarse en la palestra” (*katà palaístran gymnázesthai*); la gimnástica (*hē gymnastiké*). Junto con esos, nos llama la atención la larga y precisa enumeración de acciones, todas ellas acordes con la naturaleza, mejores que dedicarse a la palestra; y, asimismo, la gradación “parte”-“partícula”-“partícula” (*méros-mórion-mórion*) con vistas a rebajar todo lo posible la importancia otorgada en sus días tanto a lo referente a la gimnástica como a un derivado de ésta: lo concerniente a la palestra.

5.3.2. Hablando de ejercicios para aumentar la fuerza, Galeno escribe:

Y así cuantos, apoyando violentamente sus pechos unos contra otros, retroceden hacia atrás y cuantos, colgándose del cuello, tiran hacia abajo, se preparan para tener elasticidad. Pero tales acciones también pueden tener lugar, sin *palestra* ni polvo de mucha profundidad, en cualquier lugar fuertemente batido, manteniéndose de pie erguidos. Todo lo que los luchadores (*hōsa dē palaíontes*) hacen unos contra otros ejercitando su vigor, requiere, bien polvo de mucha profundidad, bien *palestra*. Son los siguientes: tras rodear con las dos piernas una pierna del luchador contrario (*toû prospalaíontos*) y cogerle ambas manos, una con cada una, aplicar fuertemente contra el cuello una, la que esté en línea recta con la pierna apresada, y la otra, contra el brazo. Y podría también, aplicando la presa en torno del extremo de la cabeza, doblarla hacia atrás con fuerza. Tales luchas (*palaísmata*) ejercitan, respecto al vigor, a cada uno de los que luchan (*palaíontōn*), conforme lo son todas las veces en que uno ciñe al otro con sus piernas o le apresa ambas piernas con las dos suyas. Pues también ambas acciones preparan para la fuerza física. Innumerables son otros ejercicios gimnásticos (*gymnásia*) de la *palestra* parecidos, apropiados para el vigor (*eútona*), sobre todos los cuales el paidotriba (*paidotribēs*) posee la experiencia y la práctica, siendo alguien distinto del que practica el ejercicio gimnástico (*gymnastoû*), tal como el carnicero lo es respecto al médico. Y de alguna manera ha parecido que eso nos ha venido a la consideración. Sobre ello se ha hablado ya en aquel libro que título *Trasibulo*, y se hablará también ahora, de modo que sea suficiente para la situación presente, tras haber recorrido yo antes las dife-

rencias de los ejercicios gimnásticos (*tàs tòn gymnasiōn diaphorás*). Por tanto, cuantos son apropiados para el vigor, ya han quedado dichos. *De sanitate tuenda* 2.9.6.142.11.13-143.9.

Galeno es el primero que establece una distinción clara entre el *paidotribēs* (“paidotriba”, cuyo significado originario es “entrenador del niño”, y en sentido más amplio, “entrenador físico” de personas de todas las edades; en algunas ocasiones pasa a tener un sentido más amplio: “el que entrena”, “ejercita”, “educa”; ese término no ha sido recogido todavía en el *DEL*, donde hay varios vocablos con la raíz *ped-*, *paido-*, e incluso *pedo-* [éste se ha evitado constantemente, quizá por su cacofonía], todos ellos relacionados con la raíz griega suministrada por *paid-*, tomada de *país*, *-dós*, “niño”) y el *gymnastēs*, que podríamos entender respectivamente, *mutatis mutandis*, como “entrenador” y “preparador físico”. Véase lo que decimos en 5.1.2. Son varios los contextos en que aparecen ambos conceptos en el de Pérgamo: 5.870.8.9; 6.156.1; 11.476.15. También en otros autores posteriores: Pólux, *Onomasticon* 3.154.3; 7.17.5; Filóstrato, *De gymnastica* 14.7.13; etc.

5.4. Algunas recomendaciones nos da el polígrafo con atención al caso especial de un niño que padecía de epilepsia:

Y si es preciso preocuparse de otro asunto también lo es el siguiente. Conviene no lavarse en la mayoría de ocasiones y, en las *palestras*, no salir inmediatamente después del ejercicio gimnástico (*metà tò gymnasion*), sino cuando la respiración se restablezca de modo exacto y cese totalmente la agitación procedente del ejercicio gimnástico (*hē ek toũ gymnasiou tarachē*); y, entonces precisamente, frotar la cabeza, sobre todo, con un paño y usar, incluso, muchas veces un peine. *Pro puero epileptico consilium* 3.11.365.13.

5.4.1. El verbo *aloutēō*, “permanecer sin lavarse”, lo encontramos por primera vez en el *CH* (16); luego lo ofrecen Sorano (2), Epicteto (1), Galeno (11), Oribasio (4), etc. Parece un término especializado, casi exclusivo de los médicos. El adjetivo correspondiente, *áloutos*, en cambio, aparece ya en Semónides.

5.5. Indicaciones sobre cuándo algunos realizaban los ejercicios gimnásticos.

5.5.1. Así, nuestro médico afirma:

Cuantos hacían los ejercicios gimnásticos de la *palestra* antes del baño, con anterioridad a caer en una vida carente de reposo, a ésos apartarse de ellos les es muy perjudicial, y, de modo semejante, realizarlos, además de perjudicial, les es también imposible. La clase de ejercicios gimnásticos que decía que se llamaba

apoterapéutica, ésa deben usarla, al mismo tiempo que suprimir la abundancia de carnes de cerdo. *De sanitate tuenda* 6.7.6.411.8.

El adjetivo, con frecuencia sustantivado, *apotherapeutikós* es una creación galénica (14 usos, de los cuales 13 en *De sanitate tuenda*): se aplica a cierto ejercicio gimnástico así como a la fricción. Cf. en ese mismo escrito: «que el ejercicio apoterapéutico conviene a tristezas e insomnios, lo demuestra la prueba»: 6.225.10. A su vez, la apoterapia (*apotherapeía*) consta desde Aristóteles, pero con un sentido especial, no médico, “culto”; en cambio desde Dioscórides (1), Sorano (9) y, especialmente en Galeno (22), el término puede entenderse como tratamiento para la recuperación después de los ejercicios deportivos.

5.5.2. En el caso del futuro emperador Cómodo, siendo niño, el de Pérgamo, a propósito de reconocer mediante el pulso la inflamación de las amígdalas, señala cuándo había salido de la palestra el afectado:

Habiéndose retirado de la *palestra* antes de la comida, en la hora octava le atacó una fiebre bastante caliente. *De praenotione ad Posthumum (Epigenem)* 12.14.661.15.

En este caso, si era invierno (estación propicia quizá a las afecciones de las amígdalas), la hora octava estaría entre las 12.44 y las 13.29 actuales, aproximadamente. Véase lo que decimos en el apartado 4.7 sobre el reparto de las doce horas del día, más largas en verano que en invierno. Sobre la presencia de Cómodo en las obras galénicas, véase Nicholls 2019.

5.6. Tenemos en el médico varias referencias a la suciedad grasienta, la mugre, propia de las palestras.

5.6.1. He aquí un caso:

La suciedad (*rýpos*) procedente de las estatuas de los gimnasios, en las que se deposita abundante aceite, propicia la evacuación y es emoliente; pero la que hay en las *palestras*, en cuanto medida ha recibido el polvo, en tanta se ha hecho diferente; a esa suciedad la llaman mugre (*pátos*). La primera resuelve los tumores no cocidos; la segunda es el mejor remedio de la inflamación de las mamas. *De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus* 8.17(10).12.116.10.

Nótese una observación importante: se habla del polvo (*kónis*) propio de la palestra, no de los gimnasios. Otra indicación relevante es que nuestro médico

recurre a todo tipo de elementos curativos, algunos tan sorprendentes para nosotros como la suciedad propia de gimnasios y palestras. Por su importancia conviene acudir al farmacólogo Dioscórides (50-90 d.C.), quien habla de la suciedad de los baños que puede aplicarse como unguento a las grietas del ano y condilomas; y sobre que la que se recoge del polvo de las palestras, semejante a la suciedad, es buena en fomentos; y que la que se produce en las paredes de los gimnasios y la que sale de las estatuas soluciona los tumores difíciles para cocer y es apropiada para desolladuras y heridas viejas (cf. *De materia medica* 1.30.6). Es probable que el de Pérgamo tuviera a la vista el pasaje dioscorideo, pues hay interesantes paralelos léxicos.

5.6.2. Contamos con más secuencias. Así, en la siguiente:

Y, aparte de eso, algunos han descrito sustancias superfluas que podían llegar a serlo de una materia médica distinta. El sudor de quienes hacen ejercicios gimnásticos se mezcla en las *palestras* con la mugre, y algunos de los rebuscadamente aticistas lo llaman “konísalo”; algo coincidente con la simple mugre para la eliminación de los tumores que son contra la naturaleza. *De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus* 10.2(14).12.283.10.

El “konísalo”, término homérico, “nube de polvo”, hace referencia, por los elementos que lo componen, a una “agitación de polvo”, y en el caso que estamos viendo apunta al ejercicio realizado. Con otro sentido se aplica también a un dios fálico, desde Aristófanes. Señalemos que Eustacio de Tesalónica (*Commentarii ad Homeri Iliadem* 1.p.590.13), a propósito de ese vocablo, recoge la expresión de Galeno sobre que la utilizan “los rebuscadamente aticistas” (*énioi tôn periérgōs attiki-zóntōn*).

5.6.3. Y, además en esta otra:

La (*sc.* suciedad; *rypos*) que se produce sobre toda la piel en los baños y *palestras* se limpia; coincide en algo con la llamada mugre (*pátōi*), sobre la que se ha hablado previamente. *De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus* 10.2 (30).12.308.19.

La proximidad de los términos “baño” (*balaneion*)-“palestra” la hallamos desde Aristófanes (*Nubes* 1054), Aristóteles (*Problemata* 952a17), Dioscórides (ejemplo recordado en 5.6.1), Plutarco (*Demetrius* 24.4), Galeno, en quien, aparte de este testimonio ahora revisado, lo tenemos en otras dos ocasiones (6.94.13; 18b641.10); y también en la literatura posterior.

6. Ejercicios hechos en la palestra.

Galeno, crítico acervo del atletismo profesional, recomienda algunas veces sólo ciertos ejercicios hechos en la palestra. Hablando en general señala:

Muchos sufren de hemicránea, y otros tienen dolores continuamente en los tendones por causas leves. Ninguno de ellos se ocupa del ejercicio gimnástico (*gymnasiou*) que congestiona la cabeza, pero en todos ellos se dan los que benefician por medio de las piernas, como para los débiles por naturaleza respecto a las piernas son mejores los ejercicios gimnásticos realizados mediante las partes superiores: quironomías, acroquirismós, lanzamientos de discos, uso de halteras y todos cuantos ejercicios gimnásticos referentes a la *palestra* se hacen en tierra. Y para quienes padecen fácilmente en la parte media de sus brazos o piernas todo tipo de ejercicios gimnásticos es conveniente, si no lo impide alguno de los otros objetivos. *De sanitate tuenda* 5.3.6.325.2.

El pasaje alude también a los ancianos. La “hemicránea”, *hemikrania*, propiamente, “la (*sc.* enfermedad) que ocupa la mitad del cráneo”, es la “migraña” o jaqueca. El término lo encontramos a partir del siglo I d. C. en Severo iatrosofista (2), *Ciránides* (7), Galeno (16; más el adjetivo innovador *hemikranikós*, 5 apariciones), Pólux (1), Oribasio (6, más 3 el adjetivo), etc. Limitándonos a los ejercicios gimnásticos referentes a la palestra diremos lo esencial sobre los vocablos allí empleados:

6.1. La *quironomía*. El sustantivo *cheironomíe*, presente dos veces en el *CH* (sólo en *De victu*), donde es una innovación, se interpreta como “movimiento de manos o brazos”, pues *cheir* puede significar tanto “brazo” como “mano”. Posteriormente lo registran, entre otros, Rufo (1), Plutarco (1), Areteo (4), Galeno (1), Ateneo (4), Oribasio (4), Juan Damasceno (23), Constantino Porfirogeneto (3), etc. Por su interés recogeré algunos pasajes de los médicos. Rufo: «los movimientos de brazos, lanzamientos del saco de cuero y ejercicios pugilísticos», *De satyriasmō et gonorrhoea*, 34.3; Oribasio: «el movimiento de brazos está entre la danza y la lucha ficticia», 6.30.1. Por ejemplos como éste último se ha interpretado el término como una especie de “lucha contra la propia sombra”, es decir, contra un contrincante imaginario; y podría pensarse que estuviera referido a un modo de entrenarse. En autores tardíos, el vocablo equivale a “juego de manos” y se aplica a la pantomima.

6.2. El sustantivo de acción *akrocheirismós*, “el resultado de luchar con la punta de las manos” o “con el extremo de los brazos”, lo tenemos 3 veces en el *CH*, todos en *De victu*, como innovación léxica; lo leemos, después, en Galeno (3), Luciano (1), Aspasio (1), Temistio (1), Oribasio (3), Aecio (1), Pablo de Egina (1), etc.

Aporto dos textos de Galeno. En uno, se alude a “combates ficticios (*skiomachíai*, o “luchas contra la propia sombra”), “luchas con la punta de las manos” (*akrocheirismoí*) y ejercicio gimnástico mediante el saco y la pelota pequeña (6.144.2). En otro, se afirma: «paseo y carrera son ejercicios gimnásticos propios de las piernas; y luchas con la punta de las manos y combates ficticios (*akrocheirismoí de kai skiomachíai*), de los brazos» (6.146.14). Además, en el tratado hipocrático *De victu*, 2.64.6.580.16 L., en la edición de Joly (CMG), se nos dice: «La lucha con las puntas de las manos adelgaza (*akrocheírixis ischnáinei*) y arrastra las carnes hacia arriba, y la lucha con el saco y el movimiento de brazos (*kōrykomachíē kai cheironomiē*) consiguen efectos semejantes». (La *akrocheírixis* es una forma dórica, presente dos veces en ese tratado; en cambio, es más normal, en otros lugares, la lectura *akrocheírisis*, propia del jonio usado normalmente por los médicos. El verbo correspondiente, *akrocheírízō*, lo recogen Platón (1) = *Alcibiades* 1.107 e, donde se considera al paidotriba como experto en tal actividad, Aristóteles (1), Posidonio (2), Galeno (1), Luciano (1), Filóstrato (2), Ateneo (1), Aspasio (1), Olimpíodoro (1), Miguel Pselo (3), Eustacio (1), etc.

6.3. “Lanzamientos de disco” (*dískōn bolai*). Galeno menciona la expresión sólo aquí y en otro lugar, donde se dice que «nadie curará a un enfermo con carreras y luchas (*drómois kai pálais*), pues para éstos (*sc.* los enfermos) y otros en igual situación que ellos está el género común de ejercicios gimnásticos al extenderse a los lanzamientos de discos y jabalinas (*epí te dískōn kai akontiōn bolás*), saltos y halteras, luchas con armadura y todas las acciones referentes a la vida, y, sobre todo, en cuanto se esfuerzan en la agricultura arando, recogiendo la cosecha y cavando». *In Hippocratis librum vi epidemiarum commentarii vi* 17b8.2.

El “disco” está registrado desde Homero, y el verbo correspondiente a la acción de lanzarlo (*diskeîn*, en infinitivo) lo encontramos desde Píndaro y Eurípides. La fórmula “lanzamiento de disco”, casi siempre en plural, la leemos desde Plutarco (3), y, tras nuestro autor, en Areteo, Esteban de Atenas, Miguel Pselo, Eustacio (5), etc. Como dato relevante Luciano es el primero que se refiere al “Discóbolo” de Mirón.

6.4. Uso de halteras. Explicado ya lo esencial en el apartado 5.2.2.

7. Observaciones sobre la presencia de niños en la palestra.

7.1. Galeno les prestó gran atención a los diversos sustantivos que denominan las sucesivas etapas de la vida humana (Véase 5.1.3.). En ocasiones resulta difícil ajustar sus vocablos a las definiciones actuales del español. Resumiendo datos

dispersos de sus tratados, respecto a los ejemplos que nos afectan, tenemos: el *país*, “niño”, oscila entre el recién nacido y los 18 años. Pensemos que el *paidion*, diminutivo del anterior, se aplica en numerosas ocasiones al niño pequeño, desde una edad sin precisar, hasta los 7 años; el *meirákion*, “adolescente”, “muchacho”, tiene una edad comprendida entre los 18 y los 25; el *neanískos*, “joven”, “hombre joven”, entre 25 y 35; los *téleioi*, “adultos, maduros, completos”, de edad imprecisa; y el *gérōn*, “anciano”, la última etapa vital, es de límites temporales imprecisos.

Por lo demás, recordemos que *país* puede tener en griego varios sentidos desde la literatura clásica, y Galeno los conoce bien, esencialmente como “niño”, atendiendo a su edad; “hijo”, referente al origen y descendencia; y “esclavo”, “sirviente”, señalando su dependencia de otro. Los contextos son esenciales con frecuencia para delimitar el significado.

7.2. Refiriéndose a quienes hacen pruebas atléticas (*hoi athloúntes*) y que si dejan de comer durante un solo día carne de cerdo, el más nutritivo de todos los alimentos, se sienten bastante débiles al día siguiente, y, que, si para ejercicios semejantes (*ísois gymnasiois*) toman el mismo volumen de un alimento distinto durante varios días de modo continuado, no sólo se notan bastante débiles sino incluso bastante desnutridos de modo claro, el de Pérgamo nos dice:

La misma comprobación de mi razonamiento te es posible hacerla en los niños que se esfuerzan en la *palestra* (*kapì tōn en palaístrai diaponouménōn paidōn*) y en quienes realizan cualquier otra actividad fuerte y violenta, tal cual es también la de quienes cavan. *De alimentorum facultatibus* 3.2.6.661.9.

Es una innovación sintáctica de nuestro autor la distribución conjunta de *palaístra-diaponēō-paídes*. En Plutarco sí hay dos precedentes de la relación íntima sólo de los dos primeros vocablos. Por otro parte, aunque el pasaje no lo indica de modo expreso, creemos que, con respecto a los niños y a los que llevan a cabo actividades fuertes, se debe relacionar no lo de no comer carne de cerdo (bastante prohibitiva), sino la acción y resultado de alterar la alimentación y recurrir a otra menos nutritiva que la habitual. Es relevante la descripción, pues, de algún modo, se sitúan al mismo nivel los esfuerzos de los niños en la *palestra* y los propios de quienes realizan alguna actividad fuerte y violenta (*enéргеiαν ισχυρὰν καὶ σφωδρὰν*) como la de quienes cavan (*tōn skaptóntōn*). Téngase en cuenta que *skáptō*, “cavar”, “excavar”, es usado con frecuencia por el médico para aludir a los trabajos más duros y fuertes, junto con otros como segar, remar, talar árboles, recoger la cosecha, etc.: *cf.* 1.567.12; 5.820.8, 871.2, 886.1, 891.11, 910.8; etc.

7.3. Un contexto ofrece en posición cercana dos conceptos: *paidiōn* y *meirákion*, y además una referencia directa a la edad del propio Galeno, treinta y cinco años, es decir, considerada todavía entre los *neanískoi*. Se trata de un comentario al hipocrático *De articulis* 13, en un caso de dislocación de hombro. Limitándonos a las frases que nos atañen el pasaje dice así:

En un adolescente (*meirakiou*) y más todavía en niños pequeños (*paidiōn*) la venda (*epidesis*) forzaría con facilidad al hueso. Pues, bien, a mí me ocurrió sufrirlo en la palestra cuando tenía treinta y cinco años, y no logré que ningún otro de los ya adultos (*ou mēn állon gé tina tōn édē teleiōn*) me curara, porque ellos no soportaron la fuerza de la venda. Yo mismo noté el lugar frío sin duda, de modo que me vi obligado a echar sobre él aceite caliente durante todo el día y la noche, al estar situada debajo la piel de todo el cuerpo, sobre la cual yacía desnudo, aunque se daban los calores de la canícula. *De humero iis modis prolapso quos Hippocrates non vidit* 1.71.18A401.16.

Tómese *teleiōs* como indicador de edad adulta o madura, por oposición a niños, adolescentes y a los años del propio médico (es decir, los *neanískoi*). El TLG ofrece, después de Galeno, algunos otros ejemplos en que en contextos próximos están los tres conceptos *meirákion*, *paidiōn*, *teleiōs*. Así en Oribasio 47.3.5 (pasaje tomado de nuestro autor); Gregorio de Nisa, *In Ecclesiasten* 5.377.8; Epifanio, *Pannarion* 1.462.10; etc.

7.4. Galeno está hablando de los ejercicios vigorosos, hechos, nos dice, con fuerza y sin rapidez:

Así también quien escala por una cuerda, como en la *palestra* hacen ejercitarse (*gymnázousi*) a los niños preparándolos para que tengan vigor (*eis eutonían*). *De sanitate tuenda* 2.9.6.140.9.

En el concepto de *eutonía* entra el vigor y la elasticidad. En un vocablo que aparece en el siglo III a. C; nuestro autor, con 40 apariciones, es el que más lo usa en el II d.C. Es el único pasaje en que aparecen relacionados en el médico los términos *eutonía* y *país*.

7.5. Indicaciones relevantes sobre la palestra leemos en dos pasajes del *Pro puero epileptico consilium*, donde encontramos varias recomendaciones escritas y enviadas por Galeno desde Roma para el tratamiento de un niño que padecía epilepsia. El breve escrito va dirigido a Ceciliano, padre del afectado, para que pudiera atender adecuadamente a su hijo que sufría ataques propios de dicha enfermedad. El niño vivía en Atenas, aunque no todo el año. Galeno le recomienda al padre que siga

las instrucciones de Dionisio, un médico que había hablado en Roma con el de Pér-gamo y que se disponía a embarcarse de regreso para ir a Atenas; aquél se encargaría de dar las dosis oportunas y de atender bien al niño. Sobre la mencionada afección y el citado tratado galénico, véanse Gaillard-Seux 2017.

7.5.1. En el primer ejemplo, pasaje esencial con referencia al niño epiléptico y su posible paidotriba, leemos:

Habiéndose levantado de la cama temprano, antes de ir a casa de los maestros, que dé paseos moderados, con paso no muy rápido. Y, a partir de esto, hasta el momento de la *palestra* (*méchri tou tés palaístras kairoû*), que pase el tiempo en sus enseñanzas conforme a lo habitual. Y tan pronto como se libre de ellas, dando un paseo de nuevo de ese modo, que vaya al paidotriba. Es preciso que ése, si es que lo es también algún otro de entre los que se han de preocupar por el niño, sea prudente en grado suficiente. Pero no es muy fácil que se encuentre uno tal, pues la elección se haría a partir de hombres carentes por completo de educación y tan asnales y crasos de alma como de cuerpo. Por tanto, que no se te pase eso como asunto banal, ni confíes el niño al primero, sabiendo que lo fundamental de la curación reside en estos dos puntos: el uso del fármaco que te ha sido dado de mi parte y los ejercicios gimnásticos. Todo lo demás es una preparación para eso. El paidotriba lo elegirá Dionisio, junto contigo. Sean para él objetivos de los ejercicios gimnásticos, en cuanto a la cantidad, hacerle cesar al niño antes que se canse, calentarle todo el cuerpo y hacerle evacuar con moderación. Ambas cosas coinciden en un único e idéntico momento oportuno, pues cuando la materia sobrante se evacua y está ya caliente el cuerpo de modo suficiente, entonces uno, haciendo cesar los ejercicios gimnásticos, logrará terminarlos antes que comience la fatiga. El ejercicio gimnástico a partir de este momento oportuno se ocupa ya de los cuerpos sólidos y funde su estado (*héxin*), y acumula lo fundido en las articulaciones especialmente y en los músculos. Y, a partir de ahí, sigue la fatiga de la fuerza y la sensación ulcerosa, cuando intentan mover alguna parte, y esto es el cansancio. Por tanto, el paidotriba no sólo debe ser sensato sino también experto en un ejercicio gimnástico moderado, de modo que ni haga cesar antes de lo debido por miedo a la fatiga que seguirá ni, deseando calentar y vaciar totalmente todo lo superfluo, decida sitiar al niño con la fatiga. Esos son los objetivos del ejercicio medido dentro de los gimnásticos. Y, propio de la calidad, fortificar todas las partes, y, especialmente, cabeza, vientre, y en aquélla de modo relevante, las partes próximas a la boca. Cómo podría uno lograr eso, lo explicaré. En primer lugar, dado que los ejercicios gimnásticos violentos (*tà sphodrà gymnásia*) llenan la cabeza, mando abstenerse de los tales. En segundo, si alguna vez fuera preciso recurrir a ellos, estando la cabeza erguida, muévanse las partes de abajo, y, sobre todo, las piernas. En tercero, después de los anteriores, comenzando el paidotriba a partir de movimientos

pequeños y lentos, suba de ese modo hacia lo que es algo más violento y rápido. Pues el llegar de pronto al ejercicio gimnástico intenso (*syntonon...gymnasion*) es perjudicial en extremo, no sólo para los cuerpos débiles, sino también para los fuertes. *Pro puero epileptico consilium* 3.11.361.18.

7.5.1.1. El lector, basándose en la traducción, notará la abundancia de léxico relacionado con el que estamos estudiando (13 términos desde 361.18 a 363.7): *palaístras-paidotribēn-gymnasíois-paidotribēn-gymnasiōn-gymnásia-gymnásion-gymnastou-paidotribēn-gymnasiōn-gymnásia-paidotribēs-gymnásion*. Conveniente, asimismo, es consultar la traducción de Temkin 1934.

7.5.1.2. El pasaje muestra a las claras la oposición tajante entre “médicos” y “paidotribas”, algo que sucedía ya en los *Tratados hipocráticos*, pues los primeros veían con recelo a los segundos que daban también recomendaciones reservadas a los médicos. Advertiremos los duros calificativos que el de Pérgamo les aplica a los paidotribas. Mírese nuestro apartado 5.1.2.

7.5.1.3. De un texto tan rico elegiré tres puntos. El concerniente a la palestra, y dos relativos a los ejercicios gimnásticos. En cuanto al primero la relación *kairós-palaístra* es sumamente rara, de modo que sólo la encontramos aquí, y, en disposición no tan próxima, en Esteban diácono (siglos VIII-IX d.C.).

7.5.1.4. La distribución *sphodrá-gymnásia* nos permite hablar de una clase de ejercicios gimnásticos, los realizados con especial violencia. Galeno, el primero, los recoge en otros lugares: 5.234.17; 6.145.14.15, 156.13, 213.13 (con el adjetivo en superlativo), 230.4, 320.6; 11.664.11; 15.153.6; 17b307. 9. Además, Pseudo-Galeno 19.680.12; y, posteriormente, Oribasio, *Collectiones medicae* 6.14.12; etc.

7.5.1.5. A su vez *syntonon...gymnasion* constituye otra clase de ejercicios gimnásticos, apuntando a los intensos. El de Pérgamo los ofrece, especialmente en plural, en 6.398.2 y 18a78.1; después los encontramos en Oribasio, *Collectiones medicae* 6.22.1; *Eclogae medicamentorum* 134.3; etc.

7.5.1.6. Debemos subrayar que Galeno, aun sabiendo la grave enfermedad que afectaba al niño, recomienda que acuda a la palestra cada día, y, asimismo, que continúe con las enseñanzas habituales que estaba recibiendo.

7.5.2. En el segundo tenemos lo siguiente:

El fármaco que te he dado, compuesto de escila, tras la purga –la cual creí oportuno que tuviera lugar al comienzo de la primavera– lo tomará tu hijo cada

día antes de salir para la *palestra* (*eis tēn palaístran*). Y si no es importante ni pertinaz la enfermedad, en cuarenta días, en total, hay que esperar que, con este fármaco, cese por completo, tal como yo ya curé a innúmeros niños sin precisar en absoluto de eléboro. Y es necesario, tras la purga y antes de usar el fármaco, beber ajenjo una o dos veces. *Pro puero epileptico consilium* 6.11.374.12.

La *skilla*, “escila” o “cebolla albarrana”, tanto la planta en sí como su fruto, eran muy apreciados en medicina. Consta en griego desde Hiponacte, y, entre otros, lo recogen los Tratados hipocráticos (20), Teofrasto (30), Dioscórides (36), Galeno (76), etc. Por su lado, el médico de Pérgamo se ocupó de dos clases de heléboro (*helléboros*): el blanco, usado como emético, y el negro, como purgante y, asimismo, para ciertas enfermedades mentales. A su vez, el ajenjo (*apsínthion*), mencionado desde Jenofonte, es muy apreciado entre los médicos y farmacólogos: Escritos hipocráticos (15), Dioscórides (66), Galeno (120), etc. Lo que a nosotros nos interesa subrayar en el pasaje es que dicho niño, aquejado de una enfermedad muy seria, iba diariamente a la palestra.

7.6. Viene ahora una secuencia donde *país* alude al esclavo de otro:

Golpeado en el esternón aquel niño en la *palestra*, fue desatendido al principio, y, luego, no bien cuidado. Y, al cabo de cuatro meses, apareció pus en la parte golpeada. *De anatomicis administrationibus* 7.13.2.632.7.

No sabemos con qué había sido golpeado ese niño, ni en este texto ni en la parte perdida del comienzo del tratado *De placitis Hippocratis et Platonis*, ofrecida en De Lacy (*CMG* 5.4.1.2, gracias a los testimonios arábigos de Razes e Ibn-al-Mu-tran). El contexto del pasaje recogido nos deja claro que se trata del esclavo del mimógrafo Marilo (*Marýllos*); a saber, un niño al que nuestro médico le había operado en el pecho una fístula que le llegaba hasta el esternón, seriamente dañado; con el corazón descubierto, el médico advirtió que el hueso afectado había dañado el pericardio, que se había necrosado en parte, y cortó el hueso en mal estado, sin muchas esperanzas en la curación del operado. Con todo el esclavo recobró la salud. Ese hecho fue uno de los grandes éxitos conseguidos por el de Pérgamo. Sólo aquí leemos en griego la conjunción léxica: “niño”-“golpeado” (*plēgeís*, de *pléttō*)-“palestra”.

7.7. A continuación otro ejemplo en que *país* alude al “niño” que actúa como “esclavo”, “sirviente”, significado minoritario, en nuestro médico, dentro de los usos del sustantivo citado. Leemos en el de Pérgamo:

Si extiendes ese músculo hasta su propio origen, pondrás la parte inferior de la pierna de una forma tal como la ponen los esclavos al masajear una extremidad

en las *palestras*, cuando colocan la otra extremidad sobre el muslo. *De anatomiciis administrationibus* 2.4.2.294.19.

Me atengo al criterio de diversos comentaristas que entienden el sustantivo como “esclavos”. Precisamente, Garofalo (1991.2.194), apoyándose en *De usu partium* 3.16.3.259.2 y *De motu musculorum* 18b1009.10 (recogido en Oribasio, *Collectiones medicae* 25.54, donde también habría que entenderlo como en los dos tratados galénicos citados), prefiere leer *maláttontes*, “masajeando”, en vez de la lectura de los manuscritos, *metalláttontes*, “cambiando de postura”.

8. Ejemplos referentes a los muchachos.

8.1. Véase lo que decíamos en 7.1 sobre el *meirákion*. Tres veces los encontramos en Galeno en pasajes relacionados con la palestra. Los dos primeros están contenidos en pasajes hipocráticos recogidos por nuestro médico o dentro del comentario subsiguiente sobre los mismos. El de Pérgamo se detiene en el libro primero de las *Epidemias* hipocráticas:

Ésas se producían en los adolescentes (*meirakioisi*), en los jóvenes (*néoisin*), en los que estaban en la flor de la edad (*akmázousi*), y, de entre éstos, en los muy numerosos que acudían a la *palestra* y a los gimnasios (*toísi perì palaistrēn kai gymnásia pleístoisi*); pero en pocas mujeres se produjeron (*gynaixi d’olígēisin egéneto*). In *Hippocratis librum primum epidemiarum commentarii* iii 1.12.17a53.13.

No puedo detenerme en la nueva gradación dentro de las denominaciones de las edades tal como aparece en el pasaje hipocrático de las *Epidemias* 1.1, pero sí subrayaré la gran capacidad observadora de quien está escribiendo lo sucedido (según algunos el propio Hipócrates), donde se está hablando de unas hinchazones que les sobrevinieron a los pacientes junto a los oídos, pero el hipocrático observa que eso les ocurrió especialmente a los de ciertas edades y precisamente por sus actividades deportivas: el uso de la palestra y los gimnasios; por eso, tales afecciones les ocurrieron a pocas mujeres (entiéndase: porque no hacían lo mismo que los varones de diversas edades). La posición tan próxima, asintética, *meirákion-néos*, sólo la presenta Galeno en pasajes referentes a los tratados hipocráticos: cf. 17a183.5, 184.7, 185.14, 187.12, 615.16. Por lo demás, en la literatura anterior no está clara la diferencia entre ambos conceptos, hasta tal punto que leemos varios contextos en que se habla del “muchacho joven”, o “un tanto joven” (cf. Platón, *Protágoras* 315d; *Gorgias* 485c; *Leyes* 658d; etc.). Con respecto a la aparición copulativa “pa-

lestra”-“gimnasio” (entiéndase el sustantivo neutro (*tò gymnásion*) como el lugar para practicar determinadas actividades relacionadas con la gimnástica; sobre él, por metonimia, se constituye el sustantivo correspondiente a la misma formación neutra, especialmente en plural, a saber, los “ejercicios gimnásticos”) cito otras secuencias galénicas: 5.895.12; 6.144.14; 411.9; 12.116.9; véase, asimismo, la cita recogida a continuación; etc.

8.2. En su comentario al texto hipocrático anterior, Galeno está hablando de la formación de hinchazones junto a los oídos y de que los humores más cálidos se lanzan hacia las partes superiores del cuerpo:

Sabemos que los “adolescentes”, por su edad, y no por tipo de vida, están calientes, tal como también lo son los “que están en la flor de la edad” y los que, a causa de su tipo de vida, se ejercitan “en la *palestra* y gimnasios”. Por tanto, de modo razonable, “en pocas mujeres” se produjeron; a saber, en las jóvenes y bastante calientes por naturaleza y que habían vivido un tipo de vida de ningún modo inactivo. *In Hippocratis librum primum epidemiarum commentarii iii* 1.12.17a54.10.

Entiéndanse las comillas como indicador de algún término hipocrático destacado por el de Pérgamo. Deducimos, pues, que Galeno da un paso más allá que el hipocrático, explicando algo omitido por éste: por qué les ocurrieron esos males a ciertas mujeres; a saber, jóvenes, y de ahí, su naturaleza caliente, y, además, porque habrían realizado algunas actividades relacionadas con la *palestra* y los gimnasios.

8.3. Nuestro autor, refiriéndose ya a su propia época, afirma:

Y, por ejemplo, te mencionaré dos jóvenes (*neanískoin*) que vi entre nosotros. Uno de ellos era libre y dado a los ejercicios gimnásticos (*gymnastikós*), y el otro, esclavo y no ajeno a los ejercicios (*agýmnastos*), pero no era entendido en lo referente a la *palestra* (*ou mèn tá ge katà palaístran deinós*), sino en cuanto corresponde a un esclavo: ocuparse de los ejercicios gimnásticos diarios (*tà ephémēra gymnásia*) y de sus trabajos. Pues bien, el libre tuvo fiebre continua, sin putrefacción, pero el esclavo, con putrefacción. Sería oportuno decir qué clase de cura hice en cada uno, puesto que es muy necesario que se ejerciten (*gymnázesthai*) los que han aprendido cualquier cosa con los ejemplos. *De methodo medendi* 9.4.10.608.8.

8.3.1. Con respecto a los “jóvenes” (*neanískoi*) y la edad de los mismos según Galeno, recuérdese lo indicado en apartado 5.1.3. Sobre la imprecisión en Galeno del vocablo *neanískos*, véase, por ejemplo, Mattern 2008: 106.

8.3.2. En punto a la oposición “libre”/“esclavo” (*eleútheros/doúlos*) diremos lo esencial en relación con Galeno. En nuestro médico la tenemos cuatro veces, de ellas tres en el mismo pasaje del mismo tratado que estamos viendo (10.608.7, 608.9.119), y la cuarta en 13.638.2, donde un rico se compromete, ante el de Pérgamo, a que se estudiaran las heridas de tendón tanto en libres como en esclavos con el fin de curarlas. Dicha oposición la encontramos desde Heráclito, Heródoto, Tucídides, Eurípides (más de 40 ocasiones), etc.

8.3.3. El pasaje nos muestra otra oposición léxica relevante: *gymnastikós/agýmnastos*, un hápax de tal distribución dentro de la literatura griega. Piénsese que, si el primer vocablo se aplica, en el terreno de los humanos, a quienes practican los ejercicios atléticos, así como a quienes tienen las capacidades para llevarlos a cabo, en el campo abstracto general puede apuntar a lo que es propio de la gimnasia o del entrenamiento. El término aparece por primera vez en Isócrates, Platón (93), Aristóteles (25), etc. Galeno lo registra en 111 ocasiones, siendo el escritor que más lo utiliza dentro del griego; por su lado, el segundo, “no ejercitado”, “no entrenado”, tanto en el campo gimnástico como en el intelectual, lo tenemos desde Eurípides (4), Platón (7), Escritos hipocráticos (7), Aristóteles (6), Galeno (97), el autor griego que más lo emplea.

8.3.4. La expresión *katà palaístran deinós* sólo la hallamos aquí. Es más, no hay ninguna otra construcción en que dicho adjetivo se refiera directamente al sustantivo que le precede en ninguna de las posibles distribuciones sintácticas.

8.3.5. La construcción *tà ephémera gymnásia* sólo la leemos en este lugar dentro del griego. No hemos encontrado ningún pasaje donde el adjetivo *ephémeros*, “de cada día”, “diario”, se atribuya a los ejercicios gimnásticos en ninguna de las posibilidades sintácticas.

8.3.6. Un comentario especial merece la afirmación de que el esclavo (*doúlos*) tenía como actividad propia “ocuparse de los ejercicios gimnásticos diarios y de sus trabajos (*tà ephémera gymnásia te háma kai érga metacheirízesthai*)”. Destaquemos que, si ese esclavo no estaba al tanto de lo que era la palestra, ni quizá tampoco de cómo funcionaba la misma, sí que hacía sus ejercicios gimnásticos; no dice el texto dónde los realizaba, pero puede tratarse de la propia palestra de que habla el médico o de un lugar distinto. Por otro lado, entiéndase *gymnázesthai* referido propiamente al ejercicio intelectual de quienes están formándose en medicina.

9. Indicaciones referentes a los “jóvenes” en relación con la palestra.

9.1. Mírese lo que indicábamos en 5.1.3 acerca de los *neanískoi*. Contamos con dos pasajes relevantes. En el primero leemos, a propósito de la rótula:

Experimenté eso claramente en un joven de los que se preocupan por la *palestra* (*epi tinos neanískou tôn perì palaístran echóntōn*), cuya rótula, mientras él luchaba con desnudo, arrancada de los ligamentos, se apartó de la rodilla y se subió hacia el muslo; y para ése ambas acciones eran peligrosas: ponerse en cuclillas y caminar por sitios en pendiente, de modo que precisaba un bastón cuando iba por tales lugares. *De usu partium* 3.15.3.253.19.

La relación entre “joven” (*neanískos*) y “palestra”, dentro de nuestro autor, también la encontramos en el ejemplo recogido en el apartado 8.3. En la literatura anterior Esquines (1.10=*In Timarchum*) nos da noticia de la legislación, dirigida a los maestros, respecto a las escuelas y a los paidotribas, en lo referente a las palestras, sobre las horas de apertura y cierre de las mismas: no abrirlas antes de que saliera el sol ni cerrarlas antes de que ése se pusiera; y, además, se habla de cómo deben ser los “jóvenes” que frecuentaran dichos lugares, qué edad deben tener y qué autoridad sería la que velara por esas disposiciones. Del contexto cabe deducir que esos “jóvenes” (de los que no se indican los años concretos que tenían) eran más bien próximos a los niños o adolescentes que a los que Galeno sitúa entre los 25 y 35 años. Más datos sobre la relación entre los dos conceptos señalados al comienzo de este párrafo puede obtenerse de Plutarco (*Arato* 6.4; Fr. 176.13).

9.2. En el segundo ejemplo el médico indica lo siguiente:

Y sé que algunos de entre los jóvenes del país que acuden a la *palestra* (*tinas tôn epichōrín neanískōn tôn amphì palaístran echóntōn*) consumen no menos como comida carne de cerdo para su buen estado físico”. *De victu attenuante* 19.103.2.

El contexto trata de gentes que pretenden seguir una dieta adelgazante. En el pasaje se habla de mantener el buen estado físico (*euexía*), término que, en cierto modo, se opone a lo que hemos visto que sucedía en la llamada apoterapéutica, donde se suprimía la carne de cerdo, considerada, en Galeno, la más nutritiva de todas y productora de gordura: *cf.* nuestro apartado 5.5.1.

10. Ancianos dentro de un paralelismo léxico referido a la palestra.

Una secuencia galénica insiste en que los ancianos han de realizar los ejercicios gimnásticos acordes con su salud, evitando la intensidad en los mismos. Selecciono lo más relevante:

Los ejercicios gimnásticos especiales para un anciano (*tà...diaphéronta tòi géronti gymnásia*), atentos a su salud, han de hacerse por medio de sus partes más fuertes, pues las demás se mueven y se ejercitan junto con aquéllas[...] Al menos las actividades propias de las artes no les es posible ni siquiera rozarlas; por ejemplo, tocar la flauta doble ni la trompeta ni la cítara; tal como tampoco cuantos son ignorantes de los ejercicios propios de la lucha (*palaísmátōn*) pueden realizar las actividades concernientes a la *palestra*. Cada anciano ejercítese (*gymnázēin*) en los ejercicios acostumbrados, pero remitiendo la intensidad de los mismos. *De sanitate tuenda* 5.3.6.323.13.

10.1. Tan sólo en la secuencia expuesta hallamos la distribución *diaphérō-gérōn-gymnásion*, en sus diversas distribuciones morfológicas y sintácticas y contexto próximo, dentro de la literatura griega. Es buena muestra del interés del médico de Pérgamo por los ejercicios físicos que podían hacer los ancianos. Entre otros, se han ocupado de los ancianos dentro de la obra de Galeno, y, a veces, en relación con los ejercicios físicos, Byl 1988; Gilleard 2015; Wilkins 2016; Boudon-Millot 2018; etc.

10.2. Se subraya en el pasaje la estrecha relación *pálaisma-palaístra*. Según el texto galénico, sin dominar los ejercicios pertinentes a la lucha no se pueden llevar a cabo los propios de la segunda. Por lo demás, entre otros, recojo un ejemplo de la proximidad léxica de ambos conceptos. Así, Plutarco (*Éumenes* 2) nos cuenta que, aun habiendo nacido en una familia pobre, Éumenes de Cardia fue educado en las letras y la palestra; y Filipo de Macedonia, pasando por Cardia, contempló pancracios de muchachos (*pankratía meirakíōn*) y luchas de niños (*palaísmata paidōn*), en las que Éumenes ganó y se mostró inteligente y valiente, con lo que le agradó a Filipo y fue acogido por él.

11. Crítica sobre los atletas profesionales.

11.1. Galeno, dentro de sus repetidas críticas a los atletas, se pregunta con ironía si son fuertes como Heracles y están dispuestos a cubrirse con una única piel en invierno y en verano, vivir descalzos, dormir al raso y recostarse en el suelo. Y añade:

En todas esas cosas son más débiles que los niños recién nacidos. ¿En qué, pues, demostrarán su fuerza o de qué se enorgullecerán? No, desde luego, de ser capaces de derribar en la *palestra* y en el estadio (*katabállein en palaístrai te kai stadiōi*) a los zapateros, carpinteros y constructores de casas. Quizá, pues, creen justo <ser admirados> por llevar polvo todo el día, pero, en realidad eso mismo les sucede a las codornices y las perdices [...]. *Adhortatio ad artes addiscendas* 13.1.33.16.

11.1.1. En su reprobación de los atletas Galeno se centra en dos lugares apropiados para las exhibiciones atléticas: la palestra y el estadio. En este sentido, dentro de los motivos propios de los atletas para ufanarse, el escritor cree que no estaría el de ser capaces de tirar por el suelo en la palestra y en el estadio a una serie de profesiones que no destacan precisamente por su fuerza física, sino por sus conocimientos técnicos. Y luego viene la alusión a estar recubiertos de polvo y la comparación con unos animales de escaso tamaño a los que les gusta de modo especial revolcarse en el polvo.

11.1.2. Pero detengámonos en la expresión “derribar en la palestra y en el estadio” (*katabállein en palaístrai te kai stadiōi*), pues resulta ser una estructura sintáctica muy rebuscada, sin precedentes en la literatura griega. Desde luego es la primera vez en que contamos como objeto directo de “derribar”, “tirar al suelo”, a zapateros, carpinteros y constructores de casas. Eso ya es muy significativo. Pero por lo que a nosotros nos importa, lo relevante es el paralelismo *palaístra-stádion*. Si nos limitamos al significado de *stádion* como lugar (no como medida), tenemos precedentes desde el siglo V (Eurípides). Y la aparición conjunta de ambos sustantivos referidos a cierto lugar donde se ejercitan los atletas es tan rara que sólo contamos con un precedente al texto de Galeno, precisamente en un ejemplo de Dión Crisóstomo (40-120 d.C.), a saber 32.20, donde se habla de los malos atletas que molestan en las palestras y los gimnasios con su forma rítmica de mover las manos y de luchar, pero que no quieren ir al estadio porque desconfían del ardor del sol y de los golpes. Aquí encontramos un detalle que nos interesa: el sol ardiente es propio del estadio, no de la palestra, que estaría quizá bajo techado; es decir, los malos atletas evitaban estar a pleno sol y preferían la palestra, a resguardo de las inclemencias del medio ambiente. Y sobre críticas respecto al proceder de los atletas, véanse en el de Pérgamo algunos ejemplos en 1.56.6; 3.890.11; 5.894.8; etc. En resumen, la censura respecto al proceder de los citados la leemos en buena parte de los 86 lugares en que los recoge el médico. Varios estudiosos se han ocupado del juicio crítico de Galeno respecto a los atletas vistos desde diversos planos: Nieto Ibáñez 2002; Felsenheld 2009; 2011; 2012; Visa-Ondarçuhu 2019; etc.

11.2. Tras hablar de las ventajas del ejercicio con la pelotita como el más completo de las pruebas gimnásticas y llegar a la consecuencia de que el ejercicio físico es conveniente para el cuerpo, por la salud, y el alma, por la inteligencia, Galeno refiere que el juego de la pelotita procura entrenamientos óptimos a los buenos generales (a saber, defensa de lo adquirido, recuperación de lo perdido y anticipación a los planes de los enemigos):

Pues la mayor parte (*sc.* de otras actividades) logra lo contrario: perezosos, somnolientos y lentos en el razonamiento, porque cuantas acciones hacen con esfuerzo en la *palestra* (*katà palaístran ponoûsin*) para <muchas competiciones que otorgan coronas> aportan más abundancia de carne que práctica de la virtud. Y muchos se ponen tan gordos que a duras penas pueden respirar. *De parvae pilae exercitio* 3.5.905.12.

11.2.1. La construcción en que aparecen íntimamente relacionados *palaístra* y *ponéō* (“trabajar duramente”, “esforzarse”) la tenemos aquí por primera vez, y sólo en este ejemplo del autor. Por lo demás, dos secuencias encontramos en Filóstrato: *Heroicus* 26.13, y *De gymnastica* 53.

11.2.2. Las palabras recogidas en la adición del editor (Wenkebach 1938) (*eis <polloûs stephanítas agônas>*), “para muchas competiciones que otorgan coronas”, las tenemos en otros tres lugares galénicos: 1.56.6; 4.571.8; 5.894.8. Por su parte, la distribución *stephanítas agônas*, con variantes, la hallamos desde Jenofonte, Isócrates, Esquines, Licurgo, Demóstenes y Aristóteles.

11.2.3. Es la única secuencia griega en donde hay una correlación estrecha entre “ponerse gordo” (*pachýnō*) y “respirar” (*anapnéō*), entiéndase “la capacidad de respirar”. De otra parte, sólo dos veces tenemos en griego la construcción “respirar a duras penas”, es decir, con dificultad (*dyscherôs anapneîn*). Las dos secuencias en nuestro médico: aquí y en 8.232.11.

12. Crítica especial sobre quienes salen malheridos de la palestra.

Un pasaje extenso nos ofrece dos veces el término estudiado, así como otros varios de extremo interés para los ejercicios físicos:

Y llegue a su fin el resto de la explicación. Pues, a las bondades que dije, quiero incrementarlas con este ejercicio gimnástico (*gymnasiōi*) sin omitir cuáles y cuántos peligros hay, en los que cae la mayoría de los demás. Pues las carreras

rápidas (*drómoi...ōkeís*) han aniquilado ya a muchos, tras romper un vaso esencial. Así también grandes voces y, al mismo tiempo, violentas, lanzadas de modo masivo en una sola ocasión, se convirtieron en causantes de grandísimos males en no pocos. Cabalgadas violentas rompieron algunas partes próximas a los riñones y dañaron muchas veces las zonas referentes al tórax, y, a veces, incluso los pasos espermáticos, para dejar de lado los errores relacionados con los caballos, por los cuales, muchas veces, los jinetes, tras caer de la silla, perecieron al punto. Así también el salto, el disco y los ejercicios gimnásticos (*gymnásia*) realizados mediante la acción de cavar <les distorsionaron los miembros a muchos que los realizaban>. Y ¿qué necesidad hay de referirse a los que salen de la *palestra* (*toús d'ek tés palaístras*), cuando todos están no menos maltratados que las Litas homéricas? Pues tal como el poeta afirma de aquéllas que son “cojas, rugosas y bizcas de ambos ojos”, así también a los especializados en la *palestra* podrías verlos cojos, distorsionados, aplastados o mutilados por completo en alguna parte. Mas si, además de las bondades que dije, todavía se da el siguiente en los ejercicios gimnásticos propios de la pelota pequeña, a saber, que ni siquiera se aproxima al peligro, los ejercicios ofrecidos serían los mejores de todos en lo que concierne a utilidad. *De parvae pilae exercitio* 5.910.9.12.

12.1. Relaciónese *gymnasiōi* con el juego de la pelotita, del que se había tratado anteriormente en el tratadito y que es el asunto esencial del mismo. “De los demás”, refiérase a los ejercicios gimnásticos. “Las carreras rápidas” las menciona nuestro autor en otros dos contextos: 10.313.4 y 10.995.15, localizados los dos en *De methodo medendi*, referido el primero a la tensión sufrida por alguna parte del cuerpo como efecto de dicha carrera, y el segundo donde se alude a un joven de unos cuarenta años al que nuestro médico le hizo adelgazar sometiéndolo, entre otros recursos, a las carreras rápidas. La primera mención de ese ejercicio la ofrece Aristófanes de Bizancio (III-II a. C.). Sin entrar en otros motivos de grandes males (las “grandes voces...y violentas”, y “las cabalgadas violentas”, tratadas por el de Pérgamo en otros lugares) me centraré en “el salto” (*hálma*) (sobre el disco, véase apartado 6.3). El sustantivo *hálma*, -tos, tiene el valor de salto de longitud desde Homero (*Odisea* 8.128); posteriormente, Simónides (151.2 D.) nos lo da por primera vez asociado a otros ejercicios esenciales en el pentatlón (*hálma*, *podōkeiē*, *diskos*, *ákōn*, *pále*), es decir, “salto”, “carrera”, “disco”, “jabalina” y “lucha”. Galeno usa *hálma* sólo en tres ocasiones: referido a los ejercicios atléticos aquí y en 17b8.4, ya visto (apartado 6.3), pues la tercera aparición (3.425.3) tiene otro valor.

12.2. “Mediante la acción de cavar”. El editor que seguimos, Wenkebach, prefiere *skáptein*, lección de algunos manuscritos, frente a *kámptein*, “doblar”, “flexionar”, lectura de otros códices. Si la relación del primer verbo con “ejercicios

gimnásticos” es ofrecida por Galeno en varios pasajes, no sucede así en el caso del segundo.

12.3. En el plano médico se enumeran los problemas físicos y las varias patologías creadas por algunos ejercicios físicos. En el terreno literario Galeno recurre a Homero, el poeta por antonomasia. Efectivamente, leemos en un pasaje homérico (*Iliada* 9.502) que las Litas (“Súplicas”), hijas de Zeus, caminan detrás de Ceguera. Es posible que los defectos adjudicados a tales divinidades los tuvieran quienes acudían a ellas en demanda de ayuda o curación. El recurso de la mención homérica en nuestro médico es pertinente y está en conexión con todos los perjudicados físicamente a causa de los excesos o mal uso de ciertos ejercicios atléticos, en particular, y gimnásticos, en general.

13. Observaciones acerca del *paidotriba* en relación con la *palestra*.

13.1. En un pasaje de gran importancia donde se menciona sucesivamente al luchador, portador de las riendas y jugador de pelota, los cuales, respectivamente, conocen bien sus movimientos, funciones y lanzamientos, pero no los efectos de los mismos en el cuerpo, ni si lo engordan o adelgazan, leemos:

el *paidotriba* es conocedor de todas las acciones referentes a la *palestra*, pero desconoce qué puede hacer cada una de ellas por su naturaleza. *De sanitate tuenda* 2.11.6.155.1.

El contexto es relevante para la separación de funciones, pues se dirá que el *paidotriba* es un servidor del gimnasta, como el cocinero lo es respecto al médico; y tal como el cocinero prepara distintos productos, pero es el médico el que sabe los efectos de éstos, así el *paidotriba* coordina y dirige diferentes ejercicios gimnásticos, pero es el gimnasta el que conoce las consecuencias de los mismos.

13.2. En otro texto, del que selecciono lo más relevante, Galeno, comentando un pasaje hipocrático, *De articulis* 13, a propósito de la dislocación del hombro y los errores que cometen los médicos al curarlo, explica cómo él mismo vio que el *paidotriba* no había sido capaz de reducir una luxación del acromio:

A mí me sucedió también otra causa no pequeña del padecimiento de los músculos, la cual está bien demostrarla porque alguien piensa que los músculos llegan a estar bien sólo con la reducción de la clavícula. En efecto, habiéndose dislocado el acromio en la *palestra* (*katà palaístran*), el *paidotriba*, tras ver hundido el hueso extremo del hombro y que se había deslizado hacia la axila, extendía ha-

cia abajo el brazo, intentaba aplicar la palanca y realizaba esos actos con artificio. *De humero iis modis prolapsos quos Hippocrates non vidit* 1.71.18A402.16.

A la vista de que el tiempo pasaba y el paidotriba no solucionaba la dislocación, nuestro médico intervino y la redujo de modo conveniente.

14. *Alusiones a fracturas y otros incidentes médicos ocurridos en la palestra o relacionados con ella.*

Muy rica es la información transmitida por Galeno sobre accidentes, heridas y otros problemas médicos surgidos en la palestra. Haré aquí una breve alusión a ellos.

14.1. Caídas. Así cuando a alguien le ha caído encima un cuerpo pesado, tal una piedra o un madero, “en la palestra o en los juegos” (*è katà palaístran, è en áthlois*). *De locis affectis* 4.11.8.287.11; y cuando, sin una caída violenta, ni en competiciones ni en *palestras* (*mēt'en agōsin è palaístrais*), a alguien se le produce mucha hemorragia: *De locis affectis* 4.8.8.262.6.

14.2. Heridas. Siguen varios ejemplos. Uno, “herido en la *palestra*” (*en palaístrai plēgénta*), que tosió y esputó hasta una o dos cotilas de sangre. *De methodo medendi* 5.8.10.338.11 (la cotila, en el sistema de Solón, suponía 0,270 litros); «También, hace poco, uno, herido gravemente en la *palestra*, tosió al momento como unas dos cotilas de sangre, pero tras hacersele en seguida una flebotomía y habersele hecho todo lo demás como era necesario, ya no tosió en absoluto y está sano». *De venae sectione adversus Erasistrateos Romae degentes* 6.11.227.10; «No es verdad que cuando se ha ulcerado el pulmón se escupa por necesidad de forma espumosa. Pues muchas veces, de entre algunos caídos desde lugar elevado, o coceados o heridos en las *palestras* (*plēgéntōn en taís palaístrais*) precisamente por la parte del golpe en la que al chocar uno contra el suelo cae sobre el tórax, he observado muchísima sangre escupida con tos, de muy buen color y sin ningún dolor, la cual es razonable que se produjera a causa de algún vaso roto en el pulmón». *In Hippocratis aphorismos commentarii vii* 5.13.17b798.13 (a efectos de la violencia del golpe sufrido, nótese el paralelo del herido en la palestra con el que ha sido coceado; por un animal, se entiende).

14.3. Fracturas: «Vi también en la *palestra* una fractura (*kátagma*) producida por rotura (*katà periklasin*)». *In Hippocratis librum de fracturis commentarii iii* 2.9.18b436.18. La secuencia merece una atención especial, pues el médico indica

que durante una lucha violenta la pierna de uno de los contendientes quedó en posición oblicua por debajo del otro y se vio obligada a dirigirse hacia abajo por obra de la presión de la extremidad del rival. El médico pone un ejemplo referente a listones de madera y concluye que no son caídas ni saltos desde lugar elevado los que producen esas fracturas sino los golpes recibidos, por obra de los cuales se rompen los ligamentos de los huesos y éstos mismos.

14.4. Dislocación. El de Pérgamo, en su largo comentario de una cita hipocrática, *De officina medici* 1, dice: «Yo sé que en otro tiempo algo tal había ocurrido, al producirse anteriormente una dislocación en el acromio (*apospásmatos en akrōmíōi*) y articularla más tarde el brazo de la otra mano; eso ocurrió en la palestra (*en palaístrai*)». *In Hippocratis librum de officina medici commentarii iii* 1.1.18B641.7.

14.5. Luxación y/o reducción: «Todas esas reducciones en la *palestra* son útiles (*haútai dè hai embolai pāsai katà palaístrēn eúchrēstoí eisin*) [...]». *In Hippocratis librum de articulis et Galeni in eum* 1.14.18a334.5. Se trata del comentario galénico a un pasaje hipocrático (*de articulis* 4), donde se habla de la *embolē* o “reducción”, que es, propiamente, la acción de poner una articulación en su estado originario, tras haberse producido una luxación de la misma; también se nos habla de una luxación especial: a saber, cuando la cabeza del húmero se ha salido de su sitio y se dirige hacia la axila: «Tras haber aprendido aquello por la experiencia, dirigí mis pasos al descubrimiento de la causa. Unos, por haberse caído en las *palestras* de tal modo, y a otros parece que les ocurrió por obra de los médicos». *De humero iis modis prolapso quos Hippocrates non vidit* 1.22.18a348.11; el autor explica en otro lugar un suceso ocurrido en Esmirna y cómo actuó para reducir la luxación. En la cita hallamos dos veces el sustantivo estudiado: «Le ocurrió a uno en la *palestra*, tras haberse desplegado el brazo por obra de un luchador (*hypò toû palaíontos*), la cual es la mejor manera en que la articulación puede desplazarse hacia delante; tras reclinar boca arriba al que le había sucedido, le apliqué una tensión contraria, parecida a la que se hace en el talón, poniendo en torno a la axila una correa ancha, una vez que se puso debajo algún relleno de la cavidad. Y, personalmente, como he dicho, tras desplazar la articulación de los músculos que la encerraban, luego, relajando la tensión, confíe en que fuera arrastrada por los músculos que corrían a su sitio para que la reducción se hiciera en su cavidad. Pues bien, eso aconteció fácilmente. Y al momento, en la propia *palestra*, comencé con la curación». *De humero iis modis prolapso quos Hippocrates non vidit* 1.22.18a350.6.17. (He traducido con reservas por “tras haberse desplegado” la forma *diaplōtheisēs* (de *diaplōō*), un hápax léxico. La lectura está recogida tanto en la edición de Basilea como en la de Chartier, y, luego, en Kühn. Estas dos últimas traducen por “duplicaretur”).

14.6. Estrechamiento de los vasos en sus extremos (*katà mèn oûn tà pérata tòn angeiôn hē stégnōsis*): «Se les produce eso por los ejercicios gimnásticos realizados en la *palestra* (*dià gymnásia tà katà palaístran*) o practicados de otro modo, o por caminatas intensas o por el medio ambiente que cambia de repente de frío a calor». *De methodo medendi* 11.4.10.746.11.

15. *Algunas observaciones sobre los que se ocupan de la palestra.*

15.1. En el caso de fractura de oreja se dan varias admoniciones. El hipocrático (*de articulis* 40) recomienda aplicar un unguento viscoso de harina de trigo, pero que no sea pesado. Y, en muchas ocasiones, es mejor no poner nada. El de Pérgamo añade y comenta:

Muy semejante a ése, enseñados por la experiencia los que se ocupan de la *palestra* (*hoi katà palaístran échontes*) hacen una cataplasma de sémola, humedeciéndola en vinagre hasta que se hincha, suavizándola de ese modo. *In Hippocratis librum de articulis et Galeni in eum commentarii iv* 2.47.18a483.18.

15.2. Galeno recoge una extensa cita del hipocrático *De articulis* 47, donde se nos habla de la curvatura del raquis o desviación de la columna y de cómo ha de actuar el médico; se recomiendan baños de vapor con mucha agua caliente y que el enfermo se acueste boca abajo y se le aten las piernas, brazos y cintura, pues de ese modo se le puede practicar la reducción de la gibosidad. Y el de Pérgamo añade:

Y (*sc.* es preciso que el médico) lo pise con el pie y se mueva hacia la gibosidad y nada impide que practique una sucusión suave. Para hacer esto con moderación es apropiado alguno de los que están acostumbrados a la *palestra* (*epitédeios tis eîē tòn epì palaístran eithisménōn*). *In Hippocratis librum de articulis et Galeni in eum commentarii iv* 3.49.18a556.4.

Toda la frase que hemos recogido aparece ya en *De articulis* 47, de donde la toma nuestro comentarista. Por lo demás, la relación próxima de los conceptos *ethízō* y *palaístra* la hallamos convertida en una especie de apotegma a partir de Herodiano (*Ab excessu divi Marci* 5.7.5), donde se indica que Julia Mamea, madre del futuro Alejandro Severo, entonces niño, lo «acostumbraba a las palestras y los gimnasios propios de los varones» (*palaístras de kai tois andrōn gymnasiois eithize*). Efectivamente, con variantes, recogen el dicho Juan de Antioquía (siglo VII), la *Vida de san Demetriano* (s. X) y Melecio (siglos XVII-XVIII).

16. *Un término técnico propio de la palestra.*

«Y en la *palestra schásai* significa llevar rápidamente la mano hacia sí misma, partiendo de su disposición anterior». In *Hippocratis librum de articulis et Galeni in eum commentarii iv* 2.11.18a438.5. Se habla en el pasaje de la importancia de reducir la luxación de la mandíbula.

Se trata de un término técnico, casi exclusivo de los médicos: hipocráticos (5), Areteo (2), Galeno (14), Oribasio (2), etc. El autor de Pérgamo, al examinarlo en su *Vocum Hippocratis glossarium* (19.144.11), le daba tres sentidos posibles.

17. *Algunas conclusiones.*

El examen del vocablo *palaístra* en la obra enorme de Galeno nos ha llevado a entrar y detenernos en múltiples aspectos: políticos, hasta llegar nada menos que a Marco Aurelio, el único emperador aficionado a la indicada institución pública y deportiva; sociales, con especial atención a las distintas edades que acudían a ejercitarse allí; médicos, ante todo por los graves problemas causados a causa de los golpes allí recibidos, y de otro lado por los riesgos a que llevaban los excesos en la práctica de los ejercicios físicos; de salud pública, en la medida en que las palestras no brillaban precisamente por su limpieza, de suerte que contenían una suciedad específica, que, por otro lado, servía para eliminar algunos tumores contrarios a la naturaleza; lingüístico, por el léxico especial utilizado en la misma; etc. Es decir, el estudio filológico nos ha permitido ampliar el enfoque desde el término concreto hasta la sociedad donde la institución política y social está establecida en una época determinada: a saber, la Roma de la segunda mitad del siglo II d. C. y primeros años de la centuria siguiente.

Bibliografía

1. Fuentes. Sólo las usadas en el trabajo.

1.1. Hipócrates.

Hippocratis De diaeta, edidit, in linguam Francogallicam vertit, commentatus est R. Joly adiuvante S. Byl, Berlín, 1984; editio altera lucis ope expressa addendis et corrigendis aucta curatis a S. Byl, Berlín 2003 (CMG I.2.4) (CMG=Corpus medicorum graecorum/latinorum). En línea).

Oeuvres complètes d'Hippocrate, ed. E. Littré, vol. I-X, reimpr. Ámsterdam, Hakkert, 1961. (París, J. B. Bailliére, 1839-1861). Contiene texto griego, versión fran-

cesa, prólogos ilustradores y abundantes notas. Las citas unificadas de los pasajes hipocráticos remiten al indicado estudioso francés (recojo en cifras arábicas, libro —en caso de haberlo— y capítulo, volumen —en romanas—, página y línea), aunque sigo, en general, el texto de editores posteriores, oportunamente indicados. (L.=Littre). Esta y otras muchas ediciones de autores médicos son ahora de uso público, en línea: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/medica/index.php>.

1.2. Galeno.

Claudii Galeni opera omnia, ed. K. G. Kühn, vol. 1-20, reimp. Hildesheim, Olms, 1965 (Leipzig, K. Knobloch, 1821-18331=K.). Con texto griego y traducción latina. Son realmente 22 volúmenes, pues hay 17b y 18b; el 20 no contiene textos, sino un Índice y bibliografía. En las obras de Galeno, para comodidad del lector, utilizo las abreviaturas, o el título completo, tal como aparecen en el *Corpus galenicum* citado más abajo. Tras el libro —en caso de haberlo— y el capítulo, se señalan el volumen, página y línea de la edición. Aunque, según es habitual entre filólogos clásicos, cito por esa publicación, en numerosas ocasiones me apoyo en editores posteriores, convenientemente indicados.

Galeni De placitis Hippocratis et Platonis, edidit, in linguam Anglicam vertit, commentatus est Ph. De Lacy, 3 vol., Berlin 1978-1984; vol. I: editio tertia lucis ope expressa, vol. II: editio altera lucis ope expressa, vol. III: editio altera lucis ope expressa addendis et corrigendis aucta, Berlín, 2005 (CMG V.4.1.2).

Galeni De victu attenuante, edidit K. Kalbfleisch, Leipzig-Berlín, 1923 (CMG V.4.2)

Galeni Pergameni...opera omnia: ad fidem complurium & perquam vetustorum exemplariorum...emendata atque restituta, vol.1-5, Basilea, Cratander&Bebel, 1538 (editores Hieronymus Gemusaeus, Leonhartus Fuchsius y Joachim Camerarius). Sólo texto griego.

GALENO, *Procedimenti anatomici*, ed., trad. it., notas I. Garofalo, vol. 1-3, Milán, Rizzoli, 1991.

Magni Hippocratis Coi et Claudii Galeni Pergameni Archiatron Universa Quae Extant Opera (=Operum Hippocratis Coi et Galeni Pergameni medicorum omnium principum=Operum Hippocratis Coi et Galeni Pergameni archiatron), ed. René Chartier, vol. 1-13, París, André Pralard, 1638-1689. Texto griego y traducción latina.

WENKEBACH, Ernst (1938), «Galenos von Pergamon: Allgemeine Ertüchtigung durch Ballspiel. Eine sporthygienische Schrift aus dem zweiten Jahrhundert n. Chr., Griechisch und deutsch», *Archiv für Geschichte der Medizin* 31: 254-297 (recogido en CMG). https://cmg.bbaw.de/epubl/online/wu_Gal_Ballspiel_Wenkebach.php.

2. Instrumentos léxicos y bibliográficos.

- BAILLY, Anatole (1965/26), *Dictionnaire grec-français*. Rev. L. Séchan-P. Chantraine. París, Hachette (ahora en línea).
- CHANTRAINE, Pierre (1968), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. París, Klincksieck.
- Corpus galenicum*. Bibliographie der galenischen und pseudogalenischen Werke, Gehrard Fichtner et alii, Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Berlín, diciembre 2019 (última revisión; en línea).
- Logeion*. <https://logeion.uchicago.edu> (en línea: última revisión, 2022).
- LSJ* (= *A Greek-English Lexicon*, eds. H. G. Liddell-R. Scott, revis. H. S. Jones et alii, Oxford, Clarendon Press, 1973 (18431). Funciona también dentro del *TLG*, junto con otros diccionarios relevantes.
- TLG* (= *Thesaurus Linguae Graecae*, University of California. Irvine (California), 20011, en línea; *corpus* completo, sólo por suscripción). Tanto Hipócrates, como Galeno y otros varios médicos pueden consultarse de modo gratuito en el *TLG* abierto. Cf. <https://stephanus.tlg.uci.edu/>.
- Oxford Classical Dictionary* (ahora en línea: <https://ia902909.us.archive.org/>).

3. Estudios.

- BONNIN, Jérôme (2015), *La mesure du temps dans l'Antiquité*. París, Les Belles Lettres.
- BOUDON-MILLOT, Véronique (2018), «La vieillesse est-elle une maladie? Le point de vue de la médecine antique», *Cahiers des études anciennes* 55: 97-124.
- BYL, Simon (1988), «La gérontologie de Galien», *History and Philosophy of the Life Sciences* 10.1: 73-92.
- FELSENHELD, Édouard (2009), «Galien et la gymnastique: science sans conscience n'est que ruine du corps», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*: 131-145.
- FELSENHELD, Édouard (2011), *La médecine du sport chez Galien: corps athlétiques, corps sains, corps malsains*. Tesis. Université Paris 4.
- FELSENHELD, Édouard (2012), «Souffrir pour être beau? Sport et douleur dans les traités de Galien», *Pallas* 88: 27-44.
- GAILLARD-SEUX, Patricia (2017), «L'épilepsie de l'enfant dans l'Antiquité (ier-ve. siècles): prévention et traitement», *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest* 124.3: 175-202.
- GILLEARD, Chris (2015), «Ageing and the Galenic tradition: a brief overview», *Ageing & Society* 35.3: 489-511.
- LEE, Hugh M. (2013), «Greek Sports in Rome», en P. Christesen & D. G. Kyle (eds.), *A companion to sport and spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Malden-Oxford, Blackwell: 533-542.

- LÓPEZ FÉREZ, Juan Antonio (2003), «Notas sobre el léxico de la educación en Galeno. I», en A. Garzya & J. Jouanna (eds.), *Trasmissione e ecdotica dei testi medici greci*. Nápoles, D'Auria: 281-319.
- LÓPEZ FÉREZ, Juan Antonio (2018), *Galeno. Preparación y constitución de textos críticos, entrega y publicación de obras propias o ajenas*. Madrid, Ediciones Clásicas.
- MASSART, M. (1945), *La médecine sportive et le jeu de la petite balle dans le traité de Galien*. Tesis. Lovaina.
- MATTERN, Susan P. (2008), *Galen and the Rhetoric of Healing*. Baltimore, The John Hopkins University Press.
- MATTERN, Susan P. (2013), *The Prince of Medicine: Galen in the Roman Empire*. Oxford, Oxford University Press.
- NICHOLLS, Matthew (2018), «Galen and the Last Days of Commodus», en C. Petit (ed.), *Galen's treatise 'De indolentia' in context. A tale of resilience*. Leiden, Brill: 245-262 (= *Studies in Ancient Medicine* 52).
- NIETO IBÁÑEZ, Jesús María (2002), «La crítica al atletismo profesional en Galeno: medicina y ética», en S. García Blanco (coord.), *Congreso Internacional Historia de la Educación Física*. León, Universidad de León: 293-297.
- NIETO IBÁÑEZ, Jesús María (2003), «Galen's Treatise 'Thrasylbulus' and the Dispute between 'Paidotribes' and 'Gymnastes'», *Nikephoros* 16: 147-156.
- RIVERO GRACIA, María Pilar (2006), *Imperator Populi Romani. Una aproximación al poder republicano*. Tesis. Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- SALOMIES, Olli (1992), *Adoptive and Polyonymous Nomenclature in the Roman Empire*. Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.
- SALWAY, Benet (1994), «What's in a Name? A Survey of Roman Onomastic Practice from c. 700 B.C. to A.D. 700», *The Journal of Roman Studies* 84: 124-145.
- TALBERT, Richard J. A. (2023), *World and Hour in Roman Minds. Exploratory Essays*. Oxford, Oxford University Press.
- TEMKIN, Owsei (1934), «Galen's advice for an epileptic boy» (translated from the Greek), *Institute of the History of Medicine* 2: 179-189.
- URBÁN, Ángel (2002), «Nota filológica a Marco Aurelio, *Medit.* VI, 20, 1 y Heliodoro, *Aeth.* I, 12, 2», *Alfinge: Revista de filología* 14: 141-148.
- VAN ACKEREN, Marcel (ed.) (2012), *A Companion to Marcus Aurelius*. Maiden (MA)-Oxford, Wiley-Blackwell.
- VISA-ONDARÇUHU, Valérie (2019), «Le fragment de l'*Autolykos* sur les athlètes: retour critique sur quelques lectures», *Revue des études anciennes* 121.1: 39-70.
- WILKINS, John M. (2016), «Treatment of the Man: Galen's Preventive Medicine in the *De Sanitate Tuenda*», *Studies in Ancient Medicine* 45: 413-31.

Insuetto splendet igne: virtudes principescas y varias cuestiones filológicas en tres epitafios en verso de Francisco Sánchez de las Brozas

Insuetto splendet igne: Princely Virtues and Some Philological Notes to Three Epitaphs by Francisco Sánchez de las Brozas

<https://doi.org/10.30827/floril.v35.29799>

Francisco SÁNCHEZ TORRES

Universidad de Córdoba

fstorres@uco.es

<https://orcid.org/0000-0002-3629-5512>

Recibido el 26-12-2023

Aceptado el 23-09-2024

Resumen

En este artículo se propone un estudio de tres epitafios compuestos por el maestro Francisco Sánchez de las Brozas. A estos se les aplica una metodología de análisis basada en el estudio de las virtudes principescas y su incorporación en el retrato que el Brocense realiza de las figuras reales. Para ello se examina en primer lugar la pedagogía de las virtudes humanísticas. A continuación, se ofrece una edición de los epitafios con comentario filológico a partir tanto de las ediciones contemporáneas al autor como de las posteriores. Dicho comentario filológico viene acompañado de un análisis del contenido donde se expone la influencia de la pedagogía de las virtudes humanistas en la configuración de los versos. Así, concluye el artículo con una valoración de la obra del Brocense desde la perspectiva del estudio de la pedagogía moral humanista.

Palabras clave: Francisco Sánchez de las Brozas; epitafio; imágenes principescas; pedagogía moral; humanismo ibérico.

Abstract

The following article presents a study of three epitaphs composed by Francisco Sánchez de las Brozas. A methodology of analysis is applied to these epitaphs, focusing on the examination of princely virtues and their integration into Brocense's portrayals of royal figures. To achieve this, the pedagogy of humanistic virtues takes precedence in the initial exploration. Subsequently, an edition of the epitaphs is provided, accompanied by philological commentary sourced from both contemporary editions during the author's time and later editions. This philological commentary is coupled with a content analysis, elucidating the impact of humanistic virtues' pedagogy on the formulation of the verses. As a result, the article concludes with an assessment of Brocense's work from the vantage point of studying humanistic moral pedagogy.

Keywords: Francisco Sánchez de las Brozas; epitaphs; representations of the prince; moral pedagogy; Iberian humanism.

I. Introducción

La figura de Francisco Sánchez de las Brozas ha destacado más en la Historia como la de un brillante filólogo que como la de un poeta. Ciertamente, no se dedicó al quehacer poético con la misma intención que otros humanistas. Sin embargo, en sus obras incluyó composiciones dedicatorias que poseen un gran interés para conocer la faceta del inolvidable intelectual extremeño. Destacados filólogos de nuestro tiempo han trabajado la poesía del Brocense¹, de la que destacan su poética de la imitación, que sigue la tendencia humanista, o la ocasionalidad de su poesía, que influye en multitud de composiciones creadas para adornar obras propias y de otros, así como epitafios dedicados a insignes personajes del Renacimiento español.

En este trabajo, proponemos examinar tres epitafios en verso del Brocense dedicados a Juana de Castilla, al príncipe Carlos de Austria y a Isabel de Valois. Estos textos han sido editados por Avelina Carrera de la Red y han sido objeto de un estudio concreto por parte de César Chaparro Gómez. Citaremos a ambos autores a lo largo de nuestro trabajo, pues resultan imprescindibles para conocer el estado de los estudios sobre la obra poética del humanista de las Brozas. En estas composiciones

1. Holgado Redondo (1985) indicó dónde encontrar estos poemas en un trabajo contemporáneo a la edición y traducción de Carrera de la Red (1985). Chaparro (1986) los editó, tradujo y analizó. Maestre Maestre (2000; 2004) ha abordado en varias ocasiones la poesía del Brocense, y los trabajos de Galán (2007a; 2007b), fundamentales para completar el estudio del verso neolatino, tomaron como objeto de estudio la obra del eximio autor de la *Minerva*.

queda de manifiesto la importancia de las virtudes humanistas como configuradoras de las imágenes asociadas a la realeza. Dichas virtudes suponen un fértil campo para la creación literaria, ya que son una recuperación de las virtudes grecolatinas pasadas por el tamiz aristotélico-tomista y cristiano para el humanismo ibérico. Así, pretendemos mostrar cómo el Brocense en su composición maneja conceptos que entroncan con las virtudes que los humanistas mostraron en sus obras pedagógicas y morales. El hecho de que estas virtudes aparezcan en estos epitafios no solo sugiere, sino que confirma, que el diálogo de los humanistas con estos conceptos superó lo exclusivamente teórico y se aplicaba a su práctica intelectual. Pasemos, en primer lugar, a la dimensión pedagógica de la literatura humanística.

II. La pedagogía de las virtudes y su modelo moral dirigido a los príncipes

Que el movimiento humanista europeo tuviera una corriente principalmente pedagógica no ha pasado desapercibido para numerosos estudiosos de la cultura renacentista. Lo que en un principio tenía una orientación dirigida al conocimiento de los antiguos en cuanto a las lenguas grecolatinas y a la literatura escrita en ellas, pronto se transformó en una percepción del mundo. Así, las gramáticas y las obras de corte lingüístico tuvieron una importancia capital en la literatura neolatina, y la posteridad, al nombrar las obras centrales, debe necesariamente recordar algunos de los mayores nombres de la literatura europea: Lorenzo Valla, Erasmo, Elio Antonio de Nebrija, Juan Luis Vives o Francisco Sánchez de las Brozas, entre otros. Por lo tanto, la cuestión de la lengua, que ocupa un lugar primordial en los estudios sobre el mundo neolatino, supone un punto de partida sobre el que se desarrolla gran parte del pensamiento humanista.

Efectivamente, el correcto uso del latín servía de indicio para la crucial importancia que revestía lo que se tratase. Por ser la lengua de cultura y pensamiento, lo que en ella constase podría ser conocido por la intelectualidad de los lugares más diversos, que en progresivo decaimiento conocía la lengua del Lacio casi como la materna². Los humanistas se dedicaron a cuestiones educativas, entre muchas otras, como así hicieron los antiguos. Los grandes autores de la Antigüedad no solo legaron

2. Van Tieghem lo expresa de una forma apasionada y a todas luces ciertas, al menos para los períodos centrales del movimiento neolatino: «Non, certes, pour ces écoliers, ces clercs, ces lettrés de tout pays et de toute origine, qui dans la vie intime et familière, loin de leurs livres et de leur écritoire, pensaient, conversaient, jouaient en latin ; parfois même faisaient en latin la cour à leur belle, lorsque cette belle était d'une famille d'humanistes» (1966: 25).

escritos filosóficos o poéticos de insuperable calidad, sino que también cultivaron la didáctica, ya fuera en poesía o en prosa. Los humanistas vieron el inmenso caudal de la cultura grecolatina como una empresa para educar y así reformar el contexto en el que vivieron³.

El género educativo de la escritura pedagógica gozó de una gran difusión. La familia y la educación fueron elementos centrales en la producción humanística, como demuestran los numerosos tratados que conservamos. En su *De educatione liberorum clarisque eorum moribus*, Maffeo Vegio afirma que no hay causa más noble que la educación de la descendencia y señala, además, que la escritura pedagógica tiene una función pública insoslayable⁴. De forma muy parecida, el papa Pío II en su *De liberorum educatione*, dirigido al joven Ladislao V el Póstumo, destaca la importancia capital de la educación como motor para la generación de figuras políticas y gobernantes que fueran dignas de ser seguidas y obedecidas⁵. Así, esta corriente italiana del Cuatrocientos fue pronto seguida por figuras neolatinas europeas de mayúscula talla como Erasmo, que escribió un *De pueris instituendis*; Antonio de Nebrija, que compuso un *De liberis educandis libellus*; y muchos otros humanistas de toda la Península Ibérica⁶.

3. «Ces modèles étaient surtout latins, et cela pour deux raisons principales. Ecrivant eux-mêmes en latin, nos auteurs y trouvaient des formes d'art, un style, une versification, à imiter, à copier ou même à calquer ; d'autre part, le plus grand nombre des textes grecs ne furent connus ou du moins répandus par l'imprimerie qu'à partir du début du XVIe siècle, et certains assez tard dans ce siècle» (Van Tieghem 1966: 29).

4. El texto, que fue atribuido a Francesco Filelfo en varias ediciones impresas quinientistas, dice así: «Quid enim amore filiorum maius? Quid dulcius? Quid est vel impensae vel laboris vel periculi quod causa filiorum non ultro suscipiant parentes; ut quos incense amant videant etiam aliquando inter caeteros mortales et divitiis et gloria et virtute praestantes haberi? ad quod nulla certe commodiore aut aptiore via perveniri potest, quam sobria et sancta prima eorum institutione, quam qui recte susceperint evadunt nimirum postea et fama celebres et rerum gubernatione magni atque excellentes viri» (1513: 3r).

5. «Tu ergo, dum puerum agis et cum natu grandior fueris, optimis te praeceptis imbui sines. Ad quas res provocare te quoque maiorum tuorum exempla debebunt, qui Romano imperio cum maxima laude praefuerunt, paterni atque materni progenitores, et qui te genuit, divae atque indelendae memoriae pater Albertus, a quibus degenerare foedissimum fuerit. Maiorum, qui regna suscipit, ut virtutes quoque suscipiat, consentaneum est. Succedis in nobilitate: cura, ut morum simili modo successor fias. Nobilitas, sanctis vestita moribus, laudi datur» (Nelson 1940: 90). Para una aproximación excelente al género de la educación de príncipes, léase el artículo de Terreaux-Scotto (2011).

6. En numerosos estudios a lo largo del siglo pasado se han catalogado las cuantiosas obras pedagógicas. Desde la obra de Woodward (1906) y Vittorio (1909), hasta trabajos más centrados en el humanismo ibérico como el de Galino (1948) y el más completo que conocemos, escrito por Soares (1994: 99-188). La misma profesora Soares realiza un excelente recorrido por la pedagogía política en la literatura antigua y medieval en ese mismo trabajo (1994: 15-96).

La contribución principal de este género literario a la cultura neolatina fue presentar un perfil de los gobernantes y las casas reales desde la moral y las virtudes. Para ello, se sirvieron de las virtudes ciceronianas y de la *Institutio oratoria* de Quintiliano, así como de la tratadística moral griega. Soares, en su excelente trabajo sobre la obra de Jerónimo Osório, describe el grabado *El gran carro triunfal de Maximiliano I* de Durero, sus figuras y elementos como «exemplificativos do modelo de príncipe no Renascimento europeu» (1994: 196). En su análisis, al que ya había precedido un estudio de la figura del emperador y su vinculación con Portugal (Soares 1990), repasa todas las virtudes y valores que aparecen personificados en el grabado. Además, la alegoría del carro triunfal va acompañada de una écfrasis en la que destacan varios pasajes. No está en nuestro ánimo repetir la extensa exégesis de Soares, ante la cual no podría la nuestra sino palidecer. Sin embargo, añadamos un pasaje de la écfrasis que no aparece citado en los trabajos anteriores y que da fe de la preocupación humanística por la imagen principesca. Así, tras el desfile de las virtudes que guían y acompañan al *optimus princeps*, el texto reza: *Sub umbra et harum virtutum protectione merito Caesarea constituitur Sedes, utpote quae in Terris nullo alio ornatu magis quam virtutibus decorari potest.*

Por lo tanto, para la visión humanista, el príncipe y su casa constituían un ejemplo rector no solo de la vida de la *res publica*, sino también de sus virtudes e imagen externa. Esta fue una preocupación de suma importancia para el humanismo ibérico, como demuestra Davide Bigalli en su estudio sobre Diogo de Teive y su obra durante el reinado de Juan III⁷. En su examen del poema dedicatorio al *Commentarius* de Teive que hizo George Buchanan, concluye que, lejos de toda pretensión apostólica, el foco de las virtudes se aleja de la tradición medieval de la imitación de Cristo y se centra en la imagen imperial, que se manifiesta en «[u]na visione epica di impronta virgiliano-augustea» (Bigalli 1985: 56). Asimismo, afirma que «colto e conchiuso nella figura del sovrano, sua proiezione planetaria, l'impero non è più risultato di una dinamica, dell'accumularsi di eventi storici» (1985: 57). Por lo tanto, el poder se circunscribe a la relación que se establece entre el gobernante y sus súbditos, en una suerte de sujeción no solo legislativa sino también moral y virtuosa.

En cuanto a la familia del príncipe, recaía sobre ella la labor de contribuir a dichas virtudes. Así, un humanista europeo como Erasmo de Rotterdam incluyó

7. Américo da Costa Ramalho también señala la vigencia de las imágenes principescas basadas en la tradición heroica grecolatina aplicadas a la figura de Juan III (2013: 255-266). Ramalho no solo señala el elogio de Buchanan en el *Commentarius* de Diogo de Teive, sino que resalta la plétora de textos, principalmente en verso, que abordaron la cuestión acompañando tanto a obras impresas como obras manuscritas.

varios pasajes sobre la primera nutrición del príncipe⁸ en su *Institutio principis christiani*, y Francesco Patrizi insistió, en el segundo libro de *De regno et regis disciplina*, en la crucial intervención de la *prima institutio* y la *prima educatio*. Además, profundizó en el examen de las personas más próximas al príncipe para evitar enseñanzas inapropiadas⁹. Dentro de los humanistas ibéricos, Jerónimo Osório dedicó parte de su diálogo en ocho libros, *De regis institutione et disciplina*, a prevenir sobre el uso de nodrizas y sobre cuál debe ser el comportamiento de la madre del príncipe¹⁰. Juan de Mariana, que sigue al obispo de Silves en gran cantidad de pasajes¹¹, también dedicó extensos capítulos de su *De Rege et Regis institutione* a la crianza, subrayando la importancia de la labor de las madres, los padres y todo el entorno del futuro monarca. Una cuestión que refuerza este desarrollo de imágenes virtuosas que no solo abarcan al príncipe o gobernante sino también a su familia es el marcado antimachiavelismo del humanismo ibérico, propio de los últimos autores citados. Sin embargo, Howard señala que el rechazo a Maquiavelo por parte de los humanistas ibéricos se centró en gran medida en la crítica que el florentino hace de la corrupción dentro de la Iglesia cristiana (Howard 2014: 41-52). Superada esa controversia, este estudioso razona que el militarismo de Maquiavelo y su reinterpretación del gobierno romano fueron rápidamente interiorizados por estos humanistas. Desde luego, si nos atenemos a las *laudes* que estos humanistas ibéricos dedican a sus reyes y príncipes, esta propuesta cobra una gran coherencia. En cualquier caso, el rechazo a Maquiavelo

8. «Primum igitur providendum erit, ut nutrices adhibeantur, aut prorsus immunes ab hoc morbo, aut certe quam levissime obnoxiae. Nam ipse sexus solet huic malo peculiariter obnoxius esse: deinde plerunque nutrices in matrum abeunt affectus, quarum vulgus liberorum ingenia saepenumero corruptit indulgentia, imo totum hoc genus quoad fieri potest, arcendum a futuro principe, natura pene ipsa duobus maximis affine malis, stultitiae et adulationi» (Erasmus 1524: 35r)

9. «Plurimum enim confert lactis alimonia, non modo ad corpus formandum, verum etiam ad affectus, ac mores. Temulentia, iracundia, ignavia, torpor, et his similia etiam cum lacte ducuntur. Videndum igitur erit, ut lactentes regis pueri, nisi a matre alantur, optimas habeant nutrices, et animo, corporeque praestantes: sintque etiam puro, nitidoque sermone. Hae futurum regem a prima aetate edoceant ea quorum pudeat cum creverit, vel dediscere cogatur. Natura enim pueri tenacissimi sunt in his, quae a teneris unguiculis (ut aiunt graeci) accipiunt» (Patrizi 1531: 65).

10. «Ad quod quidem multum refert, quales sint nutricis mores. Vellem equidem in omnibus naturae instituta servari, quae non minus Reginis, quam reliquis mulieribus binas mammas attribuit, quibus filios, quos partu ediderunt, sui lactis ubertate sustentarent, sed quando tantum deliciae atque perditii mores potuerunt, ut non reginae solum, sed omnes ferme honestae mulieres, illud dulcissimum matris nomen potius mallent cum aliis mulieribus communicare, quam laborem aliquem in nutriendo suscipere: id cavendum est, ut non ea nutrix sit, quae verbum petulans et obscoenum efferre minime vereatur» (Osório 1572: 111v).

11. No solo existen plagios por ser una fuente intermedia con Plutarco o Jenofonte, sino que el jesuita tomó numerosos pasajes originales del Cicerón lusitano.

implicó también, como han indicado varios estudiosos, un refuerzo de las virtudes antiguas y de valores como la sinceridad, la humildad y la prudencia como parte del necesario vínculo que el soberano contraía con sus súbditos (Matzat 2015; Cappelli 2017; Prades 2017).

III. Las virtudes reales en la poesía fúnebre neolatina del Brocense

De los valores humanistas que hemos descrito se nutrió Francisco Sánchez de las Brozas¹². Si bien su obra no se encauzó por la literatura pedagógico-política, los vínculos de esta con su producción lingüística y filológica son innegables¹³. Su preocupación por la retórica no escapa a un marcado carácter moral (López Navia 2005: 202-207), debido a su formación en la retórica de Cicerón y Quintiliano. Sin embargo, no nos detendremos en el examen de su obra retórica, sino en sus composiciones poéticas de tipo fúnebre. En estas, dedicadas a figuras de la realeza, demuestra la influencia de los discursos políticos y morales a los que los humanistas ibéricos estaban expuestos y manejaban con soltura.

Antes de examinar las composiciones que incluimos en este trabajo, vemos necesario hacer una serie de precisiones sobre la poesía neolatina del Brocense.

A. Algunas cuestiones sobre el Brocense y su poesía neolatina

Este insigne humanista extremeño no pasaría a la historia de las letras neolatinas como poeta, sino como filólogo, lingüista y excelente maestro del arte de la

12. Para ilustrar esta influencia, ofrecemos un aparato de notas al pie con citas de los siguientes autores y obras: Francesco Patrizi y el *De regno et Regis institutione* (manejamos la edición de 1530), Giovanni Pontano y el *De Principe* (recogido en sus *Opera* de 1518), Marsilio Ficino y su breve *Epistola veritatis de institutione Principis ad cardinalem Riarium* (edición de 1519), Erasmo de Rotterdam y su *Institutio Principis Christiani* (manejamos la edición de 1525), Jerónimo Osório y sus tratados *De nobilitate civili* (edición de 1540) y *De Rege et Regis disciplina* (edición de 1572), y, finalmente, Juan de Mariana y su tratado *De Rege et Regis institutione* (edición de 1599). La función de este extenso aparato de notas es invitar al lector de este trabajo a evaluar de forma panorámica una constante intelectual en la que se inserta no solo el conjunto de composiciones seleccionadas, sino toda la vida de Francisco Sánchez; de ahí que culminemos con obras publicadas durante y después del proceso de creación de los poemas que escribiera el de Brozas.

13. Para un recorrido por las aportaciones del Brocense a la cultura neolatina y a la Filología, véase Chaparro 2001. La vida de Francisco Sánchez compuesta por Gregorio Mayans i Siscar fue traducida por Manuel Mañas Núñez (2022), y acerca de su obra principal, la *Minerva*, puede consultarse la excelente edición de Eustaquio Sánchez Salor y César Chaparro (1995). Asimismo, Luis Merino Jerez abordó la cuestión pedagógica en la obra retórica del Brocense (1993).

retórica. Su poesía, como la recoge Carrera de la Red¹⁴, es escasa en el número de versos, que aparecen distribuidos en 171 composiciones. Esta edición se nutre de las primeras colecciones de poemas del Brocense, realizadas por Mayans y por el Marqués de Morante. Sin embargo, esta última edición de la poesía de Francisco Sánchez, según Carrera de la Red, cuenta con un cotejo de los manuscritos y de los originales donde aparecieron estas obras por primera vez¹⁵.

Como veremos en las siguientes páginas, las composiciones del humanista de las Brozas no están exentas de complicaciones y sutilezas. Si bien sus versos nos parecen correctos y están en la línea de muchos humanistas¹⁶, el arte filológico que se esconde tras ellos resulta mucho más interesante. Las tres ediciones de la poesía del Brocense que han sido publicadas necesitan un nuevo cotejo con las fuentes originales, ya que hemos detectado lecturas discrepantes en varias de las composiciones más destacadas. Estas discrepancias van desde lapsus claros hasta modificaciones o correcciones deliberadas.

Así, en este trabajo presentamos tres composiciones que consideramos de gran calado: los epitafios dedicados a Juana de Castilla, al Príncipe Carlos de Austria y a Isabel de Valois. La primera de estas composiciones apareció publicada en su *De arte dicendi*, al final del volumen, en el año 1558. Esta se recoge de nuevo en la edición de 1569, junto con las otras dos. Por otro lado, en estas ediciones hay un epigrama traducido del griego que por cuestiones de espacio decidimos omitir. Además, como indica César Chaparro (1986: 31), estas composiciones aparecieron recogidas en ediciones posteriores del *Organum rhetoricum et dialecticum*, de 1579 y 1588.

Los versos del Brocense fueron reeditados, como bien recoge Carrera de la Red, por Gregorio Mayans en la edición de los *Opera omnia*, en el tomo que dedica a la poesía latina y castellana del humanista. Los dísticos que componen los tres epitafios son elegantes y correctos, propios de un excelente conocedor de la versificación latina y de los autores de época romana. Lo particularmente interesante ocurre

14. «Creemos haber reunido una colección completa de los versos latinos y castellanos hoy conocidos del Brocense: 171 composiciones poéticas latinas de muy diversa extensión –desde un dístico hasta una composición dramática de 161 versos– y 45 castellanas» (1985: 9).

15. Para un muy adecuado repaso a la poesía latina del Brocense y a sus fuentes documentales, véase Carrera de la Red 1985: 24-32. De forma contemporánea y, como dice su mismo autor, introductoria, Antonio Holgado Redondo (1985) reunió la información bibliográfica necesaria para localizar los manuscritos del Brocense y sus composiciones poéticas.

16. Que el Brocense fue menor como poeta, con una especial dependencia de los modelos clásicos y de la poética de la imitación, ya fue señalado por los estudiosos de sus composiciones, como César Chaparro (1986) o José María Maestre (2000; 2004), y por quienes han vuelto a abordar la cuestión (Galán Sánchez 2007: 201-203).

al cotejar la edición de Mayans¹⁷ con los textos originales. Como ya han señalado quienes han estudiado dicha edición¹⁸, este editor mostró una cierta predilección por corregir el latín del Brocense.

En las variantes que arrojan los textos, hemos optado por mantener, en la mayoría de las ocasiones, la propuesta del Brocense. Presentamos, por lo tanto, las composiciones con la puntuación corregida, un brevísimo aparato crítico y otro de fuentes como paso previo al examen de las imágenes de virtudes principescas asociadas a estas composiciones. A continuación, recogemos también las siglas que hemos empleado para indicar las ediciones de la obra del Brocense en el aparato crítico: *S*₁ para el *De arte dicendi*, edición salmantina de 1558; *S*₂, para la edición salmantina de 1569; *S*₃, para la edición salmantina de 1573; *O*₁, para el *Organum rhetoricum et dialecticum* en su edición de 1579 en Lyon; *O*₂, para la edición salmantina de 1588; *M*, para *Opera omnia, tomus IV*, es decir, la edición de Gregorio Mayans (1766); y *A*, para *Francisco Sánchez de las Brozas: Obra poética*, la última edición, de Avelina Carrera de la Red (1985). De los volúmenes que hemos cotejado de las ediciones renacentistas, no hemos hallado emisiones distintas que sugieran lecturas coherentes con la propuesta de Mayans. Por último, hemos añadido un aparato de fuentes que recoge las numerosas *iuncturae* y semejanzas con los poetas clásicos¹⁹, y traducciones castellanas en las que anotamos algunas diferencias de sentido con la anterior.

B. El epitafio a Juana de Castilla

Presentamos, a continuación, el texto de la composición, que Mayans coloca en primer lugar en su edición de la poesía del Brocense, mientras que en la edición de Carrera de la Red ocupa la sexta posición:

17. Si bien Carrera de la Red indica, como antes dijimos, haber cotejado con los originales, todas sus lecturas siguen la edición de Mayans sin excepción.

18. En este particular, recordamos la excelente ponencia de la Profesora Violeta Pérez Custodio en el *Congreso Internacional V Centenario de El Brocense (1523-2023): El nacimiento de la moderna filología*, bajo el título de «Las obras retóricas del Brocense a la luz del siglo XVIII: las ediciones de Mayans». En el transcurso de esta ponencia, Pérez Custodio señaló las abundantes correcciones que el ilustrado hizo sobre el humanista, no siempre acertadas.

19. Mientras que Carrera de la Red (1985) no recoge tal aparato e identifica algunas semejanzas, Chaparro (1986) da constancia de mayor abundancia de correlatos. En nuestro aparato de fuentes, coincidimos, recogemos y ampliamos dichos correlatos. Con una etiqueta «#» indicamos, como se usa en la Colección *Palmyrenus* de textos humanísticos, las coincidencias exactas en la *metrica sedes*. Además, para el establecimiento del aparato de fuentes hemos seguido los criterios de distinción de fuentes, calcos y clichés propuestos por Galán Sánchez (2007), que sigue la terminología de los clásicos trabajos de José María Maestre Maestre (1982; 1985; 1987).

IN OBITUM D. IOANNAE CASTELLAE, ARAGONIAE, LEGIONISQUE REGINAE, FRANCISCI
SANCTII EPITAPHIUS

Hesperiae Regina plagae peto sidera tandem,
implevi postquam regibus omne solum;
namque si in occiduis defigas lumina regnis,
qua subit Oceanum divitis unda Tagi,
invenies illic quae Seras fraenet et Indos 5
et quae Gangaridis det pia iura viris;
sive etiam spectes Boream, septemque Triones,
hic quoque care nepos scepra, Philippe, tenes;
nec procul hinc triplici exultat quae Gallia regno
laeta fuit nostrae prolis habere ducem. 10
Romanis, Hunnisque simul clara indole regem,
et dedimus Regem, terra Bohema, tibi.
Extremos hominum Morinos mea filia ducit,
qua pulsas Scythicas, Rhene bicornis, aquas,
et qui Romulidis quondam dare iura parabas, 15
Cimbre, caput proli subdis inerme meae.
Quid iam parva loquor? Summum orbi nonne Monarchen,
tempora cui cingit terna corona, dedi?
Qui duras Arabum gentes, Turcasque rebelles
contudit, ut Christi floreat alma fides; 20
ausus et Herculeas metas divellere, pontum
per medium ducens, ut nova regna petat,
nec prius inventis statuit finemque modumque,
quam subtus posset cernere Gangis opes.
Sic natos vidi Reges, Regesque nepotes, 25
et Reges horum pignora grata simul.
Foecundo postquam complevi germine terras,
auctura Indigetes summa per astra vehor.

Aparato crítico: EPITAPHIUM *MA* | 3 nanque S_2, S_3, O_1, O_2 | 8 chare S_1 | 8 scepra] iura S_1, S_2, S_3, O_1 | 14 scythicas *A* | 22 ducens ut] ducit quo S_1, S_2, S_3 | 27 faecundo *A*

Aparato de fuentes: 3 VERG. *Aen.* 1.226: #Defixit lumina regnis# | 4 MART. *Epigr.* 10.17.4: #divitis unda Tagi# | 5 OV. *Fas.* 3.533: Invenies illic qui | 7 OV. *Met.* 13.727: Spectat Boreanque | OV. *Met.* 1.64: #septemque Triones# | 8 OV. *Her.* 7.152: regis scepraque sacra tene | 13 VERG. *Aen.* 8.727: #Extremi hominum Morini#, Rhenusque bicornis | 17 STAT. *Silv.* 5.3.159: quid parva loquor | 22 VERG. *Aen.* 1.620: nova regna petentem | 23 MAN. *Astr.* 1.96: #Nec prius#... #finemque modumque# | 25 VAL. FLAC. *Arg.* 2.343: reges, regesque

EPITAFIO DE FRANCISCO SÁNCHEZ A LA MUERTE DE D^a. JUANA, REINA DE CASTILLA,
ARAGÓN Y LEÓN

Al fin, como reina del territorio occidental²⁰, me dirijo a las estrellas,
tras haber colmado de reyes toda la tierra;
pues si detuvieras tus ojos en los reinos occidentales,
por donde la corriente del rico Tajo pasa al Océano,
encontrarás allí a la que frena a los chinos e indios 5
y que da sagradas leyes a los hombres del Ganges;
o si también miras a Bóreas y al Septentrión,
aquí también tú, querido nieto Felipe, tienes el mando;
y no lejos de allí la Francia que exulta en su triple reino²¹,
aquella se alegró al tener una líder de nuestra prole. 10
A los romanos y a los hunos a la vez un rey de famosa stirpe
dimos, y también un rey te dimos a ti, tierra bohemía.
A los mórinos, hombres de las fronteras, mi hija gobierna,
allí por donde tú, Rin bifurcado, empujas aguas escitas²²,
y tú que a los descendientes de Rómulo una vez darles leyes quisiste, 15
Cimbrio, la cabeza indefensa ante mi prole agachas.
¿Por qué hablo aún de menudencias? ¿Acaso no le di al orbe
su sumo Monarca, cuyas sienas ciñe tres veces²³ la corona?

20. Si bien Carrera de la Red traduce el término como «Hesperia», el hecho de que este término acompañe a *plagae* nos lleva a inclinarnos por entenderlo de forma general como «occidental», siendo ambas opciones válidas, porque el uso de esta palabra precisamente comporta dicha ambigüedad.

21. Refiriéndose a Leonor, que contrajo matrimonio en segundas nupcias con Francisco I, consideramos acertada la explicación de Chaparro (1986: 33) de que pudiera tratarse de una referencia a Julio César. No obstante, también puede hacer referencia a la historia medieval del reino de los francos, que el tratado de Verdún dividió en tres.

22. Esta referencia no deja de ser problemática. Que se utilizó el término «escita» para poblaciones del norte europeo es cierto, pero no para el norte que baña el Rin; además del hecho de que el Brocense señala con gran precisión los lugares geográficos y sus correspondientes en el latín de época romana. También pudiera ser que ese adjetivo fuera una corrupción de algún término para referirse al origen suizo de estas aguas, pero habría sido corregido en la larga historia de ediciones que hizo su autor. Por otro lado, no descartamos que, tratándose el Rin y el Danubio de grandes ríos germánicos, el Brocense confundiera uno por el otro, que sí desemboca en el Mar Negro, tradicional asentamiento de los escitas. Sin dejar de ser una especulación, podría argumentarse que bien conoce el Brocense la bifurcación del Rin cerca de su desembocadura; sin embargo, también es esta una *iunctura* virgiliana. A falta de datos suficientes, dejamos estas hipótesis en el aire por si fueran de utilidad.

23. La traducción de Carrera de la Red (1985: 63) propone «triple corona», que, a nuestro parecer, lleva a considerar que era una corona en tres partes. Creemos simplificar la interpretación del término *terna* a través de nuestra opción, que además concuerda con el hecho popular de que Carlos V fue coro-

El que a las recias naciones de los árabes, a los turcos rebeldes
 golpeó, para que ahora florezca la santa fe de Cristo; 20
 y se atrevió a arrancar las columnas de Hércules, cruzando
 por la mitad del ponto, para encontrar nuevos reinos,
 y no puso fin y medida a los descubrimientos
 hasta que no pudiera ver desde su fin²⁴ las riquezas del Ganges.
 Así vi de mis hijos reyes y reyes de mis nietos, 25
 y reyes a la vez de la grata descendencia²⁵ de estos.
 Tras haber llenado la tierra con mi fecundo germen,
 para engrosar los santos patrios por la cumbre de los astros me nuevo.

Si nos detenemos en el aparato crítico, veremos que las variantes de Mayans responden a su cotejo del *Organum*. Si nos fijamos en el dístico que comienza en el verso vigésimo primero, en revisiones posteriores del poema, el Brocense busca un paralelismo con dos construcciones participiales que, sin embargo, quedan desprovistas de una oración principal. La propuesta inicial de Francisco Sánchez ya creaba una adecuada correlación temporal entre el participio *ausus* y el presente *ducit*; sin embargo, nos parece un retorcimiento inesperado de la gramática la última versión propuesta por el Brocense, que mantenemos por tratarse de su último testimonio, ya que consiste en una construcción de participio de presente con una oración de *ut* de finalidad en presente de subjuntivo que depende de una oración principal en perfecto. Esta forma es gramatical si asumimos una forma *est* omitida que constituya la forma perifrástica *ausus est*. Sin embargo, no resolvería la destrucción de la *consecutio* de la forma *petat*.

nado en tres ocasiones. Nuestra traducción refleja que no se trata tanto de una corona en tres elementos como de una misma corona en tres veces distintas.

24. Literalmente «debajo». Nuestra traducción discrepa aquí de nuevo de la de Carrera de la Red, puesto que aparece como «a sus pies» (1985: 65). Aun pareciéndonos una traducción correcta –pues también Chaparro la mantiene (1986: 33), proponemos aquí «desde su fin», atendiendo a la posibilidad de que se trate de un ingenioso juego de palabras del Brocense. Si nos atenemos al gusto geográfico de este poema y al propósito de la empresa colonial hispánica, a saber, llegar a la India a través del otro lado del orbe, cobra mucho sentido que la vista que se obtuviera del Ganges fuera la de su final, es decir, la de río abajo en su desembocadura en la Bahía de Bengala.

25. Optamos aquí por una traducción algo menos oscura. Teniendo en cuenta que Carrera de la Red en el poema dedicado al príncipe Carlos de Austria traduce el término *pignus* por «ser querido», guardaría mayor coherencia que así lo hiciera en esta composición, clarificando además el sentido del texto, que se refiere al destinatario.

Con un marcado carácter virgiliano y ovidiano²⁶, los dísticos elegíacos del Brocense presentan a Juana de Castilla como una suerte de imagen de la fecundidad divina²⁷. Así, esta tiene poco protagonismo en la composición en favor de su descendencia, que aparece ubicada al frente de reinos en toda Europa y los territorios colonizados. Al igual que ocurría entre los antiguos, esta fecundidad se equipara a la vegetación (v. 20, «*floreat alma fides*», v. 27 «*foecundo germine*») y se representa a Juana de Castilla como una *divina matrix* que, de acuerdo con las corrientes del humanismo renacentista, vincula el gobierno real a una manifestación divina en el mundo. Esto se enfatiza con el recorrido geográfico que hace el Brocense, que empieza en Oriente y acaba en Occidente —aunque en la concepción hispánica del momento era un constante movimiento occidental— a semejanza del recorrido del astro solar. Además, como no podía ser de otra manera, Francisco Sánchez dedica más dísticos a Carlos V, al que deja en último lugar de la enumeración ascendente hasta el clímax, representado por las gestas del Emperador. El final, como veremos en la siguiente composición, representa una catasterización de Juana de Castilla, que aparece como uno de los *indigetes*, es decir, como una divinidad autóctona.

No es inesperado que se represente de esta forma a la reina, pues la dimensión pública de las mujeres gobernantes del Renacimiento se cifraba precisamente en su escasa participación en los asuntos públicos y en su contribución a la estabilidad de la dinastía gobernante mediante la fecundidad:

La reine, première dame du royaume, se doit montrer l'exemple et incarner, à elle seule, toutes les vertus féminines qui font la grâce de son sexe et le bien-fondé de ses actions. Les thèmes traditionnellement développés en faveur des femmes sont mobilisés pour vanter les qualités de l'épouse royale. Le mariage, la paix et la maternité figurent parmi les sujets privilégiés des thuriféraires, qui trouvent là un arsenal d'arguments permettant de composer discours et allégories célébrant la grandeur d'une reine (Cosandey 2006: 387).

26. La incidencia de Virgilio ya había sido sobradamente señalada por Chaparro (1986: 34) en su excelente comentario de los poemas que aquí trabajamos. Sin embargo, no destaca la abundancia de clichés y *uncturae* ovidianas presentes en la composición del Brocense. En particular, consideramos que es preferible la lectura ovidiana de *sceptra* a la que el eximio filólogo propone, a partir de Lucano (1986: 35), por el eco del verbo *teneo*.

27. Así, por ejemplo, Juan de Mariana, al debatir sobre si el principado debería ser hereditario en el capítulo tercero de su *De Rege et Regis institutione*, afirma que es preciso que la monarquía sea fecunda en herederos: «Neque uni tantum familiae principatum tribuendum censeo iure haereditario, sed etiam cum multi filii Principis extiterint, designandum lege, quis in defuncti patris locum et opes reponatur; ne quoad fieri possit studiis populi locus relinquatur, unde publica tranquillitas perturbetur, cuius prima cura esse debet» (1599: 44).

La ascensión de Juana de Castilla al firmamento en la composición del *Brocense* revela precisamente esa configuración de la institución familiar virtuosa, es decir, la familia real. De ahí que su figura desaparezca en las *laudes* de su descendencia, ya que esta expansión de la dinastía y el poder asociado a este proceso ponen de manifiesto el cumplimiento de su cometido. En palabras de Margarita García Barranco:

Así pues, la capacidad de gestar herederos arrogaba a las reinas un capital simbólico inmenso, de tal modo que la consecución del objetivo reproductor se convertía en su principal tarea y preocupación durante sus años de reinado, pues eran plenamente conscientes de que de ello dependía su propia continuidad en el trono. Por lo tanto, el poder simbólico que les otorgaba convertirse en las esposas del rey se veía revalidado y aumentado al convertirse en madres del futuro rey. Asegurar la sucesión de la monarquía era equiparado a la perpetuación de la memoria de la reina a través de sus hijos (2008: 53).

La *divina matrix* de la que hablábamos aparece hipertrofiada en la composición de Francisco Sánchez de las Brozas, reflejando la importancia que poseía en la concepción propia del autor y, hasta cierto punto, del humanismo renacentista. Tal abundancia de monarcas europeos procedentes de una misma institución familiar reúne la esencia de los roles atribuidos a las figuras comitivas del príncipe-rey. Además, la naturalización de la institución familiar real que analiza Cosandey (2006) queda realzada al subsumir la figura de la reina en metáforas vegetales, en una suerte de asociación telúrica de gran rendimiento en la historia literaria.

C. El epitafio a Carlos de Austria

Presentamos a continuación la composición dedicada a Carlos de Austria. Esta aparece en segundo lugar en la colección de Mayans, mientras que ocupa la novena posición en la edición de Carrera de la Red:

CAROLIS PRINCIPIS APOTHEOSIS, QUI IOVEM SCORPIONE GESTANTE AD SUPEROS
MIGRAVIT

Quae quibus anteferam? Pungunt hinc publica damna,
hinc lacrimae tristes, magne Philippe, tuae.
Principis amisit caros Hispania vultus,
cuius in exortu gaudia magna tulit;
hunc rapuere sibi pietas, probitasque fidesque,
atque honor, atque decus, morsque ministra fuit;
amisit gnatum pariter populi pater et rex,

5

indole cui nullum fata tulere parem,
 sed terris ostendunt tantum et munera ovanti
 pulchra negant orbi, civibus atque patri. 10
 Et quisquam patri lugendi imponere leges
 audeat? Aut gnati funera flere vetet?
 Luge, care pater, gnati fera funera adempti,
 Hesperiae luge spemque decusque tuae.
 Tu gnatum amisti, illa est tanti principis orba, 15
 tu gemis ereptum pignus, at illa ducem,
 qui post exactos patris feliciter annos,
 imperio regeret Solis utramque domum;
 at gaudet Princeps curis iam liber ab istis,
 ut qui inter caeli sidera clara micet. 20
 Funde novas lacrimas gaudens iam, magne Philippe,
 aeterno potitur CAROLVS imperio;
 Fessos tolle oculos, qua regnat Scorpius ingens
 (hanc sedem Augusto voverat ante Maro),
 nonne vides ardens insueto ut splendeat igne 25
 Scorpius? Ut nitidum fundat ab arce iubar?
 Hic est, quem nobis stellantis regia caeli
 invidit nuper, CAROLVS ille tuus.
 An vero caelo spectes fulgentius astrum?
 Non qui purpureo Phosphorus igne micat, 30
 tale Dionaei non fulsit Caesaris astrum,
 nec Beronicaeo vertice caesa coma.
 Haec modo divina Urania dictante notavi,
 cum raperent nostras sidera delicias;
 ergo hinc devotos semper spectabit Iberos, 35
 atque illustrabit fortia facta patris.

Aparato crítico²⁸: ADOTHEOSIS S_3 | 2 lacrymae $S_2 MA$ | 13 adempti $O_1 O_2 MA$ | 18 utranque $S_2 S_3 O_1$ | 19 princeps $S_2 S_3 O_1$ | 21 lacrymas $S_2 S_3 O_1 O_2 MA$ | iam magne] lamimagne S_3 | 32 cesa $S_2 S_3 O_1$ | casae O_2 | 34 reperent S_3

Aparato de fuentes: 1 VERG. *Aen.* 4.371: #Quae quibus anteferam?# | 5 Ov. *Trist.* 5.5.45: #probitasque, fidesque# | 7 HOR. *Sat.* 2.1.42: #pater et rex# | Ov. *Rem. Am.* 127: #flere vetet# | 13 Ov. *Epist.* 15.115: #nati... adempti# | 17 HOR. *Carm.* 3.22.6: quam per exactos ego laetus annos | 18 Ov. *Epist.* 9.16: #solis utramque domum# | 27 VERG. *Aen.* 7.210: #stellantis regia caeli# | 31 VERG. *Ecl.* 9.47: #Dionaei... Caesaris astrum# | 32 CATULL. 66.8: #Beronicaeo vertice#

28. Corregimos aquí también una errata de Chaparro (1986: 36) en el verso 9, que sustituye *ovanti* por *cuanti*.

APOTEOSIS DEL PRÍNCIPE CARLOS, QUE MIGRÓ AL FIRMAMENTO MIENTRAS ESCORPIO
GUIABA A JÚPITER

¿Qué antepondré a qué cosa? Por aquí me punza el dolor público,
por aquí tus tristes lágrimas, gran Felipe.
De su príncipe perdió España el caritativo rostro,
ante cuyo nacimiento tanto gozo sintió;
lo arrebataron para sí la piedad, la bondad y la fidelidad²⁹, 5
y el honor, y la dignidad; y la muerte fue la oficiante;
perdió a su hijo el a la vez padre y rey del pueblo,
al que nunca habían traído los hados uno de igual condición,
mas solo lo enseñaron en la tierra y sus hermosos regalos
niegan al exultante orbe, a los ciudadanos y a su padre. 10
¿Y quién a imponerle a un padre las leyes del luto
se atreverá? ¿O prohíba llorar los funerales del hijo?
Llora, querido padre, los terribles funerales de tu hijo arrebatado,
de tu Hesperia llora la esperanza y la dignidad.
Tú a tu hijo perdiste, aquella queda huérfana de tan gran príncipe, 15
tú lamentas la descendencia arrancada, pero ella su líder,
que tras acabar felizmente los años del padre,
reinaría en su imperio las dos casas del Sol³⁰;
mas se alegra el Príncipe ya libre de estas cuitas,
cuando este brilla entre las claras estrellas del cielo. 20
Derrama nuevas lágrimas ya gozoso, gran Felipe,
un imperio eterno posee Carlos;
levanta los ojos cansados hacia donde reina el enorme Escorpio
(esta sede a Augusto había dedicado antes Marón),
¿acaso no ves que el ardiente Escorpio brilla con un fuego 25
inusual? ¿Que derrama desde arriba un claro resplandor?

29. El término *fides* presenta algunas dificultades para captar exactamente el sentido. Optamos aquí por «fidelidad» por mantener este la raíz de la palabra y aproximarse bien al significado. Carrera de la Red (1985: 69) propone «honestidad», que nos parece algo menos apropiada por ser la *honestas* una de las virtudes abordadas por la literatura pedagógico-política. La diferencia entre la *fides* y la *honestas* es que la primera es fundamentalmente moral, se atiene a los pactos sociales, y la segunda es ética, se atiene al objetivo final de las actuaciones del príncipe —la *felicitas*, como afirma Patrizi—.

30. Aquí Carrera de la Red (1985: 71) opta por traducir como «los dos hemisferios», que acertadamente refleja el mayor interés del Brocense por lo astronómico que por lo luctuoso en esta composición. La versión que proponemos sigue la misma sugerencia, pero mantenemos la referencia al sol y a las casas, señalando tanto la influencia astrológica como la noción popular de que el imperio hispánico no conocía la puesta de sol.

Aquí está a quien nos quitó recientemente el palacio del cielo
estrellado, tu mismísimo Carlos.
¿Podrías ver acaso un astro más refulgente en el cielo?
Ni el Fósforo que brilla con purpúreo fuego, 30
ni brilló como tal el astro de César, hijo de Dione,
ni la cabellera recortada de la cabeza de Berenice³¹.
Anoté estas cosas bajo el dictado de la divina Urania,
cuando nos arrebataron las estrellas nuestra delicia;
así desde aquí siempre observará a sus devotos íberos, 35
e iluminará los valientes hechos³² de su padre.

Estos dísticos, con motivos claramente virgilianos y ovidianos —en el caso de Ovidio se observa claramente el uso de subtextos de sus composiciones elegíacas de exilio—, reúnen algunas de las imágenes principescas características del humanismo renacentista. Nos gustaría llamar la atención, en primer lugar, sobre el uso en el tercer verso de la palabra *caros*. Si bien puede entenderse como un apelativo frecuente para la palabra *vultus*, es preciso comprender la dimensión de la *caritas* dentro de la propuesta política de los humanistas. A través de la *caritas* se vertebra la *virtus* y la *benivolentia*³³ del Príncipe, que se une a sus súbditos a través de

31. Por inelegante que pudiera sonar la traducción –ya se encargará el tiempo de encontrar una solución más grata– vemos necesario recoger la hipálage del Brocense, que Carrera de la Red (1985: 71) deshace en su traducción, sugiriendo además en una nota que la construcción es *coma Beronicaeo*, tratándose en cualquier caso de *Beronicaeo vertice*.

32. Discrepamos aquí también de la traducción anterior, pues no recoge el valor virtuoso de *fortia* al traducirlo como «grandes». En el sentido de las virtudes del humanismo renacentista no se trata tanto de hechos de gran envergadura, como de hechos que manifiestan una voluntad inquebrantable por parte del príncipe: su *fortitudo*.

33. El siguiente pasaje de Ficino pone de manifiesto el valor de la *benivolentia* mediante la enumeración de sus términos contrarios, a saber, *odium*, *contemptus* e *invidia*: «Sola humanitas esca est: qua homines capiuntur. Sola hominum gratia prosperae res humanae geruntur. Nihil periculosius est in Principe: quam si quamplurimi eum contemnunt: vel oderint vel nimis invadeant. Contemptus quidem scientia: gravitate: integritate vitatur. Odium vero innocentia et humanitate lenitur. Invidiam denique munificentia: liberalitate: magnificentiaque sedant» (Ficino 1519: 3v).

«Omnium autem primum studere oportet: ut ab iis potissimum amere quibus corporis ac rerum familiarium curam promisseris: quod faciens vives securior: et amor iste cum inter familiares altius egerit radices latius postea evagatus: non modo inter populares subiectosque sed externos quoque diffundetur. Quem enim quisque amat eum si fieri possit vivere perpetuo expetit: nullique minus exercitu opus est quamquam haud scio an ulli maiores sint copiae quam ei qui plurimum armetur. [...] Ad conservandum autem: et magis Indies augendum familiarium et eorum quos intimos habeas amorem illud maxime valet ut amari se abs te intelligant. Vetus enim est et prudens: Si vis amari ama» (Pontano 1518: 90r-90v).

un vínculo emocional. Esta *caritas* a menudo está rodeada de otras virtudes como la *liberalitas* o la *magnificentia*, conceptos que con frecuencia se expresan en el contexto de los *munera* ofrecidos por el Príncipe a la república³⁴. Así, esta primera noción vincula al Príncipe con un desempeño ejemplar de su oficio y queda, además, reforzada por la yuxtaposición y la consecuente transferencia semántica de la palabra *Hispania*. Además, el uso del término *vultus* no debe entenderse solo como una metonimia por la persona del príncipe en su totalidad, sino como una metáfora del rostro mismo de la sociedad, pues frecuentemente la literatura político-pedagógica acudió al organicismo de identificar a la sociedad con un cuerpo y a su regente como su rostro y su corazón³⁵.

«Deinde modis omnibus dabit operam, ut vicissim ametur a suis, sed ita, ut nihilo secius autoritate polleat apud eosdem. Ac benevolentiam stultissime quidem incantamentis et anulis magicis sibi conciliare nituntur, cum nullum sit incantamentum efficacius ipsa virtute, qua nihil esse potest amabilius, et ut ipsa vere bonum est, et immortalis, ita veram et immortalem comparat homini benevolentium» (Erasmus 1525: 41v).

«Amor praeterea cives incitabit, ut cum summa etiam voluptate quidquid ille iusserit, exequantur. Si enim virtus, in quocunque illa perspecta fuerit, amorem conciliat, multo certe magis, cum in Rege fuerit animadversa, hominum voluntates commovebit, studioque illius multo vehementius inflammabit. Si enim mediocris in Rege virtus hominum ad se studia atque voluntates mirabiliter allicit, quid tandem summa illius virtus et excellens in patriam caritas efficiet?» (Osório 1572: 336v).

34. «Qui imperare cupiunt: duo sibi proponere imprimis debent. Vnum ut liberales sint. Alterum ut clementes. Principes enim qui liberalitatem exercuerit: ex hostibus amicos: ex alienis suos: ex infidis fidos faciet. Peregrinos etiam et in extremis terris agentes: ad sese amandum alliciet. Claementiam in quo esse senserimus illum omnes admiramur: colimus: pro deo habemus» (Pontano 1518: 87v).

«Vt paterfamilias suis bonis accrevisse putat, quicquid ulli suorum obtigerit emolumentum, ita qui vere principis animo praeditus est, in suo fisco putat esse, quicquid usquam cives possident, quos sic habet sibi charitate devinctos ac deditos, ut nihil vereantur, vel vitam impendere principi suo, non modo pecuniam» (Erasmus 1525: 22v).

«Modis omnibus igitur cavendum bono principi, ne qua occasione a charitate suorum excidat. Crede mihi, magno satellitio nudatur, qui favore populi destuitur. Contra, benevolentia multitudinis conciliatur his moribus, ut dicam in genere, qui plurimum absint a tyrannide, clementia, comitate, aequitate, civilitate, benignitate. Benignitas extimulat ad officium, praesertim si conspexerint iis esse praemium apud principem, qui de republica benemereantur. Clementia, male sibi conscios invitat ad meliorem frugem, dum veniae spem ostendit iis, qui superioris vitae errata novis studeant pensare, grata interim et integerrimis contemplatione naturae humanae. Civilitas ubique aut amorem gignit, aut certe lenit odium, verum ea in magno principe longe gratissima multitudini» (Erasmus 1525: 42v).

«Fides enim cogit, et caritas incendit animos, ut pro salute patriae in micantes gladios, et in igneos globos irruant» (Osório 1572: 268v-269).

«Multi etiam liberalitate, et magnificentia, illustria sane claritatis fundamente iecere, dando, largiendo, amplissimisque beneficiis complures cives obligando» (Osório, 1542: 32r).

35. «Vt enim corporis membra movet cor, et animi partes irrationales subigit mens, et in universo deus omnia regit, sic rex ipse multitudini sibi a deo creditae expedit, ut imperet, adeo ut seipsum et alios quosque, quantum per eum fieri potest, in viam foelicitatis dirigat» (Patrizi 1531: 240).

En el quinto verso aparecen varios conceptos igualmente importantes. En primer lugar, la *pietas*, en consonancia con los valores clásicos, representa una de las cualidades fundamentales de un gobernante en relación con la religión y su similitud con lo divino³⁶. La *pietas* va de la mano de la *probitas* y la *fides*. Por un lado, la *probitas* demuestra las buenas y justas intenciones —alejadas de la *turpitud* y de la *iniquitas*— del gobernante con respecto a su oficio³⁷. De no ser así, incurriría en el apelativo tan frecuente en el humanismo de *tyrannus*, cuyo ejercicio del cargo se basa en la desestabilización de lo público, la búsqueda del beneficio propio y la siembra de las discordias civiles³⁸. Por otro lado, la *fides* mantiene la confianza de los súbditos en el gobernante y garantiza la veracidad de todas las virtudes demostradas por el príncipe³⁹. El humanismo ibérico reflexionó sobre la mentira y el uso que los

«Quod cor est in corpore animantis, id est princeps in republica. Si cor syncerum est, quoniam sanguinis ac spirituum fons est, vitam impartit universo corpori: sin vitiatum fuerit, exitium adfert membris omnibus. Verum ut ea pars in corpore animantis omnium postrema solet corrumpi, et in hac extremas vitae reliquias superesse putant: ita decet principem, si quis morbus corripuerit populum, ab omni stultitiae lue quam integerrimum esse» (Erasmus 1925: 26r).

36. «Si et ii, quibus praepositus es, et caeteri omnes, iustitiam, pietatem, liberalitatem, clementiam in te sitas esse intellexerint» (Pontano 1518: 187r).

«[I]n divino praesidio et pietate salutis spem ponat» (Mariana 1599: 251).

37. «Quocirca ut ad rem redeam, actiones nostrae, si ex virtute manabunt, duces nobis ad foelicitatem erunt, sin vero a vitiis, in barathrum miseriarum nos praecipitabunt. Proinde virtutis habitus principem (quem humanitatis participem, et vitae communis non ignarum fingimus) virum bonum efficiet, et tanta probitate praeditum, ut se ipsum, et omnes, qui eius imperio parebunt, in viam verae foelicitatis diriget» (Patrizi 1531: 236).

«Cum principatum suscipis, ne cogita quantum accipias honoris, sed quantum oneris ac sollicitudinis: neque censum ac vectigalium modum expende, sed curam: nec arbitreris tibi praedam obtigisse, sed administrationem» (Erasmus 1525: 16r).

«A iustitiae igitur fonte regia potestas orta est: hinc optimates, et principes extiterunt: hinc prima nobilitatis principia nata sunt: nec ullum omnino genus claritatis, aut antiquius, aut praestantius hac Regum natione reperitur: qui primi virtute sua humanam vitam excoluerunt» (Osório 1542: 29v).

38. «Qui temperantem te senserit turpia nunquam petere audebit. O te fortunatum Marce Cato inquit Cicero: a quo rem improbam petere nemo audeat: Tum profecto principatu isto dignus iudicaberis et boni regis spem pollicebere: cum improbos insectaberis: oderis intemperantes reicies mendaces» (Pontano 1518: 88r).

«Hoc interest inter principem ac tyrannum, quod inter propitium patrem, et immitem dominum. Ille cupit etiam vitam liberis suis impendere, hic nihil aliud spectat, quam suum emolumentum, aut animo suo morem gerit, non suorum commodis consulit» (Erasmus 1525: 17r).

«Prudentia et probitas per quam salus publica stat, et respublicae feliciter gubernantur» (Mariana 1599: 28).

39. «Fides superioribus virtutibus finem praescribat. Est enim ex his speciebus, quas iustitia praestat ultima. Sed tanto splendore praefulget, ut sine ea omnes regum, ac principum virtutes obscuriores fiant. Ab ea enim singulae sic lumen accipiunt, ut a sole lune, sydera, ac stellae omnes. Prudentia sine fide

gobernantes podían hacer de ella, debido a su carácter antimachiavélico. Pese a su desagrado doctrinal ante la propuesta del florentino, no rechazaron completamente la propuesta de Maquiavelo e incorporaron algunas de sus ideas al sistema aristotélico-tomista de raigambre cristiana que diseñaron⁴⁰.

Continuando con el análisis, este hexámetro viene seguido de un pentámetro que apostilla los conceptos de *honos* y *decus*, ambos comúnmente asociados a la *magnitudo animi* o *magnanimitas*⁴¹, y la *aequanimitas*⁴², ya que representan la

vana, ac mendax esset, et vafra quaedam, versutaque calliditas. Temperantia tristis ac verecunda, Fortitudo ignava, ac torpida, Iustitia autem saeva, ac sanguinaria. Quid laudis famae, aut gloriae princeps habere potest, qui vanus, mendax aut infidus est? Quid turpius, aut gravius esse potest, quam fidem fallere? Promissa non praestare? Aut dictis, conventisque non manere?» (Patrizi 1531: 358).

«Sit tibi animus humilis pariter et excelsus. Gravitas comitate permixta vita sobria. Lingua veridica: sed parcissima: Largissima manus: Promissio non temeraria: Firma fides: observatio plena. Diuturnum consilium prudentum sententia diligenter examinatum» (Ficino 1519: 4r).

«Fidem vocant, quoties per assentationem stulto principi mos geritur: proditorem, si quis turpibus coeptis obstat. Imo nemo minus amicus est principi, quam qui turpiter assentando, demeritat et abducit a recto, qui bellis involvit, qui persuadet expilationes populi, qui tyrannidis artem docet, qui illum bonis omnibus facit invidum: haec est vera proditio, et non uno supplicio digna» (Erasmus 1525: 54v).

«Adhaec, cum in vita humana nihil praestantius sit fide, qua commercia stabiliuntur, et societas inter homines stat: huic divino bono nihil est magis contrarium quam fraus et mendacium. Nihil enim stabile esse potest, quod non est fidelitate vallatum, neque fides obligari nisi fide potest» (Mariana 1599: 207r). Junto a estos pasajes, que forman parte de su capítulo *De mendacio*, Mariana incluye un capítulo *De fide* exclusivamente dedicado a esta cuestión.

40. Los humanistas rechazaron la mentira interesada y egoísta que proponía Maquiavelo por ser la raíz de la corrupción que degenera en tiranía. No obstante, no rechazaron completamente la idea de la mentira, y defendieron un uso esporádico de esta en situaciones donde una mentira supusiera una consecuencia general beneficiosa para los súbditos. Véase el trabajo de Matzat (2015) al respecto.

41. «Magnanimitas est quaedam animi excellentia, quae honorem sibi praefrens quasi magnum civile bonum, ad quod actiones omnes dirigat, et virtutem quasi honoris effectricem omnia excellenti animo gerit, quae secundum eam sunt, haec expositio declarat neminem magnanimum esse posse, qui non sit etiam vir bonus. Eius enim finis ad honorem tendit, ad quem nisi per virtutem nemo pervenire potest. Quandoquidem honor virtutis sit praemium, quod nemo malus asequi meretur, sed bonis solum debetur» (Patrizi 1531: 293).

«Imo non alia via rectius consultitur illius magnitudini, si populus intelligat eum tam vigilantem, ut nihil eum fallat: tam sapientem, ut intelligat quibus in rebus sita sit vera principis maiestas: tam clementem, ut nihil suarum iniuriarum ulturus sit, nisi cogeret utilitatis publicae ratio» (Erasmus 1525: 54r).

«Post iustitiam ea magnitudo animi, quae cernitur in periculis, ad summum laudis fastigium, et merito quidem evecta est. Magnum est enim, mortem contemnere: et pro dignitate, atque salute omnium vitam libenti animo profundere: nec ullum patriae vitae periculum denegare. Iccirco omnes ferme, qui ad gloriam incensi sunt, in rei bellicae studium praecipue incumbunt» (Osório 1542: 30v).

42. «Aequanimitatem prudentiae comitem dabimus, quum sit aequitas rectum iudicium boni, et aequi, vel est mitior quaedam sententia, quam naturalis ratio persuadet viro prudente, ac bono, qui

superioridad del príncipe en virtuosidad sobre el resto de los súbditos⁴³. Si recordamos el Carro triunfal de Maximiliano I de Durero, se puede percibir que esta preocupación por las virtudes transgredió las fronteras entre géneros y artes.

Entre el décimo verso y el decimocuarto el poeta insta a Felipe a llorar la muerte de su hijo. La pregunta retórica con la que exhorta menciona unas *leges lugendi*, que podrían referirse al principal valor de la *temperantia* que debían mostrar los gobernantes en la literatura pedagógico-política⁴⁴. Dicha templanza exigía un comportamiento dentro de los límites de la *modestia*⁴⁵ y la *verecundia*⁴⁶, sin exa-

aequum esse putat, vel toto, vel aliqua ex parte ignoscere. Sunt enim qui arbitrarentur ius nihil aliud esse, nisi id quod semper aequum, bonumque sit. Naturalem aequitatem iustitiae comitem stoici faciunt. Peripatetici autem prudentiae, et rectius quidem. Prudentis siquidem viri est, qualem principem hunc nostrum instituimus, duriora quaedam molliora reddere, et immatura, ac cruda, mitiora, concoctioraque facere, nimis quoque angusta propagare, laxiora vero coercere, ut populus romanus fecisse legitur...» (Patrizi 1531: 253).

«In hos severum: in illos facilem pro causis: ingeniis temporibus locisque te exhibebis: sciens summum ius summam interdum iniuriam esse: non raro etiam magis ex aequo et bono quam iure agendum: quaedam etiam magis ignoscenda esse quam punienda: nonnulla etiam praetereunda tanquam ignores aut in aliud tempus differenda» (Pontano 1518: 93r).

43. «Sed ne longior in hac parte sim concludendum erit, ex Isocratis mente, qui regi suo praecipit, ut magno, ac praestanti animo quaecumque ab eo agenda sunt agat, nihil studii, nihilque curae, ac laboris praetermittat, ut quanto opibus, ac potentia praestat, tanto dignitate, virtute, atque animi excellentia, caeteros omnes antecellat» (Patrizi 1531: 297).

«Totius autem maiestatis fundamentum est si tecum ita quidem vivas ut minime a te ipse dissentias in omnibusque tum dictis tum factis fidem ut teneas: atque constantiam: quodque in aliis repraehendendum iudices severus in te iudex prius correxeris: animumque pravis cupidinibus minime obnoxium gesseris: Si quemadmodum potestate et imperio: sic iustitia pietate constantia moderatione praecedere alios contenderis» (Pontano 1515: 93v).

«Si te voles excellentem principem ostendere, vide ne quis te propriis superet bonis, sapientia, animi magnitudine, temperantia, integritate» (Erasmus 1525: 11r).

44. «Curabunt igitur reges, ac principes omnes, ut hac virtute [temperantia] in primis fulgeant, quorum vita, moresque castigatior omnino erunt, et eorum exemplo cunctos cives emendatior redent. Temperantiam comitantur modestia, verecundia, pudor, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, prudentia» (Patrizi 1531: 254).

«Neque decens neque tutum est: vel hunc omnino se dedere somno: cui pro multis sit vigilandum: cui rursus plures invigilent: vel multorum hominum caput bestiae mancipari: id est ventri libidinique servire. Optimum tutissimumque est: irasci nunquam. Quid enim aliud est ira fervere: quam ebrium et insanumque evadere? Ubi vero ita frenum excusserit: interea donec iracundia refervescat: freno cohibenda est lingua» (Ficino 1519: 4r).

45. «In principis quidem vultu eam modestiam laudant, quae gravitatem prae se ferat, non autem tristitiam et eam hilaritatem, quae grati animi index sit, non autem levitatis. Proinde dicunt principem ita temperatis, moderatisque moribus esse oportere, ut summa severitas summa cum humanitate iungatur» (Patrizi 1531: 257).

46. «Negligenda non est verecundiae haud parva virtus, quae emendatrix omnium actionum nostrarum, et expultrix improbitatis, ac temeritatis esse cernitur. Stultitia quidem audaciam affert, ratio vero

bruptos emocionales. Cabría entender, a nuestro juicio, que Francisco Sánchez estaría cuestionando, aunque fuera superficialmente, que tal luto no sería contrario a la templanza.

En una suerte de transposición metonímica, los valores de un gobernante representaban los de su república, de la que era modelo de imitación por ser su líder⁴⁷. Así debe entenderse el apelativo *dux* que el Brocense utiliza previamente en el verso decimosexto y que desarrolla en los dísticos posteriores. A través de los siguientes dísticos se repite el motivo de la deificación, apreciado en la composición dedicada a Juana de Castilla, mediante la subida de don Carlos a la constelación de Escorpio. En estos el Brocense hace gala de su gusto por los términos celestes y recrea una escena un tanto manida en la que el joven fallecido contempla a su progenitor desde el cielo. El último verso, no obstante, presenta una virtud de prestancia entre las imágenes principescas: la *fortitudo*⁴⁸. Los *fortia facta patris* (v. 36), con los que Francisco Sánchez termina de adornar la figura del Príncipe y su padre, responden a la idea humanística de que, ante todo, los gobernantes debían mostrarse resistentes frente a las adversidades y fuertes en los conflictos derivados de su mandato.

tarditatem. Quinetiam recta ingenia debilitat verecundia, perversa autem confirmat audacia, ut est in veteri sententia» (Patrizi 1531: 259).

47. «Quod si ita res sese habet, honestatis, turpitudinis domini sumus, quarum altera iter foelicitates affectat, altera autem miseriae. Ergo quicumque aliis imperat, affectus, electiones, actusque omnes ad honestatem dirigat oportet. Quaequidem vel virtus ipsa est, vel virtuti innititur, adeo ut ab ea nusquam separari, aut disiungi possit, virtus autem ipsa tam praeclara est, ut ex rebus secundum illam gestis, ita homines probos afficiat, ut non modo opera ipsa admirentur, et aemulationem quandam ad imitandum accipiant, seque illis similes fieri cupiant, verum operum auctores summa benevolentia amplectantur, et in eos se converti, si fieri posset optarent» (Patrizi 1531: 266).

«Mirum enim est, quantum studium ponant homines in regum moribus imitandis. Sic autem fieri necesse est, ut virtutis regiae similitudo ad omnes perveniat, eos autem maxime, qui clariore indole praediti sunt, honestatis splendore nobilitet. Itaque regis fortitudo, Rempublicam fortem efficit» (Osório 1572: 289v).

48. «Magna quidem virtus est Fortitudo, atque haud scio an omnium maxima. Dolorem siquidem, ac mortem contemnit decoris gratia, et animum nostrum prudentiae, iustitiaeque subigit, quo nihil difficilius esse potest. Nulla enim vis tanta est (ut ait oratorum maximus) quae non ferro, aut viribus debilitari, frangique possit. Ast animum vincere, iracundiam cohibere, fortissimi viri est, quae qui facit non modo cum summis viris comparari potest, sed similis deo habendus est» (Patrizi 1531: 275).

Erasmus nos ofrece una respuesta discordante: «Iam in titulis haud equidem negarim principii suum honorem esse tribuendum, malim tamen eiusmodi, qui nonnihil admoneant principem officii sui, hoc est, malim integerrimum, incorruptissimum, sapientissimum, clementissimum, beneficentissimum, cordatissimum, vigilantissimum, moderatissimum, patriae studiosissimum vocari, quam inclytum, invictissimum triumphatorem, semper augustum: ut ne commemorem interim celsitudines, sacras maiesitates, divinitates, et his etiam adulantiores titulos» (1525: 32r).

La artificiosa composición está plagada de clichés propios de la pedagogía humanística, que quizás refuerzan una imagen pública frente a los desafectos privados ya conocidos por la historiografía. O bien, razón esta por la que nos inclinamos, estos clichés tienen tal peso que operan con independencia de esas mencionadas desavenencias y mantienen una suerte de automatización del subgénero poético del poema⁴⁹.

D. Epitafio a Isabel de Valois

Concluimos nuestro recorrido por los epitafios del Brocense dedicados a las figuras vinculadas a la Corona castellana con su epitafio a Isabel de Valois, una de las esposas mejor valoradas de Felipe II. Esta composición ocupa la tercera posición en la edición de Mayans y la décima en la de Carrera de la Red.

IN OBITUM D. ISABELLAE HISPANIARUM REGINAE

Quis iacet hoc tumulo? Magno regina Philippo
iuncta modo fido foedere coniugii.
Occidit ante diem regnorum ingens decus et pax;
Horobion foetum quae parit et moritur.
Hanc merito lugent Hispania, Gallia, Roma, 5
Ungaria, et Morini, Tethys, et Oceanus;
ante omnes Tormis turbato flumine moerens,
effusus proprias auget aquas lacrimis,
atque haec attonitus raucis singultit in undis: 10
«Quamvis pro te orbis maximus ingemuit,
nulli flebilior tamen occidis ISABELLA,
quam doctorum hominum, quos foveo ipse, choro».

Aparato crítico: 3 ente A | 6 Thetis A M | 9 lacrymis S₂ S₃ O₁ O₂ M A | 10 Quamvis S₂ S₃ O₁ O₂ Quambis A

Aparato de fuentes: 6-8 Ov. *Epiced. Drusi* 436-439: solvit et immensas fletibus auxit aquas, / consortesque deae centum longaevaue magni / Oceani coniunx Oceanusque pater / et Thetis ante omnes | 8 Ov. *Met.* 1.584: Fletibus auget aquas | 11 HOR. *Carm.* 1.24.10: #Nulli flebilior#

49. Creemos, a través de este análisis, ofrecer una posible respuesta a la pregunta que, con razón, se formula César Chaparro en su trabajo: «Esta hipótesis se ve apoyada por el hecho de que el príncipe Carlos no despertó nunca las expectativas que el Brocense le adjudica, ni a nivel colectivo, ni en el corazón de su padre. ¿Por qué, entonces, su deificación?» (1986: 40).

A LA MUERTE DE D^a. ISABEL, REINA DE LAS ESPAÑAS

¿Quién yace en este túmulo? La reina al gran Felipe
 unida solo bajo el fiel pacto matrimonial.
 Antes de tiempo fallece la gran dignidad de estos reinos y su paz;
 una criatura de una hora de vida ella da a luz, y muere⁵⁰.
 A esta merecidamente lloran España, Francia, Roma, 5
 Hungría, y los mórinos, Tetis y el Océano;
 el primero de todos ellos el Tormes, atribulado con perturbado caudal,
 aumenta sus propias aguas con las derramadas lágrimas,
 y solloza con roncadas corrientes exclamando esto:
 «Aunque todo el orbe te ha llorado, 10
 no mueres sin embargo para nadie con más causa de llanto, Isabel,
 que para el coro que yo mismo acuno de hombres sabios».

En lo que se refiere al aparato crítico de esta composición, se puede observar con claridad el proceso de corrección que realiza Gregorio Mayans y que lo lleva en ocasiones a cometer errores. Mientras que la primera y la tercera notas críticas son claramente erratas sin importancia, en el sexto verso encontramos la corrección de *Tethys* por *Thetis*⁵¹. Dado que se trata de una forma propuesta por el Brocense y que no rompe la estructura métrica, resulta, por lo tanto, mucho más coherente mantener la lectura original y anotar como una confusión la corrección que hace Mayans, probablemente por desconocimiento de esta figura mitológica.

De nuevo, encontramos una imagen principesca de la feminidad asociada al concepto de la fecundidad. En este caso la situación así lo requiere, pues la muerte de Isabel de Valois se produjo durante el alumbramiento de una criatura que falleció poco después. A este respecto, cabe señalar otra cuestión filológica: la palabra *horobion*. Carrera de la Red rechaza, y con razón, que fuera una latinización del griego *horobios* con la primera vocal breve⁵², por varias razones. En primer lugar, el significado no aportaría mucho al verso, más allá de indicar que la fallecida lo ha hecho durante el parto —cosa que ya está expresada posteriormente en *et moritur*—. En segundo lugar, la primera sílaba es breve, no siendo apta para la *metrica sedes* del pie en que se encuentra. Por lo tanto, es una composición a partir de la palabra *hora* y no *horos*.

50. En párrafos posteriores recogemos las cuestiones filológicas que determinan esta traducción.

51. Corrección que rechaza acertadamente Chaparro (1986).

52. Así aparece en el estudio de Chaparro (1986: 41).

Según Carrera de la Red, se trata de un neologismo del Brocense, pero no estamos del todo convencidos⁵³. Aportamos algunos datos, aunque seguramente será necesario investigar más a fondo el uso de esta palabra. La construcción *horobion* «que vive solo una hora» se basa en una analogía con *hemerobios*⁵⁴, es decir, «que vive un solo día», atestiguada por Plinio el Viejo (*Nat. Hist.* 11.43). Hemos encontrado el término *horobion* en un manuscrito de Heinrich von Langenstein, dedicado a la exégesis del *Génesis*⁵⁵. En el pasaje, efectivamente, aparece como término para designar a un neonato que fallece al poco tiempo del nacimiento. Sin embargo, nos parece del todo remota la posibilidad de que el Brocense accediera a este libro, y no se descarta que pueda ser una coincidencia en la acuñación de un neologismo. No obstante, la opción que consideramos más factible es que esta palabra se utilizara como término especializado en textos médicos. Así, el Brocense pudo conocer esta palabra a través de algún texto científico-médico que circulara en su momento, y no fueron pocos⁵⁶.

En esta composición se pueden observar las características que ya aparecen en el epitafio dedicado a Juana de Castilla, como son la primacía de la imagen de maternidad y fecundidad —en este caso desgraciada—. También destaca el valor de

53. En la nota explicativa del pasaje, que es indudablemente oscuro, Carrera de la Red parece también interpretar la palabra *pax* como antecedente de la subordinada relativa «horobion foetum quae parit». Así, ofrece una traducción un tanto problemática: «Antes de tiempo muere el gran orgullo de unos reinos, su paz, que da a luz una criatura de corta vida y muerte». A nuestro parecer, corrigiendo la puntuación, se puede obtener una lectura mucho más simple: «Antes de tiempo fallece el gran orgullo y la paz de [estos] reinos; una criatura de una hora de vida ella pare, y muere». Si entendemos el pronombre relativo como un falso relativo, tiene mayor sentido con la historia de Isabel de Valois (que, efectivamente, dio a luz a una criatura que apenas superó la hora de vida) y se mantienen al mismo nivel todos los apelativos del elogio. Creemos, pues, que la lectura de Carrera de la Red y de Chaparro acerca de cómo *horobion fetum* representa la corta paz de Cateau-Cambrésis puede ser reevaluada desde una perspectiva más simple y quizás más inclinada al gusto académico del Brocense, como una referencia médica a la criatura prematura que doña Isabel no terminó de gestar.

54. Siendo, por lo tanto, un adjetivo cuya forma acusativa acompaña a *foetum*.

55. Se trata de la obra *Heinrici de Hassia lectura super Genesim*, que se conserva con copia digitalizada en la Bayerische Staatsbibliothek, bajo la signatura Clm 18145.

56. Hemos consultado, sin éxito, las *Curationum medicinalium Centuriae quattuor* de Amato Lusitano; los *De conceptu et generatione hominis libri sex* de Jacob Rueff; los *De humani corporis fabrica libri septem* de Andreas Vesalius; y los libros *De partu hominis* de Eucharius Rösslin. Estos textos, a juzgar por sus numerosas ediciones, tuvieron una gran circulación a partir de la segunda mitad del siglo XVI, coincidiendo con la datación de estas composiciones del Brocense. En un texto impreso del siglo XVIII, las *Institutions de Médecine* (1750) de Herman Boerhaave, encontramos en la página 63 la palabra *horobion*: “S’il pouvoit se faire que tout le sang ne fut qu’eau, l’homme seroit un animal hémérobion, et meme horobion”. Se puede tratar de otra engañosa coincidencia en neologismos o un testigo posterior de un término médico raro, pero no desconocido.

Isabel de Valois como esposa de Felipe II, que aparece realzada por la *fides* (v. 2, *fido foedere*)⁵⁷. En este sentido, el fallecimiento de doña Isabel es llorado por todos los territorios porque ha respetado en su unión matrimonial el vínculo de fidelidad esperado por parte de sus súbditos. Así, la composición del Brocense representa una figura virtuosa dentro de lo esperado en una esposa de la familia real, que fomenta la paz e intenta mantener la institución dinástica.

Aunque la composición es escueta, nos permite evaluar una cualidad que no aparece expresada de la misma forma en los epitafios de Juana de Castilla y del Príncipe Carlos de Austria. Se trata de la cualidad pacífica o pacificadora que poseyeron las mujeres de las familias reales europeas. Como indica Martín Casares, «las mujeres se concebían fundamentalmente en el ámbito de la casa y definidas según la ausencia o presencia de un varón real o simbólico» (2002: 219). Así, las mujeres renacentistas eran representadas en las obras pedagógico-políticas de autores como Vives o Bodin bajo votos de silencio, castidad y obediencia a las figuras masculinas a las que se sometieran. Asimismo, estas cualidades garantizaban la paz en lo doméstico: «la concordia en el matrimonio constituye uno de los temas fundamentales en las obras dirigidas a mujeres en los tiempos renacentistas» (Martín Casares 2002: 223).

Martín Casares razona que «la paz en el hogar está íntimamente ligada a la paz grupal y a la paz estatal a través de la construcción social del rol pacificador/pacífico de las mujeres» (2002: 233). Mientras que esta investigadora lo mantiene en el ámbito de la unidad doméstica, de forma que la microestructura familiar sostiene la macroestructura del reino, podría trasladarse a la figura de las reinas por el mismo proceso metonímico que ya hemos empleado en el estudio de las virtudes principescas. Al tratarse de la esposa del *princeps*, a saber, del primer hombre de la república, Isabel de Valois debe ejemplificar a la primera mujer de la república, es decir, la perfecta representación de las virtudes asociadas a las esposas. En su caso, se yuxtaponen la muerte biológica y la muerte simbólica que propone García Barranco en su estudio, de forma que su fallecimiento en el parto implica, en la composición del Brocense, un desgraciado suceso que, por no desestabilizar el orden social, acrecienta el dolor —v. 5, *hanc merito lugent*—.

57. La *fides* compone el sentido principal de la *castitas* y el *amor erga maritum* para Vives, que dedica el segundo libro de su *De institutione foeminae Christianae* a los valores de las mujeres casadas. Compara así su virtud aparece comparada las figuras sagradas del Cristianismo: «In utroque imaginem referet ecclesiae, quae et castissima est, fidemque tenacissime servat sponso suo Christo, tot intrinsecus petita procis, baptizatis haereticis, tot extrinsecus oppugnata gentilibus et iudaeis, nunquam tum corrupta est, et in Christo suo, omnia sibi bona posita esse ducit» (1524: 51v).

IV. Conclusión

A lo largo de este trabajo hemos pasado revista a las virtudes principescas en una serie de composiciones del Brocense dedicadas a figuras de la realeza. A través de sus versos se enlazan las cualidades propias de la versificación de este humanista con los postulados morales de la época. Así, a través de ellos vemos la importancia de valores principescos como la *caritas*, la *liberalitas*, la *magnificentia*, la *pietas*, la *probitas*, el *honus* y el *decus*, la *magnanimitas*, la *modestia* y la *fortitudo*. También, en el caso de las mujeres, aparecen las virtudes asociadas a las mujeres de la realeza, como la *foecunditas* o la *fides*.

El estudio de estos tres epitafios en verso nos lleva, a nuestro parecer, a dos conclusiones fundamentales. La primera es que resulta necesaria una revisión filológica de los textos poéticos del Brocense. No se trata de una conclusión particularmente original por nuestra parte, ya que nos hemos limitado a demostrar de forma práctica lo que Holgado Redondo, Carrera de la Red, Chaparro Gómez y Maestre Maestre han sostenido en su literatura acerca del *corpus* poético del Brocense. La diversidad de ediciones, manuscritos y ediciones posteriores (consideramos que los casi cuarenta años con los que cuenta nos permiten ya incluir la edición de Carrera de la Red en el mismo grupo que la de Mayans) revela las capas de modificaciones que han sufrido los textos del destacado humanista extremeño.

La segunda conclusión sí nos parece más valiosa por ampliar nuestra perspectiva sobre el Brocense. La dimensión pedagógica de su obra retórica ha sido ampliamente estudiada por Merino Jerez, y otros estudiosos han destacado los valores morales de su retórica y su gramática. Sin embargo, asemejar su poesía a los valores morales que ya han sido estudiados a través de los retratos principescos nos parecía un enlace necesario que nos permite observar el conjunto de la obra de Francisco Sánchez y la coherencia que guardan los elementos entre sí. Quedan fuera de este estudio, no obstante, composiciones como el poema que dedicó a la muerte de Carlos V, que con total seguridad ofrecerán datos interesantes que encuentren un correlato con lo que hemos expuesto en estos párrafos.

Referencias

1. Fuentes primarias

ERASMO DE ROTTERDAM (1525), *Institutio Principis Christiani*. Coloniae, apud Eucharium Cervicornum.

FICINO, M. (1519), *Epistola veritatis: de institutione Principis ad cardinalem Riarium*. Basileae, impensis Thomae Wolff.

- MARIANA, J. de (1599), *De Rege et Regis institutione libri III*. Toleti, Petrus Rodericus.
- OSÓRIO, J. (1542), *De nobilitate civili libri duo, eiusdem de nobilitate Christiana libri tres*. Olyssipone, apud Ludovicum Rodericum typographum.
- OSÓRIO, J. (1572), *De regis institutione et disciplina libri VIII*. Coloniae Agrippinae, haeredes Arnoldi Birckmanni.
- PATRIZI, F. (1531), *De regno et regis institutione, opus profecto et historiarum varietate et Sententiarum gravitate commendandum*. Parisiis, Galliot du Pre.
- PONTANO, G. J. (1518), *Opera omnia soluta oratione composita*. Venetiis, Aldus et Andreas Socer.
- SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F. (1558), *De arte dicendi liber unus*. Salmanticae, excudebat Mathias Gastius.
- SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F. (1569), *De arte dicendi liber unus*. Salmanticae, excudebat Mathias Gastius.
- SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F. (1573), *De arte dicendi liber unus*. Salmanticae, excudebat Petrus Lassus.
- SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F. (1579), *Organum dialecticum et rhetoricum cunctis disciplinis utilissimum ac necessarium*. Lugduni, apud Antonium Gryphium.
- SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F. (1588), *Organum dialecticum et rhetoricum cunctis disciplinis utilissimum ac necessarium*. Salmanticae, apud Michaellem Serranum de Vargas: sumptibus Claudii Curlet Sabaudiensis.
- VEGIO, M. (1500), *Francisci Philelphi, De educatione liberorum clarisque eorum moribus*. Tubingae, Thomas Anshelmus Badensis.

2. Fuentes secundarias

- BIGALLI, D. (1985), *Immagini del principe*. Milano, Franco Angeli.
- CAPPELLI, G. (2017), «Machiavelli e l'umanesimo politico del Quattrocento», *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 20.1: 81-92.
- CARRERA DE LA RED, A. (ed.) (1985), *Francisco Sánchez de las Brozas. Obras, II, Poesía*. Cáceres, Institución Cultural El Brocense.
- CHAPARRO GÓMEZ, C. (1986), «Tres poemas de Francisco Sánchez de las Brozas», en AA. VV., *Homenaje a Enrique Segura Covarsí, Bernardo Muñoz Sánchez y Ricardo Puente Broncano*. Badajoz, Diputación Provincial: 31-42.
- CHAPARRO GÓMEZ, C. (2001), «El Brocense, hoy: su vigencia en el ámbito de la filología», *Cuadernos de Filología Clásica, Estudios Latinos* 21: 177-194.
- COSANDEY, F. (2006), «“La maîtresse de nos biens” : Pouvoir féminin et puissance dynastique dans la monarchie française d’Ancien Régime», *Historical Reflections / Réflexions Historiques* 32(2): 381-401.

- GALÁN SÁNCHEZ, P. J. (2007a), «El uso de las fuentes clásicas en la poesía original del Brocense», *Humanitas* 59: 201-240.
- GALÁN SÁNCHEZ, P. J. (2007b), «La poética de la imitación en la poesía neolatina del Renacimiento: distinción entre fuentes, clichés y paralelos», *Minerva, Revista de Filología Clásica* 20: 139-161.
- GALINO, M. Á. (1948), *Los tratados sobre educación de príncipes*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- GARCÍA BARRANCO, M. (2008), «La reina viuda o la muerte del cuerpo simbólico», *Chronica Nova* 34: 45-61.
- HOLGADO REDONDO, A. (1985), «Apuntes para un “corpus” de la poesía del Brocense», *Alcántara: revista del Seminario de Estudios Cacerreños* 6: 159-184.
- HOWARD, K. D. (2014). *The Reception of Machiavelli in Early Modern Spain*. Woodbridge, Tamesis Books.
- LÓPEZ NAVIA, S. (2005), «El compromiso moral de la elocuencia en el humanismo español: Juan Luis Vives, Francisco Sánchez de las Brozas y Benito Arias Montano», *Oppidum* 1: 199-216.
- LUGLI, V. (1909), *I trattatisti della famiglia nel Quattrocento*. Bolonia, A. F. Formiggini.
- MAESTRE MAESTRE, J. M. (1982), «Sistema, norma y habla y creatividad literaria latino-tardía», en J. Higuera Maldonado (coord.), *Actas del I Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*. Jaén, Diputación Provincial de Jaén - Instituto de Estudios Giennenses: 260-267.
- MAESTRE MAESTRE, J. M. (1985), «La influencia del mundo clásico en el poeta alcañizano Juan Sobrarias: estudio de sus fuentes literarias», *Anales de la Universidad de Cádiz* 2: 325-340.
- MAESTRE MAESTRE, J. M. (1987), *Poesías varias del alcañizano Domingo Andrés. Introducción, edición crítica, traducción, notas e índices*. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses.
- MAESTRE MAESTRE, J. M. (2000), «La poesía del Brocense y su tiempo», en Marqués de la Encomienda (ed.), *El humanismo extremeño: estudios presentados a las 4º Jornadas organizadas por la Real Academia de Extremadura en Trujillo*. Trujillo, Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes: 157-169.
- MAESTRE MAESTRE, J. M. (2004), «Notas de crítica textual y hermenéutica a los poemas latinos del Brocense», en Juan Francisco Domínguez Domínguez (ed.), *Humanae litterae: Estudios de Humanismo y Tradición Clásica en homenaje al Profesor Gaspar Morocho Gayo*. León, Universidad de León: 251-272.
- MAÑAS NÚÑEZ, M. (ed.) (2022), *Gregorio Mayans. Vida de Francisco Sánchez de las Brozas: Estudio introductorio, traducción y notas*. Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura.

- MARTÍN CASARES, A. (2002), «Las mujeres y la “paz en la casa” en el discurso renacentista», *Chronica Nova* 29: 217-244.
- MATZAT, W. (2015), «La puesta en duda del *zoon politikon*. El debate sobre el maquiavelismo en España (Rivadeneira, Saavedra Fajardo, Calderón)», en F. Genert (ed.), *Los malos saberes*. Toulouse, Presses Universitaires du Midi: 175-187.
- MAYANS, G. (ed.) (1766), *Francisci Sanctii Brocensis opera omnia, tomus quartus seu opera poetica*. Genevae, Fratres de Tournes.
- MERINO JEREZ, L. (1993), *La pedagogía en la Retórica del Brocense*. Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura.
- NELSON, J. S. (ed.) (1940), *Aeneae Silvii De Liberatorum Educatione*. Washington, The Catholic University of America Press.
- PRADES, M. (2017), «La reivindicación del catolicismo militante en el antimachiavelismo ibérico del siglo XVI. El *De nobilitate christiana* (1542) de Jerónimo de Osorio», *RIRA* 2.1: 81-119.
- RAMALHO, A. da C. (2013), *Para a História do Humanismo em Portugal*, vol. 5. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra.
- SÁNCHEZ SALOR, E. y Chaparro Gómez, C. (eds.) (1995), *Francisco Sánchez de las Brozas. Minerva o De causis linguae Latinae*. Cáceres, Institución Cultural El Brocense.
- SOARES, N. de N. C. (1990), «Um ideal humano: política e pedagogia no Renascimento português», *Humanitas* 41-42: 121-155.
- SOARES, N. de N. C. (1994), *O Príncipe Ideal no Século XVI e a Obra de D. Jerónimo Osório*. Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica.
- TERREAUX-SCOTTO, C. (2011), «L'éducation du prince dans le *Tractatus de liberorum educatione*», *Cahiers d'études italiennes* 13: 103-128.
- TIEGHEM, P. van (1966), *La littérature latine de la Renaissance*. Genève, Slatkine.
- WOODWARD, W. H. (1906), *Studies in Education during the Age of the Renaissance 1400-1600*. Cambridge, Cambridge University Press.

La *Vita Sancti Aemiliani* de Braulio de Zaragoza
dentro de las hagiografías visigodas: sobre el carácter
excepcional de sus milagros*

The *Vita Sancti Aemiliani* of Braulio of Saragossa
Between Visigothic Hagiographies: About the Exceptional
Nature of His Miracles

<https://doi.org/10.30827/floril.v35.28089>

Javier SOTO MARTÍNEZ
Universidad de Granada
javiersoto2402@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0004-5241-9038>

Recibido el 04-05-2023

Aceptado el 01-08-2024

Resumen

En este artículo se pretende destacar la posición de la *Vita Sancti Aemiliani* dentro del panorama de las hagiografías visigodas. Al confrontar esta *Vita Sancti* con la *Vita Sancti Desiderii*, las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* y la *Vita Sancti Fructuosi* se comprueba que, aunque hay puntos comunes que dejan entrever una estructura tipificada, la hagiografía escrita por Braulio de Zaragoza sobresale en algunos aspectos. En este trabajo analizamos uno de esos aspectos, el excepcional y riguroso tratamiento de los milagros.

Palabras clave: hagiografía visigoda; milagros; *Vitae Sanctorum*; San Emiliano; Braulio de Zaragoza.

Abstract

This paper wants to highlight the position of the *Vita Sancti Aemiliani* within the group of Visigothic hagiographies. When comparing this *Vita Sancti* with the *Vita Sancti Desiderii*, the *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* and the *Vita Sancti Fructuosi*, it is verified that, although there are common points that suggest a typified structure, the hagiography

* El presente trabajo se ha realizado en el marco del Programa de Formación de Profesorado Universitario (con referencia FPU22/03215) con financiación del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades y desarrollado en el Departamento de Historia Antigua de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada.

written by Braulio of Saragossa stands out in some aspects. In this paper, we analyse one of those aspects, the exceptional and rigorous treatment of miracles.

Keywords: Visigothic hagiography; miracles; *Vitae Sanctorum*; Saint Aemilianus; Braulio of Saragossa.

I. Introducción

La *Vita Sancti Aemiliani* (VSE) de Braulio de Zaragoza reviste un interés especial dentro del panorama de las hagiografías visigodas porque es tenida por la primera *Vita* que refleja la introducción del eremitismo en *Hispania*, así como a nivel formal es considerada la que tiene mayor artificio literario¹ (Cazzaniga 1954: 7; Valcárcel Martínez 1995: 192). Los otros ejemplos que tenemos de fuentes que se pueden adscribir a este género son la *Vita Sancti Desiderii* (atribuida al rey Sisebuto), la *Vita Sancti Fructuosi* y las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*. Cada una de estas obras tiene unas particularidades que solo mencionaremos: la *Vita Sancti Desiderii* (VSD), considerada la primera *Vita* de la producción visigoda, tiene como sujeto de estudio a un obispo mártir galo; la *Vita Sancti Fructuosi* (VSF) se centra en la vida de uno de los santos confesores que tuvo más predicamento en la *Hispania* visigoda, San Fructuoso de Braga; en cuanto a las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* (VSPE) es una obra más en sintonía con el concepto de *Vitae Patrum*, aunque con ciertos tintes hagiográficos² (presencia constante de Santa Eulalia). Al

1. Más allá de la pervivencia posterior de esta obra, la *Vita Sancti Aemiliani* es la única obra que aparece citada por Ildefonso de Toledo en la biografía de Braulio de Zaragoza para su *De viris illustribus*, lo que deja constancia de su importancia (Martín Iglesias 2006: 46). *Scrīpsit vitam Aemiliani cuiusdam monachi, qui et memoriam huius et virtutem illius sancti viri suo tenore commendat pariter et inlustrat* (ILDEF. *Vir. Ill.* 11, ed. de C. Codoñer Merino 1972). «Escribió la vida de Millán monje, donde deja constancia de él, y hace conocidas las virtudes de aquel santo varón, al tiempo que les da valor dentro de su estilo» (trad. de C. Codoñer Merino 1972: 131). El talento de Braulio, además, se hace patente en otras obras de su producción, como es el caso de su epistolario. Este buen hacer literario e intelectual aparece sublimado en la epístola 16 dirigida al papa Honorio con la que Braulio alcanzó «su consagración definitiva como personalidad literaria y cultural» (Miguel Franco 2015: 43). Pese a ello, las epístolas han sido tratadas principalmente como documentos que aportan una valiosa información histórica y social, de modo que los estudios que profundizan en el valor del epistolario del obispo cesaraugustano como obra literaria son más recientes (Miguel Franco & Martín Iglesias 2018: 9-10).

2. Para Castillo Maldonado, las *Vitas Patrum Emeretensium* participan tanto de las características de las vidas de santos como de las vidas de padres de la Iglesia, pues si en los tres primeros *opuscula* se ensalzan los milagros de santa Eulalia, en los dos últimos libros (IV y V), el tono cambia para narrar las vidas de los obispos emeritenses Paulo, Fidel y Masona (2002: 139).

margen quedan las obras autobiográficas de Valerio del Bierzo, que tienen una función diferente a las *Vitae Sanctorum*³ (Valcárcel Martínez 1995: 193).

Todas estas obras tienen en común que son bastante tardías respecto a otras partes del antiguo Imperio Romano, pues todas datan del siglo VII⁴. Este hecho parece constatar la idea de que el culto a los santos confesores tardó más en arraigar en Hispania. El propio Isidoro de Sevilla constata que ya en su tiempo se tributaba culto a este nuevo tipo de santo que no había sufrido una muerte cruenta como los mártires de la época de las persecuciones⁵. Este nuevo tipo de santidad se fundamenta en unas prácticas ascéticas que asimilan al confesor al mártir, resaltándose los momentos de comunidad con la divinidad, como ocurre a través de los milagros (Castillo Maldonado 2002: 80-81). En palabras de Castellanos García: «el nuevo martirio radica en la renuncia a buena parte de la cotidianeidad mundana» (1998: 101).

Así es como en los *tempora christiana* obispos, monjes, ascetas y eremitas asumen la santidad que antes era privativa de los que daban testimonio de su fe con el tormento. El modelo de santidad no desaparece, sino que se transforma, y si en la época de las persecuciones las grandes fuentes eran las *Passiones* y las actas martiriales, en los tiempos de la Iglesia institucional florecen las *Vitae Sanctorum*.

3. Sobre la naturaleza de la obra autobiográfica de Valerio del Bierzo hay divergencia según los autores, pues Velázquez Soriano sí que las contempla dentro del panorama de la hagiografía visigoda (2005: 226-233), aunque lo hace no sin reconocer que Valerio es un eremita que escribe una obra autobiográfica en la que él proyecta sobre sí mismo el ideal de *vir sanctus*.

4. García Rodríguez apuntaba como otra característica común el hecho de que son obras de carácter local y aislado: «En España no hay ninguna obra que equivalga al *De gloria martyrum* y al *De gloria confessorum* del obispo de Tours, con su riqueza de detalles: sólo existen obras de carácter local como las *Vitae Patrum Emeritensium*, y vidas de santos aisladas» (1966: 42). La afirmación de García Rodríguez, en cambio, parece no considerar el caso particular de la *Vita Desiderii*, un santo que no gozaba de culto en Hispania. Esta hagiografía, escrita por el rey Sisebuto, debió de tener en mente más a un auditorio galo que a uno hispano, sin que ello quiera decir que no tuviese difusión en el *regnum Gothorum* (Velázquez Soriano 2005: 177). Más allá de eso, la propia *Vita Desiderii* tuvo una acusada impronta en otras hagiografías hispanas, como es el caso de las *Vitas Patrum Emeritensium* (Maya Sánchez 1994: 176-179) e incluso en producciones que trascienden las fronteras del reino de Toledo, como es el caso de una *Passio Sancti Desiderii* merovingia (Martín Iglesias 1995).

5. *Duo sunt autem martyrii genera, unum in aperta passione, alterum in occulta animi virtute. Nam multi hostis insidias tolerantes, et cunctis carnalibus desideris resistentes per hoc, quod se omnipotenti Deo in corde mactaverunt, etiam pacis tempore martyres facti sunt, qui etiam si persecutionis tempus existeret, martyres esse potuerunt* (ISID. *Etymologiae*, VII, 11, 4 ed. de W.M. Lindsay 1911). «Hay dos clases de martirio: el padecimiento material y el que consiste en la virtud oculta del espíritu. En efecto, hay muchos que resisten las asechanzas del enemigo y se muestran firmes ante todos los deseos carnales; y por haberse inmolado en su corazón en honor de Dios omnipotente, se convirtieron en mártires en tiempos de paz, pues hubieran podido ser auténticos mártires si aún continuara la época de las persecuciones» (trad. de J. Oroz Reta & M.A. Marcos Casquero 2004: 667).

Passiones y *Vitae* son similares en muchos aspectos, pero las primeras se centran especialmente en la muerte del santo, mientras que las *Vitae* abordan la vida ejemplar de estos individuos singulares⁶. Pese a lo dicho, incluso en los tiempos del triunfo de la Iglesia siguió habiendo mártires, como el propio Desiderio de Vienne (†607) y en consecuencia continuó cultivándose el género de las *Passiones*, como la *Passio innumerabilium martyrum Caesaraugustanorum* o la *Passio Mantii*. Siguiendo esta misma estela, en las propias *Vitas Patrum Emeretensium* el mismo obispo Masona corre el riesgo de sufrir martirio en un contexto de enfrentamiento entre el catolicismo y el arrianismo (Velázquez Soriano 2005: 60), de ahí que Maya Sánchez (1994) señale que el último de los *opuscula* tiene un contenido afín al de las *Passiones*.

Por último, otro aspecto destacable de la hagiografía hispana es que en ella aparece un muestrario de las distintas realidades de la Hispania tardoantigua, desde una ciudad de gran relevancia como es *Emerita Augusta* (en las *VSPE*) hasta el campo (en *VSE*). También se abarca en este reducido muestrario todo el espectro jerárquico eclesiástico, pues aparecen reflejados desde grandes obispos, como Paulo, Fidel y Masona⁷ hasta humildes eremitas, como Emiliano.

II. San Emiliano, un eremita incómodo

Como ya se ha señalado, es la introducción del eremitismo lo que hace la *Vita Sancti Aemiliani* tan especial, aunque la *Vita Sancti Fructuosi* refleje aspectos relacionados, como el desarrollo y difusión del cenobitismo. En este sentido, creo que son muchos los paralelos que se pueden establecer entre las biografías de ambos santos. Es bien cierto que en la literatura hagiográfica hay unos *loci communes* per-

6. Velázquez Soriano establece dos grandes bloques dentro de las fuentes hagiográficas, las actas y pasiones primitivas y las vidas de santos. Sobre estas últimas dice que: «su diferencia fundamental [respecto de las actas y pasiones primitivas] es que ya la pasión no es el eje del relato, pues los mártires hace tiempo que han dejado de existir, son muy conocidos y su sacrificio e inmolación quedan ya muy alejados de la vida cotidiana de los cristianos» (2005: 60). Pese a ello, se sigue describiendo la muerte del santo (por martirio, en el caso de San Desiderio) y algunos milagros *post mortem* (como ocurre en la *Vita Aemiliani*). También es oportuno resaltar el caso particular del libro V de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, que Maya Sánchez (1994) estima que tiene más forma de una *Passio* que de una *Vita* por la descripción que se hace de Masona como un mártir y de Leovigildo como un perseguidor.

7. Aunque en puridad estos obispos emeritenses no son santos como San Desiderio, San Emiliano o San Fructuoso, al igual que otros líderes tardoantiguos aparecen impregnados de santidad, debido a la «santificación del poder político» (Castillo Lozano 2023: 260). De esta manera, los obispos emeritenses como Masona aparecen como ministros que gobiernan por la voluntad de Dios.

fectamente tipificados. Pese a ello, me parece interesante señalar estas coincidencias en la vida de ambos santos.

Por un lado, tenemos a San Emiliano, un pastor de ovejas que siente la llamada de Dios y comienza a vivir como un anacoreta. Por otro, a San Fructuoso, un joven de familia acomodada (*ex clarissima regali progenie exortus, sublimissimi culminis atque ducis exercitus Spaniae prolis*⁸, *VSF* 2 ed. de M.C. Díaz y Díaz 1974) que siente vocación por el oficio religioso. Aunque de orígenes notablemente diferentes, ambos eligen el mismo modo de vida y pasan por experiencias semejantes⁹. Por ejemplo, ambos suscitan la atención de unas multitudes que ven como un estorbo (*VSE* 10; *VSF* 4). En ambos casos, además, se destaca que los dos hombres santos atraen incluso la atención de personas importantes (*VSE* 18, 21-24; *VSF* 8). Es el obispo cesaraugustano quien dedica mayor espacio a hablar de los *potentes* que acuden a ver a Emiliano e incluso ofrece nombres, aunque, por otra parte, el autor de la *Vita Sancti Fructuosi* menciona que el monje era incluso conocido por el rey (si bien es cierto que no lo identifica por su nombre, sabemos que se trata de Chindasvinto). Finalmente, ambos personajes, que practican una vida religiosa al margen de la jerarquía eclesiástica, son sometidos al orden institucional establecido. Es lo que Castellanos García llama de manera muy conveniente, a mi juicio, «el control de la esperanza»¹⁰ (1998: 134). Emiliano fue puesto al frente de la iglesia de Vergegio por

8. «Nacido de una familia preclara vinculada con reyes, vástago de muy ilustre cuna y en concreto de un duque del ejército de Hispania» (trad. de M.C. Díaz y Díaz 1974: 83). El origen noble es un tópico dentro de la hagiografía, como refleja Karl Bosl en su trabajo *il santo nobile* [en Sofia Boesch Gajano (ed.), *Agiografía altomedievale*, 1976, pp. 161-190]. En el caso particular de la hagiografía hispana, San Desiderio proviene de un ilustre linaje: *Hic vir de stimate claro Romanis a parentibus ortus ab ipsis conabulis Deo sacratus nobilissimam satis trahebat prosapiem* (*VSD* 2 ed. de J.C. Martín Iglesias 2000). «Este hombre, nacido en el seno de una familia romana de rancio abolengo, ya desde la cuna consagrado a Dios, traía una nobilísima alcuñia» (trad. de P.R. Díaz y Díaz 1993: 224). Observamos este mismo tópico en la vida del obispo emeritense Masona, de quien se dice: *Denique sanctus Masona antestis nobilis hortus in hoc seculo origine, sed vite meritis extitit multo nobilior* (*VSPE* V, 2 ed. de A. Maya Sánchez 1992). «Por lo demás, el santo obispo Masona había nacido de estirpe noble, pero era más noble con mucho por los méritos de su vida» (trad. de I. Velázquez Soriano 2008: 87).

9. La vida retirada aparece como ideal: «No olvidemos que incluso los obispos tienen etapas de vida de retiro o, en caso de no poder en razón de las obligaciones, hay siempre en ellos un deseo continuado de llevar este tipo de vida, hasta el punto de que sienten como una pesada carga el importante papel que les ha tocado ejercer en su sociedad» (Velázquez Soriano 2008: 22). En el epistolario de Braulio el obispo cesaraugustano da cuenta de estas ansias de apartarse del mundo dado que desarrolla su ministerio eclesiástico en medio de grandes dificultades que le impiden el cultivo del espíritu (Miguel Franco 2019: 47-51).

10. Para Brown, el santo era un hombre poderoso y estar donde estuviera el santo implicaba estar donde estaba el poder (1971: 87). Este poder derivaba de la creencia (arraigada en la mentalidad popular)

el obispo Didimio (*VSE* 12), mientras que Fructuoso fue nombrado obispo de Braga pese a su renuencia a este nombramiento (*VSF* 18).

Estas características arrojan luz sobre la vida eremítica, especialmente si atendemos a la relación de estos religiosos con el poder eclesiástico. En ambos casos se observa que hay un interés por controlar todos los resquicios de la espiritualidad, pues la *auctoritas* del hombre santo choca con la del obispo. Las resoluciones conciliares visigodas legislaron en ese sentido y así en el VII Concilio de Toledo, en su capítulo V (*De reclusis honestis sive vagis*) se ataca la ignorancia de los eremitas y se obliga a que estos individuos díscolos sean recluidos en monasterios¹¹.

El lenguaje no es inocente, como señala Valcárcel Martínez (1997: 383) al resaltar que Braulio se refiere a Emiliano como *presbyter* y no como anacoreta o como eremita. Es un reflejo del rechazo que provocan estas figuras y de cómo hay un intento por reconducirlas hacia la disciplina eclesiástica, ya que son vistos como figuras díscolas que desafían a la autoridad de los obispos¹². Su «rebeldía» trasciende su sometimiento a una regla, pues tanto en el caso de Emiliano como en el de Fructuoso

de que el hombre santo era un cortesano de la corte celestial, y por ello, tenía un papel de intercesor ante la divinidad. El obispo, mediante el control del culto al santo podía dominar «en buena medida la mentalidad popular y, por supuesto, los beneficios materiales que ello conllevaba. De manera que, en una sociedad en la que los grupos dirigentes han reducido sus números y ampliado su poder, incardinándose la jerarquía episcopal en semejante mecanismo, el culto de los santos se convertía en una fruta apetecible» (Castellanos García 1994: 172).

11. *Illos vero quos in tale propositum ignavia impulit, non prudentiae cognitio deputavit, quosque nulla vitae dignitas ornat, sed quod est deterius et ignorantia foedat et morum execratio turpat, decernimus ab his abici cellulis, atque locis in quibus auferuntur vagi aut tenentur inclusi atque ab episcopis sive rectoribus monasteriorum, ex quorum congregatione fuerunt vel in quorum vicinitate consistunt, in monasteriis omnimodo deputentur, ut illic sancti ordinis meditatores doctrinam primum possint discere quae sunt a patribus instituta, ut post valeant docere quae sunt sancta meditatione praecepta* (Concilio de Toledo VII, 5 ed. de J. Vives Gatell 1969). «Pero aquellos otros que fueron impulsados a tal estado de vida por la pereza, no por el conocimiento de la verdad, y a los que no prestigia una vida digna, sino lo que aún es peor, los afea la ignorancia y los deshonra unas costumbres detestables, decretamos que sean arrojados de aquellas celdas y de los lugares en los que habitan como vagabundos o permanecen recluidos, y que sean destinados a vivir en monasterios por los obispos y los rectores de los monasterios a cuya congregación pertenecieron o en cuyas cercanías habitan, para que allí primeramente meditando acerca de la doctrina y orden santo puedan conocer lo que ha sido establecido por los Padres y así puedan enseñar lo que aprendieron en la santa meditación» (trad. de J. Vives Gatell 1969: 255).

12. Braulio de Zaragoza con la *Vita Aemiliani* hace lo mismo que había hecho Atanasio de Alejandría con San Antonio Abad, dignificar y convertir en ejemplo de emulación a un monje ubicado en los márgenes de la autoridad eclesiástica. Tanto Braulio como Atanasio, ambos obispos, escriben vidas de monjes que presentan como modelo de virtud. Si, como señala Valcárcel Martínez (1997: 383), Braulio opta por el término *presbyter* para no mencionar la condición de eremita de San Emiliano, Atanasio en su *Vita Antonii* insiste en el respeto que profesaba el santo hacia la jerarquía de la Iglesia (*Vida de San Antonio*, 67, 1-2).

se sigue advirtiendo la insumisión de ambos en el hecho de que no renunciaron a su vida rigurosa, lo que en el caso del primero supuso que fuese apartado de su sede por chocar su severidad con la vida de los otros clérigos (*VSE* 13).

La *Vita Sancti Desiderii*, pese a que se centra más en la vida de Desiderio como obispo, también cuenta cómo inicialmente el mártir galo se muestra relucante a ser elevado a la dignidad episcopal. Es otro caso en el que un religioso es nombrado obispo sin él desearlo y otro ejemplo en el que el santo, pese al alto honor que ostenta, mantiene una vida austera (*VSD* 3). Este ejemplo también ilustra las tensiones entre el poder político y el poder cenobítico (de una manera más directa que en los casos de Emiliano y Fructuoso) y se puede apreciar una analogía en la rivalidad Masona-Leovigildo¹³ y Desiderio-Teodorico II y Brunequilda. Esta rivalidad es un *tópos* que podemos ver incluso en los primeros tiempos del cristianismo institucional con la rivalidad de Atanasio de Alejandría con emperadores como Constancio II.

En la hagiografía escrita por el soberano visigodo Sisebuto, la lucha sigue las dinámicas habituales de las vidas de monjes. En primer lugar, se observa el rechazo de San Desiderio a ser nombrado obispo, resistencia muy común entre el orden monástico, como se advierte en los casos de San Emiliano y San Fructuoso. Este rechazo queda muy bien ejemplificado en el caso del monje Amonio que narra Paladio en su *Λαυσαική Ἱστορία*, pues este monje optó por cortarse la oreja para quedar exento de la obligación de ser obispo (11, 2-3). Juan Casiano, en sus *De Institutis Coenobiorum* sentencia: *omnimodis monachum fugere debere mulieres et episcopos*¹⁴ (CASSIAN. *Inst.* 11, 18, ed. de M. Petschenig 1888).

A continuación, tras ser nombrado obispo, Desiderio entra en conflicto con el poder político, y es enviado al exilio (*VSD* 4), que es lo mismo que le sucede al obispo Masona cuando no se somete a Leovigildo¹⁵ (*VSPE* V, 6-7). En ambos casos, Masona

13. Leovigildo aparece tanto en la *Vita Sancti Aemiliani* como en las *Vitas Patrum Emeretensium*. En el primer caso, el soberano visigodo aparece como una «suerte de brazo armado de la ira divina» (Castellanos García 2018: 493). En el segundo caso, su presencia es tan abundante como contradictoria, pues si bien aparece como un rey benefactor en el opúsculo dedicado al abad Nancto (*VSPE* III), es uno de los principales antagonistas del obispo Masona (*VSPE* V), descrito como *sevissimi atque crudelissimi Wisigotorum Leovigildi regis* (*VSPE* V, 4 ed. A. Maya Sánchez 1992) ya que se insiste en su papel como defensor e impulsor de la herejía arriana y en consecuencia, es un *exemplum* negativo en oposición a Masona (Castellanos García 2018: 494-496). En opinión de Maya Sánchez, el retrato que se ofrece de Leovigildo en *VSPE* V es «la caricatura perversa y anacrónica de un perverso perseguidor» (1994: 168) pues lo pone en relación con la figura del juez pagano.

14. «El monje debe huir a ultranza de las mujeres y de los obispos» (trad. de Dom León María & Dom Próspero María Sansegundo 2017: 357).

15. Dentro de la política de Leovigildo, la unidad religiosa era prioritaria, una unidad bajo la bandera del arrianismo, convertido en seña de identidad de los germanos frente a los hispanorromanos y de

y Desiderio constituyen factores de inestabilidad dentro del reino, pues tienen el control de importantes sedes episcopales. Durante el reinado de Leovigildo hay un claro ejemplo del peligro que podía suponer un obispo díscolo, pues Leandro, obispo de Sevilla, respaldó la rebelión de Hermenegildo¹⁶. El obispo hispalense convirtió al catolicismo a Hermenegildo y aportó a la causa del príncipe rebelde un ideario que legitimaba el alzamiento y le daba un carácter de cruzada (Beltrán Torreira 1993: 345). Además, acudió como embajador ante el emperador bizantino para recabar apoyos, aunque no tuvo éxito.

En cuanto al excesivo rigor de San Desiderio o del propio San Emiliano, Gregorio de Tours presenta otro significativo caso del malestar que provocan ciertas actitudes de monjes disruptivos que entran en conflicto con el poder eclesiástico. Se trata del caso del diácono lombardo Vulfoloico (GREG. TVR. *Franc.* 8, 15), que intentó llevar una vida eremita al modo de los monjes estilistas orientales, pero su conato fue abortado por las autoridades, que no vieron con buenos ojos la actitud de este religioso con maneras de hombre santo¹⁷. En el caso de Vulfoloico, Gregorio de Tours cuenta cómo la jerarquía episcopal atajó el problema. En el caso de Fructuoso, ocurre algo similar, pues el monje (un prolífico fundador de monasterios) fue ordenado obispo. El caso de Emiliano es particular, pues atrae la atención de dos obispos y en dos momentos distintos de su historia. En un primer momento, capta la atención de Didimio, obispo de Tarazona, que como en los casos anteriormente referenciados, trata de acabar con la *segregatio* disciplinaria del hombre santo. Sin embargo, su intento fracasa y Emiliano se retira a su oratorio. Después de su muerte

marcar distancia frente al Imperio Romano de Oriente (Alonso Campos 1986), como evidencia Juan de Biclaro en su crónica al referirse a la fe católica como *romana religio* (IOH. BICL. *Chron.* Ann. 580, 2).

16. De esta implicación de Leandro en la revuelta de Hermenegildo nada dice Isidoro de Sevilla, sino que hay que recurrir a fuentes foráneas como Gregorio de Tours o Gregorio Magno (Castillo Lozano 2019: 101-116).

17. *Non est aequa haec via, quam sequeris, nec tu ignobilis Symeoni Anthiochino, qui colomnae in-sedit, poteris comparare. Sed nec cruciatum hoc te sustenere patitur loci positio. Discende potius et cum fratribus, quos adgregasti tecum, inhabita* (GREG. TVR. *Franc.* 8, 15 ed. de B. Krusch & W. Levison 1951). «No es correcto ese camino que sigues, y tú, alguien humilde, no podrás compararte con Simeón el antioqueno, que se colocó sobre una columna. Pero tampoco el emplazamiento de este lugar permite que tú afrontes este sufrimiento. Baja mejor y vive con los hermanos que has reunido contigo» (trad. de P. Herrera Roldán 2013: 299). La actitud de los obispos para con San Simeón es radicalmente diferente. Según nos transmite uno de sus discípulos, Antonio, en su vida sobre este santo, el obispo de Antioquía, Macario y otros seis obispos fueron al lugar a rendir honores fúnebres al santo estilista (*Vida de Simeón Estilista*, 29). La veneración por los monjes estilistas también la encontramos (quizá con mayor claridad) en la vida de Daniel estilista. Este monje fue venerado por el propio patriarca de Constantinopla, Anatólio (*Vida de Daniel Estilista*, 19-20), y recibió la visita de emperadores y emperatrices, como Eudoxia II (*Vida de Daniel Estilista*, 35) o León I (*Vida de Daniel Estilista*, 44).

atrae la atención de otra familia eclesiástica, la de Braulio, autor de la hagiografía de este hombre santo.

Braulio de Zaragoza es una figura sobradamente conocida y es tenido por algunos de sus estudiosos, como Lynch (1950: vii-viii), Aznar Tello (1986: 147) o Martín Iglesias (2002: 16; 2006: 15) por la figura más relevante de la intelectualidad visigoda por detrás de San Isidoro de Sevilla¹⁸. De él tenemos noticia tanto por su epistolario como por las breves referencias de otros autores, como la entrada que le dedica San Ildefonso de Toledo en su *De viris illustribus* XI. Esta valoración del santo obispo no es igual a su producción literaria, que es más bien escueta en relación a la de otros autores como Isidoro de Sevilla, Ildefonso de Toledo o Julián de Toledo; de su producción literaria nos ha llegado únicamente, además de la *Vita Sancti Aemiliani*, la *Renotatio librorum domini Isidori*, su *Epistularium*, el *Hymnus de Sancto Aemiliano* y la *Confessio vel professio Iudaeorum civitatis Toletanae*¹⁹.

Braulio, obispo de Zaragoza entre los años 631 y 651 d.C., formaba parte de una dinastía muy vinculada al oficio religioso. Hay que señalar que este oratorio de San Emiliano 60 años después de la muerte del santo ya tenía la suficiente relevancia como para captar la atención de la familia de Braulio²⁰. El interés de Braulio y sus hermanos por San Emiliano era instrumentalizar el culto al santo para reforzar su propia posición al tiempo que se regulaba la espiritualidad de las zonas rurales (Castellanos García 1994: 177). Es una oposición entre el mundo ciudadano y el mundo pagano, en el sentido etimológico del término²¹.

18. Braulio de Zaragoza fue después de la muerte de Isidoro de Sevilla la figura más destacada dentro de la Iglesia visigoda, de ahí que fuese el elegido para redactar la carta dirigida al papa Honorio I en nombre del VI Concilio de Toledo (638) o que escribiese en nombre de un grupo de eclesiásticos al propio rey Chindasvinto para que asociase al trono a su hijo Recesvinto (ca. 649) (Martín Iglesias 2006: 39-40).

19. Es la exigua producción brauliana la que llevó a Aznar Tello a considerar que Braulio fue más un hombre de acción que de especulación (1986: 69).

20. Este fervor hacia este culto recién instaurado es sugerente, pues para estudiosos como Collins o Valcárcel este fenómeno podría sugerir que la familia de Braulio fuese de la misma zona que Emiliano, de ahí el interés de los tres hermanos (Juan, Frumimiano y Braulio) por impulsar este culto (Collins 1983: 71; Valcárcel 1991: 338).

21. *Pagani ex pagis Atheniensium dicti, ubi exorti sunt. Ibi enim in locis agrestibus et pagis gentiles lucos idolaque statuerunt, et a tali initio vocabulum pagani sortiti sunt* (ISID. *Etymologiae*, VIII, 10, 1 ed. de Wallace M. Lindsay 1911). «El nombre de *paganos* deriva de las aldeas atenienses en donde tuvieron sus comienzos. En aquellos lugares agrestes y en aquellos pagos establecieron los gentiles bosques sagrados y erigieron ídolos. Por ser tal su origen, recibieron este nombre los paganos» (trad. de J. Oroz Reta & M.A. Marcos Casquero 2004: 709).

III. *Los milagros en la Vita Aemiliani*

Si en lo que se refiere a vida retirada y relación con el poder eclesiástico se ha trazado un paralelismo con San Fructuoso y con San Desiderio, en cuanto a los milagros, me parece que estas similitudes no son tan evidentes. En la *Vita Sancti Aemiliani* los milagros tienen un papel muy importante, más que en las otras *Vitae Sanctorum* de época visigoda que hemos referido.

Para demostrar esta afirmación, conviene repasar los milagros que aparecen en las distintas hagiografías para comprobar que el papel que juegan los milagros en estas obras es diferente. El milagro de por sí ya afirma el carácter excepcional del santo, pero aun teniendo esto presente, es posible establecer una clasificación. La primera división que parece evidente es que hay milagros que ocurren por intervención del santo, ya sea por obra suya o por intercesión suya, y milagros que ocurren en torno a la vida del biografiado²², sin que él sea responsable del mismo. En este último caso, en torno a la figura de estos personajes singulares se producen milagros en los que ellos no tienen un papel agente. Por ejemplo, en la vida del obispo Masona, cuando éste es desterrado por Leovigildo, Santa Eulalia se aparece al rey para atormentarlo con vistas a que rectifique (*VSPE* V, 8, 3-4). Es un milagro que demuestra que Masona contaba con la protección de la santa patrona de Mérida, pero no le otorga la capacidad especial de hacer milagros. Es por eso por lo que las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* tienen un aspecto de panegírico en el que se presentan las virtudes de los obispos y en los que los milagros tienen un papel peculiar (Velázquez Soriano 2008: 19).

En cambio, San Desiderio, San Emiliano y San Fructuoso sí que realizan milagros, aunque en sus distintas hagiografías los milagros cumplen, una vez más, un papel diferente. En el caso de San Desiderio y San Emiliano, los milagros parecen tener en la obra una finalidad propagandística, pues parecen ser el factor que atrae a las *multitudines* hasta los hombres santos. En cambio, con San Fructuoso, parece que son un añadido que no despiertan el mismo fervor. Milagros como el del labriego que golpea a San Fructuoso (*VSF* 11) o el de la barca en Sevilla (*VSF* 13) solo realzan el carácter excepcional del santo, pero de él lo que más se destaca es su labor fundadora de cenobios.

Por tanto, en el aspecto de milagros, creo que sí que hay mayor similitud entre San Desiderio y San Emiliano, aunque sin duda en el caso de San Emiliano

22. Digo biografiado y no santo porque en este caso me refiero a los obispos emeritenses, que más que santos son padres de la iglesia, y que, aunque tal vez contaran con un culto local, lo más probable es que no fuese un culto litúrgico (García Rodríguez 1966: 346).

los milagros tienen mayor protagonismo. En la *Vita Sancti Desiderii* se refieren tres milagros relacionados con el poder taumatúrgico del santo, pues cura a una mujer muda, a un anciano ciego y a tres leprosos (*VSD* 5-7). El caso de la mujer muda parece que debió de ser de los primeros, pues es el milagro que extiende su fama de santo con capacidad de curar. Además, también realiza milagros relacionados con la provisión de sustento, como la multiplicación del vino (*VSF* 12), milagro en el que se perciben los ecos de las bodas de Caná (Jn 2: 1-11).

San Emiliano tiene milagros muy similares a los de San Desiderio, aunque en su caso Braulio ha dedicado un mayor espacio a relatarlos. Frente a los tres milagros de curación de la *Vita Sancti Desiderii*, la *Vita Sancti Aemiliani* presenta cuatro, el del monje Armentario (*VSE* 15), el de Bárbara, una paralítica (*VSE* 16), el de una mujer coja (*VSE* 17) y el de una criada del senador Sicorio a la que devuelve la vista (*VSE* 18). La diferencia esencial es que a estos milagros de curaciones de carácter más general se suman curaciones espirituales, pues San Emiliano lleva a cabo una serie de exorcismos, a saber: el de un diácono endemoniado (*VSE* 19), el de Sibila, siervo de Tuencio (*VSE* 20), el de un siervo del conde Eugenio (*VSE* 21), el del senador Nepociano y su esposa Proseria (*VSE* 22), el de la hija del curial Máximo (*VSE* 23) y el exorcismo de la casa del senador Honorio (*VSE* 24).

No son los únicos milagros que se le atribuyen a este santo, pues al igual que San Desiderio, también tiene milagros relacionados con el sustento. Al igual que en la *Vita Sancti Desiderii*, hay un milagro relacionado con el vino, aunque en este caso nos recuerda más bien al de la multiplicación de panes y peces que aparece en los cuatro Evangelios (Mt 14: 13-21; Mc 6: 30-44; Lc. 9: 10-17; Jn 6: 1-15). La diferencia entre ambos es que en el caso de San Desiderio se multiplica el vino, mientras que, con San Emiliano, con una modesta cantidad se sacia a una gran multitud.

Además, aparecen otros milagros de más difícil catalogación, como cuando reza para que crezca un tablón de madera (*VSE* 26), o cuando castiga a dos ladrones privándoles de la visión en un ojo (*VSE* 31). Mención aparte quiero hacer del episodio en el que lucha contra el demonio, porque creo que tiene paralelos en los otros relatos hagiográficos. San Emiliano se enfrenta al diablo que adquiere forma humana²³ (*VSE* 14). San Desiderio y San Fructuoso no tienen experiencias de lucha tan explícitas, pero en la *Vita Sancti Desiderii* se cuenta que los enemigos del santo, como Teodorico, Brunequilda o Justa, actúan movidos por el diablo (*VSD* 4), al igual que el campesino que ataca a San Fructuoso lo hace poseído por el demonio (*VSF* 11).

23. Una experiencia de lucha directa (aunque no se trate en este caso de una lucha física) se encuentra también en la obra autobiográfica de Valerio del Bierzo. En su *Replicatio Sermonum*, en el capítulo 10, el eremita del Bierzo describe un enfrentamiento con el demonio que se resuelve, en este caso, con la fe: Valerio se persigna y recita la fórmula trinitaria, logrando de este modo derrotar al enemigo.

Si se considera tanto el milagro de la lucha directa contra el diablo (*VSE* 14) como los que se han citado a propósito de los poderes taumatúrgicos del santo (que tienen como claro antecedente los exorcismos de Cristo en los Evangelios), se puede constatar que el Maligno tiene un destacado protagonismo en esta hagiografía. Con este recurso, se realza la gloria de San Emiliano, ya que su grandeza deriva en cierta medida de su combate y victoria sobre el demonio (Valcárcel Martínez 2003: 137).

Hasta ahora hemos hablado de los milagros que los santos hacen en vida, pero hay otros que se hacen *post mortem*, en los que el santo actúa por intercesión. De estos milagros nuestra mejor fuente es la *Vita Sancti Aemiliani*, que dedica su última parte a hablar de la *gloria postuma* de San Emiliano aportando algunos ejemplos, con lo que esta parte de la obra constituye un auténtico *libellus miraculorum*. De las hagiografías visigodas, además de la de San Emiliano, la de San Desiderio y la de San Fructuoso se detiene en estos milagros *post mortem*, aunque ambas le prestan una atención menor en relación con la que le prodiga Braulio de Zaragoza. En el caso de la primera, la *Vita Desiderii* del rey Sisebuto, se pone de manifiesto que los restos del santo tienen un poder curativo: *ad cuius venerantissimum corpus tanta Christus conferet copia sanitatum: quacumque fuerit quispiam aegritudine convexatus vel debilitate corporis deturpatus, statim divinum nomen illic toto corde poposcerit, omnes a se morbos discutens totamque maculam pellens sanus hilarisque ad cupitam per Dei gratiam pervenit sanitatem*²⁴ (*VSD* 22 ed. de J.C. Martín Iglesias 2000). La *Vita Fructuosi* aborda estos milagros *post mortem* con idéntica sencillez y sin abundar en detalles: *ad sacratissimum sancti corporis eius sepulcrum euntibus cunctis perseverant signa virtutum: nam et infirmi ibi sanantur et daemones effugantur vel quicumque merens eius invictum postulaverit auxilium statim plenum a domino petitionis suae consequitur fructum*²⁵ (*VSF* 20 ed. de M.C. Díaz y Díaz 1974). En cambio, Braulio aporta muchos más detalles al describir cuatro de estos milagros fruto de la ya referida *gloria postuma* de San Emiliano. En el sepulcro del santo dos ciegos recuperan la vista, una lámpara de aceite se llena, una mujer ciega y coja sana con el aceite de dicha lámpara y una niña es resucitada (*VSE* 35-38).

24. «A sus venerabilísimos restos Cristo concedió tal poder curativo que todo aquel que estuviese aquejado de cualquier enfermedad o padeciese cualquier dolencia física, al punto se dirigía a él como si fuera un numen divino y, alejando de sí todas las enfermedades y, sacudiéndose toda mancha, sano y dichoso alcanzaba la anhelada curación por la gracia de Dios» (trad. de P.R. Díaz y Díaz 1993: 236).

25. «A todos los que acuden al sacratísimo sepulcro de su santo cuerpo se les siguen manifestando las pruebas de sus virtudes: pues allí sanan los enfermos y se ahuyentan los demonios, y quien desconsolado pide su indefectible ayuda, al punto consigue del Señor el pleno cumplimiento de sus peticiones» (trad. de M.C. Díaz y Díaz 1974: 117).

Sobre la importancia de estos milagros póstumos se discutirá más tarde a propósito de las peregrinaciones, pero ahora conviene plantearse en qué se diferencian los milagros de la *Vita Sancti Aemiliani* de los de las demás *Vitae* visigodas. Como ya hemos insistido, es una hagiografía en la que la presencia de lo milagroso tiene un peso muy superior al de las otras *Vitae*, y esto se debe a que seguramente tiene una función diferente. Por ejemplo, la *Vita vel Passio Sancti Desiderii a Sisebuto rege composita* es para Codoñer Merino (1983: 452) una obra histórica con «ropaje hagiográfico»²⁶. En todas las *Vitae* los *miracula* son episódicos, no constituyen el verdadero *leitmotiv* de la narración (Castillo Maldonado 2002: 152), pero en el caso de la *Vita Desiderii*, partiendo de la opinión de Codoñer Merino, tienen aún más un carácter accesorio.

Si reparamos en las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, estamos ante otro caso de obra con carácter histórico donde los milagros aparecen circunscritos a situaciones en las que solo hay un único testigo que no puede contar su experiencia, pues puede pagar su osadía con su vida (Velázquez Soriano 2008: 31). El carácter histórico queda plenamente afirmado si contemplamos el pasaje en el que se cuenta una revuelta en la Narbonense contra Recaredo, aunque en opinión de Velázquez Soriano, su inclusión es forzada (2008: 17). El empleo de los milagros en esta obra parece obedecer al esquema que Castillo Lozano (2018: 104-106) denomina de «juicio de Dios», dado que un rebelde contra la verdadera fe (Leovigildo y Sunna) comete una falta que lleva al propio Dios a ponerse del lado de la justicia (Masona, en este caso). Aunque la interpretación de Castillo Lozano está fundamentada en el particular caso de la batalla de Carasona (589), el propio autor reconoce que es un tópico frecuente en la historiografía visigoda, por la cual está muy influenciada esta fuente. La particularidad que es ineludible es que mientras en la batalla de Carasona

26. «La figura de Didier de Vienne ha sido seleccionada por Sisebuto en virtud de su participación en unos hechos históricos, no como consecuencia de su santidad. Partiendo de un episodio concreto en la vida del santo, se han introducido como elementos de relleno, justificadores y al tiempo desvirtuadores de su intencionalidad inicial, esquemas y tópicos procedentes del género hagiográfico» (Codoñer Merino 1983: 452). Sobre la finalidad de la misma, se ha discutido si era un «panfleto de propaganda antifranca» (Thompson 1969: 163; Díaz y Díaz 1993: 218), un regalo para Clotario II, pues «atribuyendo a un castigo divino las merecidas muertes de los reyes, se sancionaba y legitimaba la actuación Clotario II quien fue el responsable de las mismas» (Velázquez Soriano 2005: 169) o una suerte de *speculum principis*, función relacionada con la anterior. La idea de que pudo tener esta última función deriva del hecho de que la idea de realeza expresada en la *Vita Desiderii* se puede poner en relación con el pensamiento isidoriano sobre esta cuestión que el obispo hispalense expresa en sus *Sententiae* (Fontaine 1980: 126; García Moreno 1989: 147-148; Martín Iglesias 2000: 140; Velázquez Soriano 2005: 172-174).

coinciden los disidentes políticos y religiosos, esto es, el obispo arriano Ataloco y los *comites* Granista y Wildigerno, que se alzan contra el catolicismo y contra el poder central de Toledo, en el caso de Masona, este obispo desde el punto de vista del poder, es el disidente, si bien es cierto que, desde una óptica religiosa, es el que defiende la verdadera fe frente a la herejía arriana de Sunna y Leovigildo²⁷. Masona es un obispo cuya importancia trasciende lo local y lo religioso, pues su duelo con Leovigildo es una cuestión de estado, como se señaló con anterioridad. Las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* son una obra que se centra en el elogio de los obispos y en señalar la victoria de la verdadera fe frente al arrianismo, por lo que podemos determinar que los milagros aparecen para manifestar el poder de Santa Eulalia y para destacar que este obispo tiene a su favor la voluntad divina.

En el caso de la *Vita Sancti Fructuosi*, los milagros ponen de manifiesto la condición excepcional del santo, pero no son su principal característica. No ocurre así con la *Vita Sancti Aemiliani*, donde los milagros creo que tienen un fin propagandístico para extender el culto del santo. El propio Braulio en la obra dice que pretende que la obra esté destinada a ser leída en la misa del santo: *brevem conscripsi, ut possit in missae eius celebritate quantocius legi*²⁸ (VSE 2 ed. I. Cazzaniga 1954). Sería una obra destinada a preservar la *memoria* del santo, pero más allá de eso en este caso el milagro cumple, a mi juicio otras funciones.

Como ocurría con los milagros de Desiderio de Vienne, los milagros de Emiliano atraen a las *multitudines*, lo que a la larga configurará un centro de peregrinación que se verá reforzado por los milagros *post mortem*. Esta cuestión lleva a la pregunta de si esta propaganda, además de servir para consolidar este nuevo lugar sagrado controlado por un familiar de Braulio (su hermano Frunimiano), serviría también para seguir avanzando en la evangelización de un ámbito rural que ya señalamos como problemático. La promoción del oratorio de San Emiliano iría destinada a conseguir que una comunidad rural en vías de cristianización tuviese un lugar de congregación en el que observar los ritos religiosos, a la vez que se constituía un centro para la organización social de dicho espacio (López Campuzano 1990: 519-522).

27. En las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, Masona es presentado como un elegido de Dios, frente a Leovigildo, Sunna o Nepopis, que son descalificados al ser puestos en relación con el Diablo y ser acusados de ser tiranos y falsos obispos, lo que obedece a un esfuerzo de santificación del poder (Castillo Lozano 2023: 263-265).

28. «Lo he escrito breve, con el fin de que puedan leerlo con suma rapidez en la solemnidad de su Misa» (trad. de J. Oroz Reta 1978: 181)

IV. *El carácter de los milagros o cómo revestir lo prodigioso de carácter científico*

En su introducción a las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* Velázquez Soriano advierte de la cautela con la que hay abordar el estudio de milagros: no se puede caer en posturas maniqueas en las que bien se menosprecie el valor histórico de los mitos, bien se pretenda racionalizar el milagro (2008: 30). Nuestra intención en este punto apunta en otra dirección, pues se pretende analizar el pretendido rigor de estos hechos prodigiosos, cuestión en la que una vez más, sobresale la *Vita Sancti Aemiliani*.

Creo que algo común a todas las hagiografías es la intención del autor de ofrecer muestras de la veracidad de los hechos que narra. Por eso se insiste mucho en la idea de que existen testigos solventes que dan testimonio de sus experiencias prodigiosas. Es oportuno traer a colación la opinión que le merece a Brown este rigor que persiguen autores religiosos como Paulino de Nola, que sostiene que estos escritores defienden que ellos hablan de personajes reales para marcar distancia con los poetas clásicos que «hablaban de figuras imaginarias de un pasado remoto» (Brown 2018: 164). Para ilustrar esta afirmación, basta con ver los distintos ejemplos que ofrecen estas cuatro fuentes.

Si empezamos con la *Vita Sancti Desiderii* (por ser la primera), su autor, sea Sisebuto sea alguien de su círculo, menciona una serie de *miracula*. Sin embargo, de todas las hagiografías es la más vaga en sus fuentes. A diferencia de las otras *Vitae*, no se dan nombres propios ni de los beneficiarios de milagros ni de la persona que afirma que sucedieron. Creo que esto refuerza lo que dijimos antes sobre el carácter accesorio de estos milagros.

En el caso de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, sí que existe un mayor rigor; tanto es así que su anónimo autor pasa por ser un «cristiano con vocación de historiador»²⁹ (Velázquez Soriano 2005: 29). Por ejemplo, si reparamos en el primer *opusculum* de la obra, el autor dice haber conocido y hablado con el joven Augusto, que en su lecho de muerte tiene una visión de la corte celestial. Incluso el autor, para que el lector no piense que se trata de un delirio o una ensoñación, recoge estas palabras que atribuye al joven Augusto: *Testor dominum celi et terre me tibi fantasticam visionem nullam referre, sed, ut magis credas, fateor etiam tibi me hac nocte minime dormire*³⁰ (*VSPE* I, 6 ed. A. Maya Sánchez 1992).

29. Aunque Velázquez Soriano hace esta afirmación, separa netamente la historia de la hagiografía, si bien reconoce el valor que tienen las vidas de santos para aproximarse a la historia social, política y económica (Velázquez Soriano 2005: 26-32).

30. «Pongo por testigo al Señor del cielo y la tierra de que no te refiero ninguna visión fantástica; sino que, para que me creas mejor, te confieso incluso que no he dormido esta noche» (trad. de I. Velázquez Soriano 2008: 32).

Al comienzo del *opusculum* segundo, el autor vuelve a prevenir al lector de que la historia que va a contar ha sido referida por testigos fiables. En este caso, a diferencia del anterior, el autor no se presenta como fuente, sino que anuncia que ha recurrido a testimonios de terceros, aunque no da ningún nombre preciso: *Ferunt plerique idonei viri ante nos satis plurimos annos clementia divina in provinciam Lusitaniae clementer fuere festum salvatoris nostri miraculum*³¹ (*VSPE* II, 1 ed. A. Maya Sánchez 1992). Tampoco conocemos el nombre del monje que experimentó el milagro, aunque para dar detalles más precisos dice que pertenecía al monasterio de Cauliana en tiempos en que fue abad Renovato. Similar al caso de este monje Caulianense es el del abad Nancto, al que se dedica el tercer *opusculum* de la obra. De este personaje sabemos el nombre, pero de los informantes volvemos a tener vagas referencias (*narrant plurimi...* *VSPE* III, 2 ed. A. Maya Sánchez 1992).

En cuanto a la *Vita Sancti Fructuosi*, también da buena cuenta de su rigor cuando relata los milagros más recientes: *Nunc igitur non prisca sed moderna, non vetera sed novella, non vanis quibuslibet fabulis facta sed miracula veritatis indicio declarata, narrante venerabili viro Benenato presbitero, quemadmodum gesta sunt, veraciter conperimus et ob hoc huius in paginola breviter seriem, sicut ad nos perlata sunt, adnotari omni cum veritatis studio procurabimus*³² (*VSF* 12 ed. M.C. Díaz y Díaz 1974). El propio autor de la obra entiende que recoge dos tipos de milagros, los más antiguos, sobre los que, a tenor de lo dicho en las líneas de arriba, parece que admite cierto escepticismo, y los milagros que refiere el citado Benenato. Sobre los primeros, las alusiones a las fuentes son muy imprecisas. Así, en el milagro de la corza se limita a decir: *ut fertur* (*VSF* 10). Dentro de estas fuentes difusas, es más esclarecedor cuando habla del milagro del aldeano que propina una paliza a San Fructuoso, pues su informante es un hombre piadoso: *narrante quodam fideli viro* (*VSF* 11 ed. M.C. Díaz y Díaz 1974). En cambio, cuando habla de los milagros que cuenta Benenato parece reproducir las palabras de este presbítero, que es presentado como una voz muy autorizada.

Por encima de todos estos autores de hagiografías destaca Braulio de Zaragoza, característica que ya sorprendió a Lynch: «la actitud científica, tan fuera

31. «Muchos hombres fiables afirman que bastantes años antes de nuestra época, gracias a la clemencia divina, en la provincia de la Lusitania tuvo lugar un milagro realizado clementemente por nuestro Salvador» (trad. de I. Velázquez Soriano 2008: 59).

32. «Ahora, pues, no sucesos antiguos sino modernos, no de tiempos pasados sino actuales, no hechos según algunas vanas fabulaciones sino maravillas declaradas por criterios de verdad, en virtud de la narración del venerable presbítero Benenato, tal como han tenido lugar, con la máxima veracidad los hemos registrado y así brevemente en esta serie de páginas, tal como llegaron a nuestro conocimiento, vamos a procurar reseñarlos con todo cuidado por la verdad» (trad. de M.C. Díaz y Díaz 1974: 101).

de costumbre, adoptada por Braulio en su busca de fuentes y en sus esfuerzos para asegurar la exactitud y la crítica de testigos dignos de crédito, da a la obra cierto sabor moderno, colocándole por encima de los hagiógrafos de su época» (1950: 273). Para respaldar estas palabras examinaremos los ejemplos que permiten aventurar esta afirmación.

Si se analizan todos los milagros, se puede comprobar que por regla general Braulio es el que da una información más precisa de los mismos, ya que ofrece nombres de casi todos los que se beneficiaron del milagro. Armentario es el monje al que cura de una hinchazón (*VSE* 15), Bárbara una paralítica a la que le devuelve la salud (*VSE* 16) y Sibila es un siervo al que libra del demonio (*VSE* 20). Son más los personajes que nombra, como ahora veremos, pero vamos a detenernos en estos tres. Emiliano obra milagros tanto para *potentes*, como *senatores*, *curiales* o *comites*, como para los individuos más humildes. De los primeros conserva todos los nombres, mientras que de los segundos no. Creo que este es un argumento a favor de la veracidad de lo que cuenta Braulio, que parece transmitir las historias tal y como se las contaron, sin tomarse la licencia de inventar nombres. No sabe el nombre (o no lo transmite) de una mujer coja a la que el santo curó en Cuaresma (*VSE* 17), ni de la criada del senador Sicorio (*VSE* 18) ni del diácono endemoniado al que sana Emiliano (*VSE* 19), pero parece lógico pensar que los nombres de los personajes de la élite fuesen más fáciles de preservar que los de la gente del vulgo. Sin embargo, incluso cuando nos es desconocido el nombre, el obispo cesaraugustano despliega todo su rigor ofreciendo la mayor información posible. Aunque no sepamos el nombre de la criada de *VSE* 18, sí sabemos que servía al senador Sicorio, por ejemplo.

Dejando de lado a los beneficiarios anónimos que acabamos de analizar, y que prueban que Braulio no escatima información, pasamos a los otros. Braulio ofrece nombres, títulos, vínculos de dependencia e incluso a veces datos geográficos para ubicar el origen de los que acuden a Emiliano. Sobre el lugar de procedencia no vamos a abundar en este punto, porque lo trataremos más adelante, pero si reparamos en la otra información veremos que hay representantes de todo el espectro social. En cifras esto se traduce en que conocemos a tres *senatores*, a un *comes* y a un *curialis*, a dos individuos pertenecientes al estamento eclesiástico (un *monachus* y un *diaconus*) y a tres dependientes (una *ancilla*, dos *servi*). Se mencionan además ladrones y pobres, con lo que tenemos un pequeño muestrario de la sociedad del Alto Ebro del siglo VI³³.

33. Para estas cuestiones sociales es preceptivo acudir a los estudios de Santiago Castellanos: *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*, 1998 y *La hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*, 2004.

En este trabajo no nos interesa tanto el estudio social, sino hacer hincapié en el hecho de la precisión de Braulio, que supera la de las otras hagiografías. Además, nuestro autor no tiene reparos en revelar sus fuentes: *sub testificatione Citonati, abbatis venerabilis, Sofronii et Gerontii presbiterorum atque sanctae memoriae Potamiae religiosae feminae*³⁴ (VSE 1 ed. I. Cazzaniga 1954). De estas fuentes, en el momento en el que ve la luz la hagiografía de San Emiliano, según dice Braulio, seguían vivos Citonato y Geroncio, y por eso pide que ambos den fe de que lo que ha escrito es correcto: *Volo autem ut, quia sanctissimus vir Citonatus presbiter atque Gerontius adhuc in corpore degent, omnia quae in eo conscripsi ante ipsi recognoscant*³⁵ (VSE 2 ed. I. Cazzaniga 1954). Braulio somete su obra a la autoridad de sus fuentes principales, lo que contribuye a dar un empaque de realidad. Una estrategia similar empleó el historiador hispanorromano Orosio al comienzo de sus *Historiae adversus paganos*, cuando somete su obra al juicio de San Agustín en el prólogo³⁶.

Por todo lo dicho, creo que hay razones de peso para decir que la apreciación de Lynch era acertada y que Braulio de Zaragoza en la *Vita Sancti Aemiliani* exhibe ese gran talento que mereció el elogio de San Ildefonso al revestir lo prodigioso de un aura científica.

V. Milagros y peregrinaciones en la *Vita Sancti Aemiliani*

Los milagros de San Emiliano revelan una realidad incipiente, y es que se está configurando ya un centro de peregrinación en torno a su oratorio. Personas de toda condición social se trasladan hasta las proximidades de Vergegio atraídos por los poderes taumatúrgicos del santo. Hay peregrinaciones que se desarrollan en vida del santo y otras que ocurren tras su muerte, a su tumba. Las primeras revelan ya una notable movilidad, pues hay peregrinos que vienen de lugares bastante distantes.

34. «...en virtud de la declaración del abad Citonato, de los presbíteros Sofronio y Geroncio y de la piadosa mujer Potamia, de santo recuerdo» (trad. de J. Oroz Reta 1978: 179).

35. «Y, puesto que están aún en este mundo el santo presbítero Citonato y Geroncio, es mi voluntad que revisen las afirmaciones que escribí en el libro» (trad. de J. Oroz Reta 1978: 181).

36. *Praeceptis tuis parui, beatissime pater Augustine; atque utinam tam efficaciter quam libenter. Quamquam ego in utramvis partem parum de explicito movear, rectene an secus egerim. Tu enim iam isto iudicio laborasti, utrumne hoc, quod praeciperes, possem: ego autem solius oboedientiae, si tamen eam voluntate conatuque decoravi, testimonio contentus sum* (Oros. *hist. praef.* 1-2 ed. K. Zangemeister 1882). «He obedecido tus mandatos, bienaventurado Padre Agustín, y ojalá que lo haya hecho con tanta eficacia como buena voluntad. Aunque del resultado, poco me preocupa si lo he hecho bien o no. Efectivamente, a ti te preocupaba si yo podría hacer lo que me mandabas; pero a mí, por mi parte, me bastaba con dar testimonio de obediencia, aunque adornando a ésta con mi buena voluntad y mi esfuerzo» (trad. de E. Sánchez Salor 1982: 77).

El caso más sonado es el del senador Nepociano y su mujer Proseria, que acuden a *Vergegio* desde Cantabria (*VSE* 22). Hay peregrinos que acuden de zonas más próximas (aunque dentro de la proximidad, sigue habiendo una considerable distancia), como la paralítica Bárbara (*VSE* 16) o una mujer coja (*VSE* 17) de la que ignoramos el nombre, que proceden ambas de Amaya, zona identificada con el castro de Peña Amaya, en Burgos (Castellanos García 1998: 121). Estos casos últimos son llamativos, por cuanto vemos como unas personas enfermas corren el riesgo de trasladarse por unos caminos sin seguridades adentrándose en lo desconocido, lo que explica que no haya muchos viajeros de tierras lejanas (Díaz Martínez 2001: 45). En este sentido, peregrinaciones como la de Egeria son más una excepción que la norma³⁷.

Este contacto con el santo lo que también revela es el afán por encontrar un mediador con la divinidad, de suerte que se establece una relación casi clientelar (Brown 2018: 134). Un caso ilustrativo es el del senador Honorio de Parpalines. Es cierto que este individuo no peregrina hasta el oratorio de San Emiliano, sino que, al contrario, consigue que el santo se desplace hasta su propiedad. Sin embargo, este *senator* muestra su agradecimiento al santo enviando al santuario provisiones abundantes para que Emiliano pueda llevar a cabo sus obras de beneficencia (*VSE* 29). En mi opinión, esto es además una manera de garantizar que la voluntad divina, por mediación de san Emiliano, le iba a ser propicia, pues si Honorio era un *senator* terrenal, Emiliano, en tanto en cuanto era santo, era un *senator* de la corte celestial (Brown 1997: 63).

En cuanto a las segundas, esto es, las peregrinaciones a la tumba del santo, creo que son las que terminan de consolidar el oratorio de San Emiliano como centro de peregrinación mucho más allá de la muerte de San Emiliano. Para esta parte, nos centraremos en los cuatro milagros finales, que constituyen en sí un escueto *libellus miraculorum*. Para profundizar en esta cuestión me parece conveniente poner como premisa las palabras de Peter Brown:

«La tumba del santo, en contraste con la del cristiano normal y corriente, fue declarada propiedad pública: se puso a disposición de todos y se convirtió en centro comunitario de culto. Se movilizaron recursos de todo tipo —arquitectónicos, artísticos, litúrgicos y literarios— con el fin de garantizar que las tumbas y las reliquias sagradas tuvieran mayor importancia y fueran más accesibles que las sepulturas familiares que llenaban los cementerios» (2018: 53-54).

37. Según Brown, todavía la peregrinación es un fenómeno poco difundido: «Los traslados – el movimiento de las reliquias hacia el pueblo – y no las peregrinaciones – el movimiento del pueblo hacia las reliquias – ocuparon un puesto privilegiado en la religión de finales de la Antigüedad y comienzos de la Edad Media» (2018: 175).

La tumba de San Emiliano se convierte en un punto especial de unión entre el cielo y la tierra. Aquí entra en juego la cuestión de las reliquias, a las que se les atribuyen poderes, ya que al ser parte del santo tienen capacidad de intercesión y poder mágico. En opinión de Castillo Maldonado, estas reliquias «satisficieron las ansias de lo sobrenatural en el mundo tardoantiguo» (1997: 40). En este aspecto, vemos un claro paralelismo entre las peregrinaciones a la tumba de Emiliano y las peregrinaciones a las tumbas de San Desiderio y de San Fructuoso. El lenguaje empleado por Braulio es similar al empleado por Sisebuto y por el autor de la *Vita Sancti Fructuosi* cuando insisten en la inmensa cantidad de personas que recobraron la salud cuando visitaron estos *loca sacra*³⁸. La diferencia es que Braulio dedica un breve espacio de la obra a compendiar alguno de estos *miracula post mortem* (cuatro en total) que forma un pequeño dossier de los hechos prodigiosos del lugar. Es por eso por lo que forma una especie de *libellus miraculorum*, género literario que es «producto y a la vez promotor de las peregrinaciones» (Castillo Maldonado 2002: 153).

Es esta una de las finalidades que podemos deducir de la obra de Braulio, el promover la peregrinación³⁹ al monasterio de San Emiliano, del cual era abad su hermano Fronimiano. Braulio seguramente pretende captar clientelas, que es uno de los objetivos que tiene esta literatura (Díaz Martínez 2001: 51-52). Desde luego para un monasterio como el de San Emiliano tendría que ser interesante tener figuras como la del senador Honorio, que, a tenor de lo que dice Braulio, hacía generosas donaciones en tiempos en los que vivió el santo. En mi opinión, con esta propaganda se buscaba crear vínculos de ese tipo para que este lugar religioso floreciese, lo que seguramente

38. *A tempore obitus huius sancti usque ad nostram memoriam quot fuerunt caeci ad eius sepulcrum inluminati, quanti etiam vexaticii purgati vel diversis aegritudinibus laborantes curati, huic huic [sic] libello permultum est adiungi* (VSE 35 ed. I. Cazzaniga 1954). «Extraordinariamente amplio resultaría añadir al presente librito cuántos ciegos recobraron la vista ante su sepulcro, cuántos poseos quedaron limpios, o cuántos enfermos de diversas dolencias fueron curados desde el momento de la muerte de este santo hasta nuestros días» (trad. de J. Oroz Reta 1978: 213). Para los referidos fragmentos de San Desiderio y de San Fructuoso véase las notas 24 y 25.

39. Peter Brown, cuando habla de los milagros en la tumba de San Esteban, dice: «Las curaciones milagrosas acaecidas en los santuarios, que los beneficiarios habían llevado antes con discreción como asuntos privados, concernientes tan solo al individuo, ahora se hacen públicas de forma deliberada: se guardan registros; las personas sanadas se levantan y se muestran ante la asamblea. En Uzalís, se entretiene a las muchedumbres que soportan el calor y el cansancio con una antología de las sanaciones más espectaculares» (2018: 95). Creo que son palabras muy ilustrativas sobre el nuevo interés por difundir las curaciones de fieles. En la misma línea, merece la pena traer a colación las palabras de Ángeles García de la Borbolla, que dice que «las vidas, los relatos de milagros y las traslaciones de reliquias suelen estar vinculados a un determinado centro espiritual, que deseoso de atraer peregrinos para mejorar su situación económica, iniciaba una tarea de propaganda a través de la difusión de la fama de santidad de su patrón o del santo del que poseían las reliquias» (1999: 690).

se estaba consiguiendo, a juzgar por el interés que suscita en una familia tan bien posicionada como la del erudito obispo cesaraugustano.

VI. Conclusión

A tenor de lo expuesto, se ha tratado de demostrar el puesto excepcional que ocupa la *Vita Sancti Aemiliani* dentro del discreto (al menos en cantidad) panorama de hagiografías visigodas. Es de justicia señalar que hay aspectos en los que innegablemente las otras *Vitae Sanctorum* superan a la de San Emiliano. Tal es el caso de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* que, por su ubicación en el relato, son una fuente muy valiosa para conocer la Mérida visigoda. Sea como fuere, hay que dar por cierto que cada una en sí es una fuente valiosa para estudiar diferentes temas. Así, la *Vita Sancti Desiderii* no solo permite atisbar las relaciones del reino visigodo con el reino merovingio, sino también ver un caso de enfrentamiento entre el poder político y el religioso; las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* tratan también la cuestión del enfrentamiento del poder político y religioso, pero además tienen un carácter muy particular por no abordar, en puridad, vidas de santos. En cuanto a la *Vita Sancti Fructuosi*, permite ver la difusión del cenobitismo por Hispania.

Sin embargo, en cuanto a milagros, aunque sean abordados de un modo u otro por todas las *Vitae*, la *Vita Sancti Aemiliani* es un referente, además de constituir un testimonio privilegiado de la introducción del eremitismo en Hispania. El motivo que se ha aducido para explicar esta abundancia de milagros es que se quiere promocionar un nuevo centro de culto en un ámbito rural aún por evangelizar. Ilustrativas a este respecto son las palabras de San Agustín. El obispo de Hipona reflexiona sobre los milagros en su *De utilitate credendi*, donde apunta una serie de consideraciones al respecto de la verdadera utilidad de los prodigios (XVI). Los *miracula* ofrecen al ignorante un pretexto para creer y fueron precisos para atraer a las masas en los comienzos del cristianismo (*omnia [miracula] hominibus maiestatis testimonio consulebant: sic in se tunc animas errantes mortalium divina commovebat auctoritas. [...] Facta sunt igitur illa opportunissime, ut his multitudine credentium congregata atque propagata, in ipsos mores utilis converteretur auctoritas*⁴⁰, AUG. *util. cred.* 16, 34 ed. de J. Zycha 1891). La tesis del obispo de Hipona es que en una sociedad en la

40. «Todos [los milagros] testimoniaban al hombre la majestad divina; así atraía hacia sí la autoridad de Dios a las almas errantes de los hombres [...] Esos milagros se realizaron con toda oportunidad, para con ellos reunir primero y propagar después la multitud de creyentes y para que la autoridad resultara beneficiosa a las costumbres» (trad. de un padre agustino 1956: 893-895).

que ya se ha consolidado la fe los milagros no son necesarios, como sí que lo fueron para la primera difusión de la misma.

El razonamiento que Isidoro de Sevilla expresa en sus *Sententiae* sigue la línea marcada por San Agustín, pues el obispo hispalense dice que, en su tiempo, es más importante vivir bien que obrar milagros (*Ita nunc et in ecclesia plus est bene vivere quam signa facere*, 1, 24 ed. de P. Cazier 1998). En cambio, Braulio, que es tenido por discípulo de San Isidoro, escribió una *Vita Sancti* repleta de prodigios. Este distanciamiento de los preceptos de su maestro (y del parecer de San Agustín) refuerzan la idea de que el cristianismo no se había consolidado totalmente en Hispania: la *Vita Sancti Aemiliani* ilustra la necesidad de un obispo de catequizar a una comunidad rural que todavía no se había cristianizado por completo. De modo que, en este contexto, los milagros, que según San Agustín habían sido tan productivos para la rápida difusión del cristianismo en sus comienzos, recobraron su utilidad para completar la labor evangelizadora.

VII. Bibliografía

- ALONSO CAMPOS, Juan Ignacio (1986), «Sunna, Masona y Nepopis: Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo», *Antigüedad y Cristianismo* 3 (*Los visigodos. Historia y civilización*): 151-157.
- AZNAR TELLO, Sandalio (1986), *San Braulio y su tiempo. El fulgor de una época*. Zaragoza, Herald de Aragón.
- BELTRÁN TORREIRA, Federico-Mario (1993), «San Leandro de Sevilla y sus actitudes político-religiosas. (Nuevas observaciones sobre su historia familiar)», en J.F. Rodríguez Neila (dir.), *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía, Córdoba 1988*. Sevilla, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Córdoba: 335-348.
- BOSL, Karl (1976), «Il "santo nobile"», en Sofia Boesch Gajan (dir.), *Agiografia altomedioevale*. Bologna, Il Mulino: 161-190.
- BROWN, Peter (1971), «The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity», *Journal of Roman Studies* 61: 80-101.
- BROWN, Peter (1997), *El primer milenio de la cristiandad occidental*. Versión española de Teófilo de Lozoya. Barcelona, Crítica.
- BROWN, Peter (2018), *El culto a los santos. Su desarrollo y su función en el cristianismo latino*. Versión española de Francisco Javier Molina de la Torre. Salamanca, Sígueme.
- CAPÁNAGA, Victorino *et al.* (introd., trad. y notas) (1956), *San Agustín, Tomo IV: Obras apologeticas*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

- CASTELLANOS GARCÍA, Santiago (1994), «La capitalización del culto de los santos y su trasfondo social: Braulio de Zaragoza», *Studia Historica. Historia Antigua* 12: 169-177.
- CASTELLANOS GARCÍA, Santiago (1998), *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*. Logroño, Universidad de La Rioja.
- CASTELLANOS GARCÍA, Santiago (2004), *La hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*. Logroño, Fundación San Millán de la Cogolla.
- CASTELLANOS GARCÍA, Santiago (2018), «Política y registro hagiográfico en la Hispania visigoda: Leovigildo en las *Vitae*» en María José Castillo Pascual & Pilar Iguácel de la Cruz (coords.), *Studia Historica in Honorem Prof. Urbano Espinosa Ruiz*. Logroño, Universidad de La Rioja: 485-499.
- CASTILLO LOZANO, José Ángel (2018), «La sacralización de la guerra en la Antigüedad Tardía: la batalla de Carcasona (589) y los otros 300», *Revista Universitaria de Historia Militar* 7.14: 94-114.
- CASTILLO LOZANO, José Ángel (2019), *Categorías de poder en el reino visigodo de Toledo: los tiranos en las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo*. Murcia, Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía XXXIII-XXXIV.
- CASTILLO LOZANO, José Ángel (2023), «Bishop Masona's Charismatic Construction Though "Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium"» en Marco Alviz Fernández & David Hernández de la Fuente (eds.), *Shaping the "divine man": holiness, charisma and leadership in the Graeco-Roman world*. Stuttgart, Franz Steiner: 259-269.
- CASTILLO MALDONADO, Pedro (1997), «Reliquias y lugares santos: Una propuesta de clasificación jerárquica», *Florentia Iliberritana* 8: 39-54.
- CASTILLO MALDONADO, Pedro (2002), *Cristianos y Hagiógrafos. Estudio de las propuestas de excelencia cristiana en la Antigüedad tardía*. Madrid, Signifer libros.
- CAZIER, Pierre (1998), *Isidorus Hispalensis, Sententiae*. Turnhout, Brepols.
- CAZZANIGA, Ignazio (1954), «La Vita di Emiliano scritta da Braulione vescovo di Saragossa: edizione critica», *Bollettino del Comitato per la preparazione della Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini*, n.s. 3: 7-44.
- CODOÑER MERINO, Carmen (1972), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*. Salamanca, Universidad de Salamanca.
- CODOÑER MERINO, Carmen (1983), «Literatura hispano-latina tardía», en *Unidad y pluralidad en el mundo antiguo: actas del VI Congreso Español de Estudios Clásicos (Sevilla, 6-11 de abril de 1981). Vol. 1. Ponencias*, Madrid, Gredos: 435-465.

- COLLINS, Roger (1983), *Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400-1000*. Londres, Macmillan.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel Cecilio (1974), *La Vida de San Fructuoso de Braga. Estudio y edición crítica*. Braga, Empresa do Diario do Minho.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel Cecilio (introd.), Oroz Reta, José & Marcos Casquero, Manuel Antonio (texto latino, versión española y notas) (2004), *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- DÍAZ Y DÍAZ, Pedro Rafael (1993), «Tres biografías latino medievales de San Desiderio de Viena. (Traducción y Notas)», *Fortunatae. Revista Canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas* 5: 215-252.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz (2001), «Peregrinos y lugares de peregrinación en la Hispania tardoantigua», *História: Questões & Debates* 33: 41-75.
- FONTAINE, Jacques (1980), «King Sisebut's *Vita Desiderii* and the Political Function of Visigothic Hagiography», en Edward James (ed.), *Visigothic Spain. New approaches*. Oxford, Oxford University Press: 93-129.
- GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles (1999), «La hagiografía medieval, una particular historiografía. Un balance del caso hispano», *Hispania Sacra* 51.104: 687-702.
- GARCÍA MORENO, Luis Agustín (1989), *Historia de España visigoda*. Madrid, Cátedra.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen (1966), *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid, CSIC.
- HERRERA ROLDÁN, Pedro (introd., trad. y notas) (2013), *Gregorio de Tours. Historias*. Cáceres, Universidad de Extremadura.
- KRUSCH, Bruno & LEVISON, Wilhem (1951), *Scriptores rerum Merovingicarum. Gregorii episcopi Turonensis libri historiarum X*. Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani.
- LINDSAY, Wallace Martin (1911), *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum Libri XX*. Oxford, Clarendon Press.
- LÓPEZ CAMPUZANO, Manuel (1990), «Obispo, comunidad y organización social: el caso de la *Vita Aemiliani*», *Antigüedad y Cristianismo* 7 (*Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*): 519-530.
- LYNCH, Carlos (1950), *San Braulio, obispo de Zaragoza (631- 651). Su vida y sus obras*. Versión española de Pascual Galindo Romeo. Madrid, CSIC.
- MARTÍN IGLESIAS, José Carlos (1995), «Un ejemplo de influencia de la *Vita Desiderii* de Sisebuto en la hagiografía merovingia», *Minerva. Revista de Filología Clásica* 9: 165-185.
- MARTÍN IGLESIAS, José Carlos (2000), «Une nouvelle édition critique de la “*Vita Desiderii*” de Sisebut, accompagnée de quelques réflexions concernant la date des “*Sententiae*” et du “*De uiris illustribus*” d’Isidore de Séville», *Hagiographica* 7: 127-180.

- MARTÍN IGLESIAS, José Carlos (2002), *La Renotatio librorum domini Isidori de Braulio de Zaragoza (†651). Introducción, edición crítica y traducción*. Logroño, Fundación San Millán de la Cogolla.
- MARTÍN IGLESIAS, José Carlos (2006), *Scripta de vita Isidori episcopi Hispalensis*. Turnhout, Brepols.
- MAYA SÁNCHEZ, Antonio (1992), *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*. Turnhout, Brepols.
- MAYA SÁNCHEZ, Antonio (1994), «De Leovigildo perseguidor y Mazona mártir», *Emerita: Revista de lingüística y filología clásica* 62.1: 167-186.
- MEYER, Robert T. (1965), *Palladius: The Lausiaca History*. Westminster (MD), The Newman Press.
- MIGUEL FRANCO, Ruth (2015), *Braulio de Zaragoza*, Epístolas. Madrid, Akal.
- MIGUEL FRANCO, Ruth & Martín Iglesias, José Carlos (2018), *Braulionis CaesarAugustani Epistulae et Isidori Hispalensis Epistulae ad Braulionem/ Braulionis CaesarAugustani Confessio vel Professio iudaeorum civitatis Toletanae*. Turnhout, Brepols.
- OROZ RETA, José (1978), «Sancti Braulionis CaesarAugustani episcopi Vita Sancti Aemiliani», *Perficat IX*.119-120: 165-227.
- PETSCHENIG, Michael (1888), *Iohannis Cassiani De institutis coenobiorum et de octo principalium variorum remediis libri XII*. Viena, F. Tempsky.
- RUPÉREZ GRANADOS, Paloma (trad.) (1995), *Atanasio, Vida de Antonio*. Madrid, Ciudad Nueva.
- SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio (introd., trad. y notas) (1982), *Orosio. Historias. Libros I-IV*. Madrid, Gredos.
- SANSEGUNDO, León María & SANSEGUNDO, Próspero María (2017), *Juan Casiano, Instituciones*. Madrid, Rialp.
- SIMÓN PALMER, José (introd., trad. y notas) (2014), *La vida sobre una columna. Antonio, Vida de Simeón estilita; Anónimo, Vida de Daniel estilita*. Madrid, Trotta.
- THOMPSON, Edward Arthur (1969), *The Goths in Spain*. Oxford, Clarendon Press.
- VALCÁRCEL MARTÍNEZ, Vitalino (1991), «Sobre el origen geográfico de la familia de Braulio, obispo de Zaragoza», en Agustín Ramos Guerreira (ed.), *Mnemosynum C. Codoñer a discipulis oblatum*. Salamanca, Universidad de Salamanca: 333-340.
- VALCÁRCEL MARTÍNEZ, Vitalino (1995), «Hagiografía hispanolatina visigótica y medieval (ss. VII-XII)», en M. Pérez González (ed.), *Actas I Congreso Nacional de Latín Medieval (León, 1-4 de diciembre de 1993)*. León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León: 191-209.
- VALCÁRCEL MARTÍNEZ, Vitalino (1997), «La *Vita Aemiliani* de Braulio de Zaragoza: el autor, la cronología y los motivos para su redacción», *Helmantica* 147: 375-407.

- VALCÁRCEL MARTÍNEZ, Vitalino (2003), «Los demonios en la hagiografía latina hispana: algunas calas», *Cuadernos del CEMYR* 11: 133-156.
- VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel (2005), *Hagiografía y culto a los santos en la Hispania visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias*. Mérida, Cuadernos emeritenses 32.
- VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel (introd., trad. y notas) (2008), *Vidas de los santos Padres de Mérida*. Madrid, Trotta.
- VIVES GATELL, José (1969), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Madrid, CSIC.
- ZANGEMEISTER, Karl (1882), *Pauli Orosii historiarum adversum paganos libri VII. Accedit eiusdem Liber apologeticus*. Viena, C. Geroldi filium bibliopolam academiae.
- ZYCHA, Joseph (1891), *De utilitate credendi. De duabus animabus. Contra Fortunatum. Contra Adimantum. Contra epistulam fundamenti. Contra Faustum*. Viena, F. Tempsky.

RESEÑAS

Sergio ESPAÑA CHAMORRO (2021), *Unde incipit Baetica. Los límites de la Baetica y su integración territorial (s. I-III)*. Roma, L'Erma di Bretschneider, 420 pp., ISBN: 978-88-913-2152-7.

La obra que reseñamos constituye un extracto de la tesis doctoral que S. España Chamorro defendió en la Universidad Complutense de Madrid sobre los territorios y límites de la Bética romana.

Tras un prólogo de J. M^a Luzón Nogué, más unos breves apartados de agradecimientos, abreviaturas y proemio por parte del autor de la obra, el volumen se estructura en tres grandes unidades. La primera de ellas se dedica a aspectos de metodología en cuanto al concepto de los límites en la Antigüedad y a la percepción del espacio, incluyéndose también otras reflexiones como el uso de la cerámica en relación a las fronteras.

En la segunda unidad de la obra se pasa a abordar la Bética como unidad territorial, teniéndose en cuenta en primer lugar el límite de la Bética y la Lusitania. Así pues, dentro de este apartado se analiza la controvertida delimitación entre ambas provincias por el río Guadiana (*Fluvius Anas separat?*), el concepto de la *Baeturia* y la *Baeturia celtica*, los problemas de la vía del Itinerario de Antonino *Item de Esuri Pace Iulia*, y *Dipo* y el entorno emeritense. También es objeto de atención en este mismo apartado *Augusta Emerita* como foco de reterritorialización del valle medio del *Anas*, la zona intermedia entre *Augusta Emerita* y *Metellinum*, el *oppidum* de *Laci(ni)murga*, *Iulipa*, *Arsa* y la *tribus Papiria* de su entorno, así como el concepto de *praefectura* y los vínculos entre Lusitania-Bética, para concluir con la problemática de los hitos de Montemolín y Valencia de Ventoso, y de los epígrafes de Valdecaballeros.

Dentro también de esta segunda unidad del volumen se aborda la cuestión del límite entre la Bética y la Citerior, comenzando por el debate del *trifinium provinciarum*, así como la adscripción de *Sisapo* y *Castulo*. También es objeto de tratamiento el emplazamiento del *Ianus Augustus*, los emplazamientos de *Ossigi* e *Iliturgi* y la cuestión del límite oriental, los miliarios de Cerro Maquiz como condicionante interprovincial, y la problemática del nacimiento de la Bética de una sola vez y no en dos fases. Igualmente es objeto de análisis la vía *Castulo-Acci*, la colonia *Iulia Gemella*

Acci y los problemas de su *cognomen*, el *finis Murgitanus*, *Urci*, *Portus Magnus*, *Baria* y la conexión interprovincial, así como la reterritorialización de la *Ulterior*.

La tercera unidad de la obra que reseñamos se centra en la estructura interna de la Bética, estudiándose el espacio de los cuatro *conventus iuridici*. El primero al que se presta atención es el *conventus Hispalensis*, tratándose el extremo occidental y la vía *Ab ostium fluminis Anae Emerita*, las orillas del *Baetis* y las ciudades del interior (*Celti*, *Axati*, *Ilipa*, etc.), las ciudades del río *Maenuba* (*Olontigi*, *Laelia* y *Lastigi*), las ciudades de la *Baeturia Celtica* (*Seria*, *Nertobriga*, *Segida*, *Contributa*, etc.), y aquellas ciudades hispalenses documentadas epigráficamente pero no en la obra de Plinio como *Munigua*, *Carmo*, *Ilipla*, etc.

El segundo *conventus* que se aborda es el *Cordubensis*, prestándose atención a las ciudades de la *Baeturia turdulorum* (*Arsa*, *Mellaria*, *Mirobriga*, etc.), las ciudades cordubenses en las orillas del *Baetis* (*Ossigi*, *Ipra*, *Corduba*, etc.), y aquellos núcleos documentados solo epigráficamente. Con el mismo esquema se analiza el *conventus Astigitanus*, comenzando con las ciudades del *Singilis* (*Astigi*, *Tucci*, *Urso*, etc.), para continuar con las ciudades astigitanas del interior y de la *Bastetania* (*Segida Augurina*, *Ebora Cerealis*, *Iliberri*, etc.), y los núcleos solamente documentados desde el punto de vista epigráfico. Por último y en relación al *conventus Gaditanus* se expone la problemática de la adscripción de la costa entre el *Anas* y el *Baetis*, las ciudades costeras desde el *Baetis* hasta el fin de la Bética (*Gades*, *Baelo Claudia*, *Carteia*, etc.), los enclaves del interior (*Regina*, *Laepia Regia*, *Baesippo*, etc.), para terminar con los núcleos del *conventus* documentados solo epigráficamente. Tras el detallado análisis de los cuatro conventos jurídicos, se realiza el estudio de los límites de cada uno de ellos, temática ciertamente muy problemática aun cuando absolutamente necesaria en el trabajo llevado a cabo.

Finalmente, con unas acertadas conclusiones sobre la Bética como referencia territorial, más unos siempre útiles índices, geográfico, de figuras y bibliográfico, se cierra esta obra que constituye, sin duda, una valiosa monografía sobre la estructura territorial de este ámbito tan intensamente romanizado de Hispania.

Gregorio CARRASCO SERRANO
gregorio.carrasco@uclm.es
Universidad de Castilla-La Mancha

Carmen María RUIZ VIVAS & David SIERRA RODRÍGUEZ (eds.) (2023), *Deconstruyendo la ciudad antigua: Mujeres, memoria y paz*. Granada, Universidad de Granada, 308 pp., ISBN: 978-84-338-7125-1.

Este trabajo contribuye a la historia de la paz y de las mujeres, explorando su papel en la Antigüedad. Analiza su participación en las ciudades antiguas, revelando nuevas perspectivas sobre paz y memoria. Aunque esta participación no igualaba la de los hombres en términos políticos, su influencia fue significativa en la sociedad. Desmitifica la idea de exclusión de mujeres en la antigua Grecia y Roma, mostrando su activa participación en la construcción de la memoria urbana, empleando su influencia y poder para fomentar la reconciliación y la solidaridad en tiempos de conflicto. Esta investigación busca entender mejor el papel de las mujeres en la historia y su contribución a la paz y la memoria colectiva en sociedades antiguas. Además, la intersección entre género, memoria y paz amplía nuestra comprensión del pasado y su relevancia actual. El libro es un ejercicio de memoria, equilibrando el mundo griego y romano, ambos relevantes. Las autoras muestran un compromiso político claro, fundamentando sus bases desde esa perspectiva para promover la igualdad y la paz. Destaca su enfoque cronológico, desde el Período Arcaico hasta la Antigüedad Tardía. La selección de imágenes y la redacción precisa facilitan la comprensión. La estructura de los once capítulos conecta los temas de memoria y paz en diferentes contextos históricos de manera coherente.

El primer capítulo corresponde a una introducción de esta obra, escrito por Carmen Ruiz Vivas y David Sierra Rodríguez. Aborda el tema de la feminización de la historia y la relación con la paz y la memoria en el mundo clásico. Proporciona una nueva perspectiva historiográfica que desafía la tradicional centrada en figuras masculinas, destacando el papel crucial de las mujeres en las antiguas sociedades griega y romana. A pesar de su exclusión formal de la esfera política, las mujeres desempeñaron un papel fundamental en la promoción del bienestar social y la paz mediante diversas prácticas de paz y memoria. Además, en este capítulo se hace un estado de la cuestión y recorrido historiográfico sobre la temática, se sientan bases teóricas y se presenta la posición política de las autoras y un breve resumen de cada una de las aportaciones siguientes de la obra.

Del mismo modo, el segundo capítulo, elaborado por Cándida Martínez, ofrece otra perspectiva introductoria al abordar la necesidad de integrar el género en los estudios relacionados con la paz en el mundo antiguo. Se explora la conexión entre las mujeres y la paz en el Mediterráneo antiguo, destacando que la noción de paz trasciende la mera ausencia de guerra, abarcando conceptos como bienestar, armonía y prosperidad. La autora sugiere que la paz ha sido personificada como un atributo femenino en contraste con la guerra, históricamente asociada con lo masculino. Este

capítulo traza una genealogía de la participación de las mujeres en la promoción de la paz, examinando los discursos sobre mujeres y paz a lo largo de la historia antigua. En cierto sentido, este capítulo funciona como una memoria colectiva al reconstruir y narrar esta trayectoria histórica.

Tras estos capítulos, continúan los siguientes, en total nueve, distribuidos en cinco para el mundo griego y cuatro para el mundo romano. La sección dedicada a la antigua Grecia es comenzada por Remedios Ávila. Esta autora profundiza en la obra clásica de Sófocles, *Antígona*, no solo explorando los conflictos fundamentales de la tragedia, como el conflicto entre los vivos y los muertos desde una perspectiva de las leyes naturales, sino también reflexionando sobre los valores atribuidos a las mujeres por Sófocles. Se resalta la conexión de las mujeres con la naturaleza y su compasión humanitaria, al tiempo que ahonda en el concepto de piedad y su estrecha relación con lo femenino, estableciendo vínculos con la defensa cívica y la búsqueda de la paz.

Continúa David Sierra con el cuarto capítulo, examinando el contexto sociopolítico de Atenas en el siglo VI a.C. y centrándose en las reformas de Solón. Estas, si bien buscaban abordar tensiones sociales y ampliar la participación política, también fortalecieron el patriarcado, generando desequilibrios de género. Solón excluyó a las mujeres de ciertos ámbitos mediante discursos de memoria, justificando estas exclusiones con la idea de leyes naturales y un consenso social arraigado.

En el quinto capítulo se analiza el paisaje como producto de construcciones y relaciones de poder. María Cruz Cardete emplea una perspectiva teórica que entrelaza los estudios de memoria y paisaje para analizar *El Misántropo* de Menandro y la fiesta al dios Pan que en él se describe. Se examina cómo el paisaje social se moldea a través de la memoria de prácticas arraigadas, preconcepciones, jerarquías y significados contextualizados. Aunque estas construcciones aparentan ser espontáneas y naturales, son, en realidad, contextuales, perpetuando las desigualdades sociales y manteniendo el *status quo*. Por ende, la tarea del historiador/a radica en desafiar la aparente naturalidad de los elementos en su área de estudio.

Miriam A. Valdés, con su investigación, examina el papel de las mujeres y la paz en la Atenas clásica desde dos perspectivas. Por un lado, analiza la representación de las ciudadanas atenienses en la comedia de Aristófanes donde mujeres se unen para detener la guerra, resaltando la solidaridad femenina como promotora de la paz. Por otro lado, explora los rituales religiosos como espacios de solidaridad femenina, donde las mujeres se apoyan y transmiten conocimientos. Las acciones cotidianas de solidaridad y paz entre las mujeres inspiraron las comedias de Aristófanes. Valdés Guía, nos trae a la mente que el trabajo de este autor griego no surgió en un vacío, sino que estuvo influenciado por el entorno y las interacciones sociales de su época.

M^a. Dolores Mirón marca el broche final a la sección dedicada al mundo griego de la obra que estamos reseñando. La autora examina dos figuras femeninas destacadas en la comunidad de Cícico, ambas llamadas “Apolonis”. Aunque no contemporáneas, desempeñaron roles distintos: una como reina helenística en el siglo II a.C. y la otra como sacerdotisa durante la época imperial romana. Mirón Pérez se adentra en el tema de la memoria, intentando trazar un hilo de recuerdos femeninos en Cícico y una genealogía de mujeres influyentes. La Apolonis helenística, siendo reina, contribuyó a la memoria de la ciudad construyendo un palacio. Por otro lado, la segunda Apolonis fue honrada y reconocida como si fuera un héroe local, desempeñando roles como supervisora del ágora y participando en rituales matrimoniales. Ambas mujeres contribuyeron a la creación de memoria colectiva y trabajaron por el bienestar y la paz de la ciudad.

El bloque de la Roma antigua lo inicia Hannah Cornwell. La autora inglesa parte de que la noción de paz no es estática ni constante a lo largo del tiempo, sino que se adapta y cambia según las diferentes épocas y situaciones históricas. A partir de esta perspectiva, Cornwell analiza cómo, en un período de gran conflicto (final de la República, c. 43 a.C.), se modificaron los conceptos y espacios de paz. Las ideas de paz fueron utilizadas por diferentes actores políticos para defender sus posturas y atacar a sus opositores.

Siguiendo en el contexto de la República, el noveno capítulo, elaborado por Carmen Ruiz, viene a desafiar a visión tradicional que excluye a las mujeres de los asuntos bélicos. No solo señala la influencia de figuras como Julia y Mucia en la mediación y diplomacia en los conflictos generados por sus hijos, sino también cómo actúan como un contrapeso práctico en tiempos de conflicto. Augusto incluso recurrió al apoyo de las madres en momentos críticos, destacando así su capacidad para influir en la resolución de crisis políticas. Se examina cómo los discursos de género romanos del momento legitimaban estas acciones, donde la influencia materna se valía de la *auctoritas* y la *pietas*. Aunque los acuerdos finales eran firmados por hombres, la iniciativa provenía de las mujeres, mostrando su capacidad para influir en las decisiones políticas.

Posterior al contexto anterior se centra la investigación de Francesca Cenerini: el Principado de Augusto, concretamente en el período de la Paz Augustea. Este capítulo viene a demostrar cómo se establecieron dinámicas para que las mujeres participaran en las reformas de las ciudades a imitación de las mujeres de la familia imperial. Una forma de materializar la paz de la época y de crear memoria.

En la Antigüedad Tardía, debemos enfocar el broche de este bloque y de la obra en general. Purificación Ubrić presenta un capítulo pionero abordando el estudio de la paz, las mujeres y su influencia en la Antigüedad Tardía. Examina ejemplos de mujeres involucradas en la resolución de conflictos, fusionando la tradición gre-

corromana con nuevos elementos del cristianismo. Se destaca por su capacidad para abordar la herencia clásica mientras mira hacia el futuro. Funciona como un capítulo de cierre y apertura, actuando como bisagra que dirige la atención hacia las posibilidades futuras de investigación en este campo.

Este título ofrece una perspectiva innovadora sobre el papel de las mujeres en la Historia Antigua y su contribución a la paz y estabilidad de las sociedades clásicas. Es una gran aportación tanto para la historia de las mujeres como para la historia de la paz. Se desafían las narrativas históricas convencionales y se destaca la importancia de incluir las voces femeninas en la reconstrucción del pasado desde una perspectiva de paz y la memoria. Además, esta obra no solo enriquece nuestro entendimiento del mundo antiguo, sino que también nos invita a reflexionar sobre el impacto de estas cuestiones en la actualidad.

Alejandro HEREDIA CASTILLO
aheredia@ugr.es
Universidad de Granada

José ORTIZ CÓRDOBA & Eva María MORALES RODRÍGUEZ (eds.) (2023), *Los caminos de la integración. Las élites locales en la Hispania meridional entre la República y el Alto Imperio romano (ss. III a.C. - II d.C.)*. Granada, Comares, 176 pp., ISBN: 978-84-1369-496-2.

En este trabajo, editado por los profesores José Ortiz Córdoba y Eva María Morales Rodríguez de la Universidad de Granada y miembros del grupo de investigación «Arqueología e Historia de la Hispania Meridional en época romana y visigoda» (HUM-215), se abordan las formas en las que el Imperio Romano afrontó la integración de las diferentes poblaciones que habitaban la Península Ibérica a su llegada en el contexto de la Segunda Guerra Púnica.

El libro comienza con una introducción en la que se pone en contexto al lector, exponiendo de forma clara y breve el proceso de conquista de la Península por parte de Roma y los posteriores cambios sociales entre la población que ya había en el territorio y la que llegó después. Además de la conquista, son de vital importancia los procesos de colonización y organización de las diferentes ciudades, cuyo estatus jurídico tendría un papel fundamental en la vida de sus habitantes, en especial de las élites locales, principal objeto de estudio de este libro. El marco geográfico tratado en esta obra, la *Hispania* meridional, ofrece grandes posibilidades a la hora de abordar su estudio: una tradición urbana anterior a la llegada de Roma, lugar

donde confluyen culturas diferentes; un marcado papel en la guerra civil entre César y Pompeyo; y, sobre todo, estar a caballo entre las provincias *Citerior* y *Ulterior* tras los sucesivos cambios en la administración territorial. La introducción termina con unas pinceladas de la estructura del libro y los diferentes puntos a tratar por los diferentes autores.

El libro se divide en tres partes que abordan diferentes temas, todos ellos en relación con las élites locales de las ciudades de la Hispania Meridional: el primero se titula «La conquista romana y la conformación de una nueva clase dirigente»; el segundo «Las élites en el marco colonial y municipal de la Hispania meridional»; y el tercero «Los fundamentos económicos e ideológicos de las oligarquías del sur hispano».

En este primer apartado comenzamos por el estudio «La oligarquía hispanorromana del Alto Guadalquivir (Jaén): conformación e interrelaciones» (pp. 3-26), escrito por Alejandro Fornell Muñoz. La región que abarca este estudio resulta tremendamente interesante por sus peculiaridades, dividiéndose la zona a tratar entre las provincias *Tarraconensis* y *Baetica*. En este contexto, las élites locales se pueden identificar entre las aristocracias indígenas, los emigrantes itálicos y los militares licenciados que se asentaron como colonos. Un punto de inflexión en los movimientos de población sería la concesión del *ius Latii* por parte de Vespasiano. Las élites locales monopolizaron las magistraturas municipales gracias a su poder económico. A continuación, se desarrolla un análisis de la documentación epigráfica generada por los miembros de diferentes familias como testimonio de actos de evergetismo. Estos testimonios no sólo nos dan pistas de la capacidad económica de estas familias, sino también nos hablan de las relaciones sociales, hallándose familias dirigentes municipales que compartían gentilicio.

El segundo estudio, «Las élites locales en el sureste peninsular: la conformación de una clase social tras la conquista romana» (pp. 27-54) de María Juana López Medina analiza la zona almeriense, un territorio al que tradicionalmente se le ha prestado menor atención. A lo largo de este trabajo se analizan las consecuencias de la toma de algunas de las ciudades de la región y cómo las élites locales que se forman tras ello son las que controlan la explotación de recursos. En este sentido, se pueden destacar construcciones rurales (*villae*) dedicadas a la explotación agraria, las factorías de salazones y la minería de metales y yeso. Tras el Edicto de Latinidad de Vespasiano se puede observar que estas oligarquías tenían acceso a la ciudadanía romana a título individual, aunque destaca el hecho de que siguiesen manteniendo *cognomina* autóctonos, tradiciones anteriores y su lengua tradicional. Finalmente, se realiza un estudio de los miembros de las clases dirigentes y los *ordines* (senatorial, ecuestre y decurional) al que pertenecían.

Tras esto, comienza la segunda parte del libro, compuesta por tres estudios. El primero de ellos, «Las colonias romanas de César y Augusto en la Hispania

meridional: una nueva élite para un tiempo nuevo» (pp. 57-82), escrito por José Ortiz Córdoba, aborda la extensa acción colonizadora llevada a cabo por César y Augusto. Se realiza un interesante análisis sobre los motivos que llevaron a fundar estas colonias y cómo ello cambió la distribución de tierras y las estructuras socio-políticas como consecuencia de la guerra civil entre César y Pompeyo. La realidad de estas ciudades varía en torno a si son fundaciones *ex novo* o refundaciones de ciudades previamente existentes, diferencias marcadas, también, por el papel que jugaron en la guerra civil. Además, el autor expone de forma clara las complejidades de la fundación de ciudades, desde determinar quiénes formarán parte de la misma hasta la organización de sus instituciones políticas. Por último, se destaca la acción de las élites locales a la hora de afrontar la construcción de los edificios de la ciudad o la monumentalización y recuperación de las mismas tras los efectos de la guerra.

El segundo de los estudios de este bloque del libro corre a cargo de Enrique Melchor Gil y Antonio David Pérez Zurita y se titula «La sociedad de Colonia Patricia (Corduba) en época Altoimperial: los grupos privilegiados» (pp. 83-102). En este estudio se analizan las élites locales desde el punto de vista del *ordo* al que pertenecían. En *Corduba* encontramos el origen de senadores y grandes políticos que llegaron hasta la capital del Imperio. En el *ordo* ecuestre también encontramos un gran número de hombres que ocuparon este cargo, al igual que en el *ordo* decurional. Una de las claves de esta ciudad y que los autores reflejan de forma clara es su importancia como capital de la provincia *Baetica*. Esto fue fundamental como elemento dinamizador en la movilidad de la población, acogiendo a políticos de toda la provincia. Uno de los aspectos más interesantes de este trabajo es el estudio de algunos ejemplos de evergetismo de estas élites oligárquicas (estatuas, monumentalización, etc.) y los diferentes honores funerarios que los políticos concedían a los miembros de estas clases dirigentes.

El tercer y último estudio corresponde a Eva María Morales Rodríguez, autora del trabajo «Élites Municipales: integración, convivencia y promoción en época Flavia» (pp. 103-133). El eje central de esta contribución recae en las consecuencias que el Edicto de Latinidad de Vespasiano tuvo sobre la población del sur peninsular. En este sentido, la autora refleja los cambios sucedidos, desarrollándose censos cada vez más concretos de los habitantes de la región a estudiar y el cambio onomástico a partir del siglo I d.C., apreciando elementos indígenas e itálicos en estos primeros momentos. Este edicto posibilitó el ascenso social de una minoría privilegiada, capaz de obtener la ciudadanía romana gracias al desempeño de diferentes cargos políticos solo alcanzables por los grupos más potentes económicamente. Este elevado nivel de riqueza se mantenía gracias al control de recursos como la agricultura y la minería que, además, permitía a estos grupos dirigentes llevar a cabo intensas acciones evergéticas que contribuyeron al desarrollo urbanístico. En definitiva, a través de los restos epigráficos, la autora realiza un excelente análisis sobre los cambios sociales

que generó el Edicto de Vespasiano, la adscripción de la población a diferentes tribus y la interrelación de las familias más poderosas de la región sur de Hispania.

La última parte de este libro cuenta con dos estudios. El primero de ellos, realizado por Juan Manuel Bermúdez Lorenzo, se titula «Algunos comentarios sobre las inscripciones Beta y Delta de las ánforas olearias Dressel 20 como fuente para el estudio de la Bética» (pp. 137-151). Este increíble análisis social a través de las inscripciones anfóricas arroja luz sobre aspectos quizá no muy señalados a nivel general. En estos *tituli picti beta* se puede observar la presencia, sobre todo, de libertos, además de poderse analizar el trabajo de cada una de las partes que intervienen en el comercio del aceite (*negotiatores, mercatores y diffusores olearii*). Es destacable que, aunque escasa, se puede testimoniar la presencia de mujeres. En cambio, en las inscripciones *delta* solo se encuentran nombres masculinos, entablando el autor una relación con el trabajo de transporte y peso de las mercancías. Uno de los aspectos más interesantes es el cambio que se atestigua en la estructura de estos *tituli pictii*, reflejándose las confiscaciones efectuadas en época de la dinastía Severa y pasando el comercio a estar controlado por el Estado, siendo una suerte de colaboración público-privada.

El estudio que cierra este libro es «Acci, una ceca del sur de la Hispania Citerior» (pp. 153-176), escrito por Helena Gozalbes García y Ángel Padilla Arroba. En esta última contribución, los autores analizan la actividad de la colonia *Iulia Gemella Acci* como una de las cecas más prolíficas de la provincia *Citerior*, no sólo superando a centros dinámicos como *Colonia Patricia* (capital de la provincia *Baetica*) en cantidad de producción monetaria, sino también aumentando su producción en sus últimos años de actividad, un hecho poco habitual. Además del nivel de producción, se analizan los múltiplos y divisores acuñados en esta ceca, destacando el desequilibrio entre los cuños y los cospeles. Junto a esto, es de señalar la abundante presencia de marcas de uso en los ejemplares, que avisa de los cambios en el status jurídico de la ciudad. Por último, se realiza un estudio del programa iconológico de las monedas accitanas observándose interesantes paralelismos con otras ciudades cercanas que pertenecían a la *Uterior*.

En conclusión, *Los caminos de la integración. Las élites locales en la Hispania meridional entre la República y el Alto Imperio romano (ss. III a.C. - II d.C.)* profundiza en el conocimiento de las élites sociales del sur peninsular aunando todas las fuentes a su alcance (literarias, arqueológicas, epigráficas y numismáticas) para conformar un estudio detallado, pero a la vez breve y ameno. No queda más que felicitar a los autores por este excelente trabajo.

Lucía JIMÉNEZ SAMOS
luciajisa@ugr.es
Universidad de Granada

Daniele BIACONI, Edoardo CRISCI & Paola DEGNI (2021), *Paleografia greca*. Roma, Carocci editore, 238 pp., ISBN: 978-88-290-1168-1.

Este libro, *Paleografia greca*, escrito por Daniele Biaconi, profesor asociado de Paleografía en la Universidad de la Sapienza, Edoardo Crisci, profesor de Paleografía de la Universidad de los Estudios de Cassino y del Lazio, y Paola Degni, profesora de Paleografía en la Universidad de Bolonia, aspira a convertirse en uno de los manuales de referencia para aquellos que se inician en esta disciplina y para los estudiantes de universidad, ya que se trata de un trabajo riguroso, con una bibliografía actualizada y variada, por lo que es ideal como manual universitario.

En efecto, en él se ofrece un cuadro sintético y actualizado del método y de los instrumentos que componen el estudio de la paleografía griega, a la que hay que añadir una imagen de la evolución histórica de la escritura griega y sus variaciones, tipologías, estilos, etc., que abarcan, en esta obra, desde la época arcaica hasta la invención de la imprenta, incluso dedica unas páginas a la cuestión de la producción libraria tras la caída de Bizancio a manos del Imperio Otomano.

Antes de adentrarse en la materia, los autores, en una breve introducción, advierten al lector de los diferentes aspectos que deben ser tenidos en cuenta para los no iniciados en el estudio paleográfico. En primer lugar, definen el objeto de estudio de la paleografía; en segundo lugar, presentan el método paleográfico; y, en último lugar, exponen con claridad los conceptos claves, como pueden ser el *ductus* de la escritura, el ángulo de la misma, el módulo, el trazado o la forma de las letras griegas, a las que se adjunta diferentes imágenes como apoyo a las explicaciones.

En el capítulo 1, titulado «Dalla Grecia arcaica all' età romana» (pp. 23-46), los autores realizan un estudio de la evolución de la grafía griega desde el periodo arcaico, pasando por el clásico y helenístico, hasta la época romana. Encontramos imágenes de la evolución del alfabeto griego antiguo (pp. 24 y 25), así como de la incipiente cursivización de la escritura libraria en el periodo helenístico. Destaca como repositorio de textos el archivo de Zenón, un conjunto de textos manuscritos que aportan un gran valor a la paleografía de la época ptolemaica, en Egipto. Finalmente, termina el capítulo con un estudio de los estilos bajo dominio romano, como el estilo severo y el estilo *epsilon-theta*, uno de los más difundidos.

El capítulo 2, cuyo título es «Fra antichità ed epoca bizantina» (pp.47-90), abarca el estudio y análisis paleográfico de las escrituras manuscritas desde los siglos de transición III-IV hasta el siglo VIII. Los autores empiezan, pues, por la escritura del ámbito burocrático-administrativo, como la escritura del prefecto de Egipto, Subaziano Aquila, un ejemplo meridiano de la nueva tipología naciente en el siglo III. Se expone la importancia de la escritura llamada koiné grecolatina, que dará a luz a la cursiva bizantina (s. VI). Esta koiné, fomentada por la obligación de la

administración de adoptar la lengua latina, será un largo proceso que se puede rastrear en los archivos administrativos, como edictos o escritos jurídicos.

Se destaca el contraste modular de la escritura incipiente, como la minúscula agiopolita o la mayúscula bíblica. También se hace hincapié en las particularidades regionales, como la itálica o siria, que formarán modelos mixtos, como la escritura mixta sinaítico-palestina.

En el capítulo 3, «El periodo mediobizantino» (pp. 91-138), se encontrará el estudio de la escritura griega que comprende los siglos IX, X, XI y XII, antes de la reconquista de Constantinopla y Bizancio en 1261. En este periodo se producen muchos hechos importantes que marcarán la cultura bizantina, como el renacimiento cultural macedónico y el nacimiento de la minúscula libraria, que fue originaria de un largo proceso evolutivo.

La mayúscula antes vista, como la bíblica, epigráfica u ojival, se translitera a la minúscula, como la bouletée; igualmente, se asiste al surgimiento y decadencia del estilo Perlschrift, es decir, la escritura perlada, que desaparece entre los siglos XI y XII. Por último, los autores advierten a los lectores de la importancia de las variedades de cada región, como puede ser Grecia, Asia Menor o Siria, y sus peculiaridades respecto al canon establecido.

El último capítulo, que corresponde con el 4, titulado como «La minuscola greca dal 1204 al 1453 (e oltre)» (pp. 139-174), trata sobre las escrituras griegas desde la primera etapa paleóloga, que nace con la reconquista de Bizancio y con la subida al trono de Miguel VIII Paleólogo. En este periodo temporal destacan las manos individuales de los copistas, como Máximo Planudes o Demetrio Triclinio, que fueron ampliamente imitadas por la pulcritud de sus grafías.

En la segunda etapa paleóloga se pone fin al mimetismo gráfico y surgen nuevos estilos, como el que nació en el monasterio conocido como τῶν Ὀδηγῶν. Otro monasterio famoso por su escritura y producción libraria será el monasterio de Prodromo-Piedra en Constantinopla, en donde destacan los copistas Jorge Crisococa y Juan Eugénico. Finaliza el capítulo con un esbozo de la producción libraria en los monasterios ortodoxos tras la caída de Constantinopla a manos de los otomanos, pues esta se adaptó a los nuevos tiempos y gobernantes.

Es interesante que en cada capítulo los autores ilustran la forma de las diversas grafías griegas con tablas, imágenes y ejemplos, como en la página 109, donde aparecen las ligaduras de la minúscula del tipo Efrem, y en la página 148, con una muestra de la minúscula barroca otrantina entre otras. También, al final de cada capítulo, los autores proporcionan un apartado de profundización bibliográfica, en donde el lector interesado puede seguir investigando de forma autodidacta.

Otro aspecto reseñable del manual son los apéndices (pp. 175-188): el primero recoge el sistema de abreviación en los manuscritos literarios, sus símbolos y los

nomina sacra, y el otro apéndice detalla aspectos no vistos anteriormente, como la llamada “suscripción” o “colofón”, que es la fórmula final que utilizan los copistas cuando concluyen su obra, de la que se puede obtener su nombre, la fecha y el lugar o institución donde fue copiado. De este modo, se puede obtener una cronografía más fiable del manuscrito. Digno de mención es también el apartado de la bibliografía (pp. 189-215), amplia y actualizada, para una mayor profundización posterior.

Por otro lado, este manual incluye una sección dedicada a las necesarias láminas e ilustraciones, las cuales aparecen entre la bibliografía y los índices (de tablas, personas y materiales, pp. 217-238) y están enumeradas de forma independiente, todas ellas en blanco y negro con buena calidad en papel blanco, en cuyo pie aparece la referencia del manuscrito y el número de la misma lámina.

En definitiva, para aquellos que se manejen en italiano, este manual de paleografía griega es una buena introducción no solo a conceptos claves de la disciplina académica, sino también a la evolución gráfica de la letra manuscrita griega por su enorme claridad e ilustración por medio de láminas y figuras que recogen el trazado de las escrituras y sus distinciones. Así pues, *Paleografía greca* es un instrumento excelente para los docentes que busquen un amplio repertorio de información y ejemplos como para el público autodidacta interesado en el mundo de la paleografía griega.

Víctor Manuel LÓPEZ TRUJILLO
victor_sixx@hotmail.es
Universidad de Málaga

Francisco MARCO SIMÓN (2021), *Cultus deorum: la religión en la Antigua Roma*. Madrid, Síntesis, 277 pp., ISBN: 978-84-1357-143-0.

Esta reseña versa sobre un libro que, dicho de antemano, es una perfecta introducción para cualquier investigador *amateur* que busca iniciarse y tener una idea clara, concisa y profunda de lo que es la religión romana en su estado más puro, dejando de lado la relación con el helenismo y religiones orientales. Escrita por Francisco Marco Simón, catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Zaragoza, uno de los mayores especialistas en la materia religiosa dentro del mundo antiguo en nuestro país, esta obra nos presenta un análisis introductorio a diferentes aspectos del *cultus deorum*, centrándose casi única y exclusivamente en la evolución de la religión romana desde la etapa arcaica hasta el inicio del imperio, siendo los últimos aspectos que trata las reformas religiosas creadas por el primer *princeps*, Augusto, y los aspectos relacionados con el culto imperial.

La obra se divide en nueve capítulos, que nos dan una visión global pero profunda de la religión de los romanos. El primero, denominado «Interpretaciones y conceptos claves de los sistemas religiosos», se presenta como uno de los más útiles de la obra, ya que en él Marco Simón intenta confeccionar una definición de religión romana y nos presenta cómo la historiografía y diferentes autores han ido definiéndola, para luego saltar a un análisis de la visión *emic* de la religión. Este capítulo, además de hacer un paseo por las diferentes ramas de estudio y visiones desde las que se aborda actualmente la religión romana, finaliza intentando realizar una diferenciación entre los diferentes términos con los que, en tiempos romanos, se entendía y se hacía referencia a la religión, sus prácticas, creencias, etc.

El segundo capítulo, «La época arcaica» se centra en los primeros momentos y los posibles orígenes de la religión romana en época arcaica, acudiendo, para ello, a las diferentes teorías y planteamientos que se tienen al respecto. Se centra en su posible conexión y procedencia del mundo griego o sincretismo temprano a través del orientalismo, la visión de la apertura religiosa y social a otras culturas desde un primer momento y la idea de la eternidad. Por otro lado, intenta reconstruir el primer panteón, los dioses propiamente romanos y la vinculación estrecha desde inicios entre la religión y la *urbs*. Termina el capítulo con un breve apartado referenciando los conocidos estudios de Dumézil.

El siguiente capítulo, «Dioses y sacerdotes» se centra, en primer lugar, en la conceptualización de la deidad y su significado en el mundo romano, los tipos de divinidades, asociaciones, abstracciones, etc. y la relación que los romanos tenían con sus divinidades. La segunda parte se centra en analizar el sacerdocio romano, sus tipos, implicaciones morales, rentabilidad, jerarquías y funciones y, sobre todo, la unión evidente con la política republicana.

El cuarto capítulo, «Ortopraxis e identidad cívica», es el más teórico. En primer lugar, se centra en el análisis del punto clave de esta religión, el ritual, entendiéndose qué es, la diferencia entre el *ritus publicus* y el *ritus privatum* y la distinción entre el *ritus graecus* y el *ritus romanus* en su implicación política. Otro apartado lo dedica a ejemplificar la importancia de la religión dentro de la política romana, indicando los rituales que los magistrados debían cumplir al ser intermediarios directos con los dioses. Por otro lado, analiza la oralidad de la religión romana y expone los pocos textos que se han conservado sobre el ritual romano. Termina el capítulo planteando el dinamismo de los rituales a lo largo de la historia romana, la idea de la *pax deorum*, básica para la comprensión de la realidad religiosa romana y la comunicación con los dioses mediante los auspicios y los espacios consagrados.

«Espacios y tiempos», capítulo quinto de la obra, profundiza más en la idea de *templum* y, en concreto, habla de los templos y santuarios en torno a sus verdaderas funciones y personalidades, función propagandística, propiedad, etc. La segunda

parte del capítulo versa sobre la organización del tiempo religioso, es decir, el calendario y los diferentes tipos de días, fiestas, etc. Finaliza esta parte con tres apartados en los que analiza, en primer lugar, las *feriae publicae* en segundo, los *ludi* y su diferenciación con las *munera*, y, finalmente, los ciclos de festividades y la definición de algunas de ellas.

El sexto capítulo de la obra («El sacrificio y los rituales públicos») se centra en analizar el sacrificio y la cuestión del banquete en torno a la ideología social. A continuación de este apartado, acude al debate sobre la supuesta exclusión de la participación femenina en los rituales; aquí realiza una reivindicación de su importantísimo papel, para después tratar otros rituales y la cuestión de los exvotos. Tras esto, expone las fiestas de participación del *populus* y la supuesta existencia de sacrificios humanos. Finaliza el capítulo hablando de las religiones itálicas y la teoría de una posible relación entre todas.

El séptimo capítulo, «La religiosidad entre el ámbito doméstico y el funerario», se centra en el análisis de la religión privada o doméstica, los *collegia* religiosos y los cultos funerarios, además de las creencias respecto al alma, el Más Allá y dioses familiares.

El octavo capítulo, denominado «Las transformaciones de la religión romana: agentes y contextos», se centra en analizar la cuestión de la religión romana como religión universal o, como propone Marco Simón, universalista por adición. Realizando un análisis de la religión romana desde su origen hasta tiempos de Augusto, muestra cómo se va abriendo la religión romana a otras religiones y culturas, añadiendo nuevos ritos. Finaliza este capítulo con el análisis de la identificación y personificación de las divinidades, centrándose en el objeto de la imagen religiosa y su característica de elemento de interacción y agencia.

El último capítulo, «Las identidades religiosas en el marco de la globalización imperial», se centra en la denominada por la historiografía inglesa *glocalización* de la religión romana y la relación que tiene con las religiones de los pueblos conquistados. En primer lugar, habla de la *interpretatio* y el sincretismo en el mundo antiguo para luego centrarse en el caso concreto del mundo romano y cómo la religión de la *urbs* se adaptaba y permitía la religión local de los pueblos conquistados sin una idea de implantación. Ejemplifica esto con el caso concreto de Hispania. Continúa con la cuestión del culto imperial iniciado por Augusto y su valor como método de asegurar la fidelidad de las culturas conquistadas. El último apartado del libro se centra en la importancia de la magia dentro del mundo romano, definiendo los términos usados en los clásicos para referirse a ella, la idea de la magia en la literatura romana y, finalmente, la magia real expresada en restos arqueológicos.

En definitiva, como hemos podido observar, esta obra nos da una visión bastante global, pero al mismo tiempo profunda de la religión romana, completada en

todo momento con ejemplos de fuentes primarias, tanto literarias como arqueológicas, epigráficas, etc., demostrando la profunda investigación y conocimiento de Marco Simón. Con todo esto, su lectura es encarecidamente recomendada no solo a historiadores ya introducidos en el tema, a los que les puede resultar una forma de acceso fácil a diferentes cuestiones y, sobre todo, a fuentes. Más que esto, es especialmente recomendable a futuros especialistas e historiadores de las religiones que se inician en el conocimiento de la religión tradicional romana ya que, a causa de los diferentes temas tratados y la variedad de perspectivas, permite al recién iniciado conocer las posibilidades de estudio presentes y despertar el interés hacia una cuestión u otra del estudio religioso romano por la que comenzar sus investigaciones. Con todo esto, no podemos más que aplaudir esta gran obra y recomendar encarecidamente su lectura.

Pablo MOLINA DEL JESÚS
pablomolinadeljesus509@gmail.com
Universidad de Granada

Luisa LESAGE GÁRRIGA & Antonio D. PÉREZ ZURITA (eds.), (2022), *Instituciones locales, religión cívica y élites urbanas en el Egipto romano (siglos II-IV d.C.)*. Madrid, Ediciones Clásicas, 295 pp. ISBN: 978-84-7882-889-0.

El volumen editado por L. Lesage Gárriga y A. D. Pérez Zurita es fruto del Proyecto de Investigación *Instituciones locales, religión cívica y élites urbanas en el Egipto romano (s. II-IV d. C.)*, dirigido por los profesores E. Melchor Gil e I. Muñoz Gallarte y financiado por el Programa operativo FEDER 2014-2020 (UCO-FEDER 20, referencia 1380044-F). El desarrollo de este proyecto ha permitido abrir una nueva línea de investigación en la Universidad de Córdoba que ya ha dado sus primeros e interesantes resultados. Fruto de ella es el libro que ahora reseñamos, que recoge los principales resultados del I Congreso Internacional *Papiros greco-egipcios de época imperial romana. Instituciones, sociedad y religión*, celebrado en Córdoba en junio de 2022.

Este volumen reúne once trabajos elaborados por un total de dieciséis investigadores pertenecientes a universidades españolas y europeas. Comienza con una breve presentación realizada por los editores que va seguida de una nota biográfica de los autores que participan en el volumen. A continuación, se dispone un capítulo que podemos considerar introductorio. Ha sido realizado por A. Aksu (University of Groningen-Qumran Institute), quien, bajo el título «Opisthographic papyri and

practices of collection in Ancient Egypt» (pp. 11-22), aborda el estudio de los papiros opistógrafos, es decir, aquellos documentos que se encuentran escritos por ambas partes, tomando como referencia el papiro de Oxirrinco y el *P. Oxy.* III 413. Tras él, se disponen los tres grandes bloques temáticos en los que se estructura la obra: *Élites e Instituciones* (pp. 23-86), *Religión* (pp. 87-210) y *Vida Cotidiana* (pp. 211-278). El libro finaliza con un último apartado que contiene los índices onomásticos y de fuentes (pp. 279-295).

El primer bloque del libro, *Élites e Instituciones* (pp. 23-86), se compone de tres contribuciones. La primera de ellas ha sido elaborada por F. Garrido Domené y A. D. Pérez Zurita (Universidad de Córdoba) y lleva por título «El testamento de *Safinnius Herminus*, miles de la *Classis Avgvsta Alexandrina*» (*BGU* VII 1695 = *CPL* 223) (pp. 25-42). Contiene la edición y el análisis histórico de un documento grabado sobre una *tabula cerata* que recoge la última voluntad de *Safinnius Herminus*, miembro de la *classis Alexandrina*. Se trata de un soldado originario de Filadelfia que, tras ser licenciado, retornó a su localidad de origen, donde instituyó sus últimas voluntades. Estas fueron realizadas bajo la forma romana del testamento *per aes et libram*. Por desgracia, el documento original no se ha conservado completo, aunque su estructura ha podido ser reconstruida a partir del análisis de otros testamentos conservados sobre papiro.

En el siguiente trabajo, «Sobre el arriendo de *agri vectigales* en las ciudades romanas: entre la legislación municipal de Occidente y los papiros de Hermópolis Magna» (pp. 43-63), E. Melchor Gil y D. Romero-González (Universidad de Córdoba) estudian el arrendamiento de los *agri vectigales*. La base de su estudio está constituida por la traducción y análisis de cuatro papiros que contienen contratos de arrendamiento de *agri vectigales* procedentes de Hermópolis Magna. En ellos se recogen propuestas de arrendamiento de las tierras públicas de esta ciudad que fueron realizadas a mediados del siglo III d.C. La información que proporcionan estos documentos se contrasta con los datos de carácter jurídico contenidos en otras fuentes como el *Digesto*, los agrimensores latinos y diversas cláusulas específicas de los estatutos municipales y coloniales de algunas ciudades de la Bética. Con toda esta información, los autores tratan de reconstruir el funcionamiento del sistema de arrendamiento de las tierras públicas de propiedad municipal, que conformó una de las principales fuentes de financiación de las ciudades romanas.

La última contribución de este bloque ha sido elaborada por Víctor A. Torres-González (Universidad de Sevilla), Juan Pablo Ruiz-Montiel (Universidad de Córdoba) y María Flores Rivas (Universidad Complutense de Madrid-Università di Pisa). Se titula «El autogobierno de las *metropoleis* del Egipto romano: la *boule* y el *prytanis*» (pp. 65-86) y en ella se estudian dos de las instituciones que caracterizaban y definían el autogobierno de las ciudades del Egipto romano. Para ello se

toma como referencia el estudio de las actas de la *boulé* de Oxirrincos conservadas en el papiro *P. Oxy.* XII, 1415, cuya traducción y transcripción se presenta en este trabajo. El contenido del mismo se divide en tres bloques: el primero de ellos estudia la autonomía local en Egipto desde la conquista romana hasta la época de Septimio Severo; el segundo ofrece la transcripción y traducción del mencionado *P. Oxy.* XII, 1415; finalmente, el tercer bloque contiene el análisis histórico de este documento, en el que se presta especial atención a las funciones y competencias del *prytanis*, que actuaba como presidente de la *boulé* y que tenía un destacado papel tanto en el gobierno de este órgano como en los asuntos relacionados con la administración municipal, de la que era el máximo responsable.

El segundo bloque temático del volumen, *Religión* (pp. 87-210), contiene cuatro trabajos. El primero ha sido elaborado por A. Romero Criado (Universidad de Córdoba) y lleva por título «El rol del mago en τὰ λεγόμενα del *PGM* VIII» (pp. 89-110). En él se aborda el papel del mago como guía y medio de comunicación entre los humanos y la divinidad. Para ello se analiza el *PGM* VIII, uno de los papiros que componen el *corpus* de papiros mágicos (*PGM*). A partir de su contenido el autor estudia la forma en que se compone el discurso del operante para coaccionar a la divinidad y las distintas partes que lo constituyen. Con todo ello, se presenta una propuesta que pretende analizar el discurso del mago y, a través de este, determinar sus características internas mediante el estudio del lenguaje.

Le sigue el trabajo «La figura del “cara de perro” (*kynōpēs*) en el Egipto romano» (pp. 111-128), que corre a cargo de M. Flores Rivas (Universidad Complutense de Madrid- Università di Pisa). Esta contribución busca profundizar en el conocimiento del *kynōpēs*, una de las figuras rituales que participaba en las Sarapias, festivales celebrados en honor al dios Sarapis. Para ello se analiza el papiro SB IV 7336 (TM 30801), datado en la segunda mitad del siglo III d.C., cuyos contenidos se contrastan con la información proporcionada por otros documentos papirológicos, literarios y arqueológicos. La peculiaridad de este papiro estriba en ser el único testimonio griego en el que aparece mencionado el *kynōpēs*. Contiene una lista de gastos asociados a la festividad de las Sarapias, dentro de los cuales destaca la remuneración percibida por el *kynōpēs*, que recibía dones o regalos en especie (*xenia*). Esta peculiar forma de pago situaba al “cara de perro” en una posición destacada frente al resto de participantes en esta festividad religiosa. Es probable que en ella el *kynōpēs* fuese un sacerdote que desempeñaba un papel ritual vinculado al dios Anubis, portando quizás la máscara de esta divinidad.

La tercera contribución de este bloque es obra de L. Lesage Gárriga (Universidad de Córdoba) y A. Álvarez-Melero (Universidad de Sevilla) y lleva por título «*P. Köln* IV 202: una consulta al oráculo sobre viajes por trabajo» (pp. 129-142). En él encontramos la primera traducción española del papiro *Köln* IV 202, a partir

de la cual los autores realizan una interesante aproximación a la vida cotidiana en el Egipto romano. El contenido de este documento, que ha sido fechado en el siglo II d.C., muestra la trascendencia que tenían los oráculos para determinados aspectos del día a día, ya que las preguntas que se les formulaban reflejan las inquietudes y problemas que debía afrontar la población. Asimismo, debemos suponer que las respuestas recibidas ayudaban a muchas personas en la toma de decisiones importantes. En este caso, el papiro estudiado contiene una consulta realizada al oráculo del dios Tonis. El individuo que la formula alude a un desplazamiento por motivos de trabajo y menciona las inseguridades y miedos que dicho cambio le estaba generando.

En el último capítulo de este bloque, «Los *libelli* de Decio y el conflicto religioso en Egipto (250 d.C.) I: raíces, contexto y testimonios directos» (pp. 143-210), S. López Calero e I. Muñoz Gallarte (Universidad de Córdoba) estudian los llamados *libelli*, certificados en papiro que ratificaban el cumplimiento de los sacrificios religiosos que debían realizar todos los habitantes censados en el Imperio desde mediados del siglo III d.C. En concreto, centran su atención en los documentos generados bajo el gobierno del emperador Decio, que en el año 249 implantó la obligatoriedad de que los habitantes del Imperio hicieran sacrificios en honor a los dioses. Por desgracia, el edicto general promulgado por este emperador no se ha conservado, por lo que la reconstrucción de su contenido sólo puede hacerse a través de fuentes indirectas. En este contexto, el contenido de los *libelli* estudiados resulta esencial para comprender la evolución religiosa del mundo romano, puesto que aquellos ciudadanos que no realizaban los sacrificios requeridos quedaban fuera de la ley, tal y como sucedió con los cristianos. Los documentos analizados reflejan que la población de varias zonas de Egipto acudió a los funcionarios imperiales para solicitar el certificado de haber cumplido con las obligaciones religiosas requeridas por el poder central.

El bloque tercero, *Vida Cotidiana* (pp. 211-278), recoge tres aportaciones relativas a esta temática. La primera de ellas, realizada por M^a. T. de Luque Morales (Universidad de Córdoba), estudia «El oficio de la *nutrix* en el Egipto romano» (pp. 213-230). En su trabajo señala el importante papel desempeñado por las *nutrices* en el cuidado de los niños. Su análisis se basa en el estudio de diversos papiros que contienen contratos y recibos por los servicios prestados por estas mujeres. Entre otros elementos, se analizan las características del oficio y la extracción social de las mujeres que lo ejercieron. Gracias a ello sabemos que las nodrizas podían ser tanto mujeres de condición libre que ejercían su labor a cambio de un salario como esclavas cuyo trabajo era contratado por sus propietarios.

El segundo trabajo de este bloque corre a cargo de M. Isabel Panosa Domingo (Universidad de Lleida). Bajo el título «El himno del P.OXY. XV 1786. Música y producción documental de entorno cristiano en el Egipto romano bajo-imperial»

(pp. 231-270), realiza un extenso y detallado estudio sobre el P.Oxy. 1786, que contiene el único himno cristiano de la Antigüedad con notación musical que se ha conservado. Esta composición ha sido datada a finales del siglo III d.C. En esta contribución se abordan las características del soporte, del texto y de los signos musicales, planteándose igualmente una interesante contextualización histórica del documento en el marco social y cultural del Egipto romano. Asimismo, se realiza una comparación con otros documentos musicales griegos y ejemplos conservados de himnos cristianos.

Esta tercera parte del libro concluye con el capítulo «Óstraca de Edfa. Las aves en la alimentación del Egipto romano» (pp. 271-278), donde Almudena Villegas Becerril (Universidad de Córdoba) realiza una aproximación a las técnicas culinarias existentes en el Egipto romano. Para ello analiza un *óstrakon* de Edfa que contiene el recibo de un carnicero. Esta pieza forma parte de un conjunto de óstraca escritos en griego que han sido datados en septiembre del 227 d.C. Su contenido constata que los egipcios fueron grandes expertos en avicultura, una destreza que contaba con una larga tradición en la región. De ella se ocupaban numerosos servidores cuyo papel en esta tarea se desprende de las escasas líneas contenidas en el documento analizado. La finalidad última de la cría de aves no sería únicamente la alimentación, ya que de ellas se obtenían también huevos y plumas, además del uso que se hacía de estas piezas en determinadas ceremonias religiosas.

En conclusión, nos encontramos ante una excelente contribución, seria, rigurosa y sólidamente apoyada en las fuentes documentales. En ella se aborda el análisis, desde una perspectiva multidisciplinar, de diferentes papiros conservados en el Egipto romano. Su estudio permite realizar una interesante aproximación a la vida institucional, religiosa y a las experiencias cotidianas de la población que habitaba en el Egipto romano.

Queremos finalizar esta reseña felicitando tanto a los editores del volumen como a los participantes en el mismo. Lo hacemos por un doble motivo: la excelente calidad de la obra publicada y la valentía de abrir con ella una nueva línea de trabajo que, esperamos y deseamos, siga dando frutos en el futuro.

José ORTIZ CÓRDOBA
joseortiz@ugr.es
Universidad de Granada

Víctor A. TORRES-GONZÁLEZ, María Teresa DE LUQUE MORALES, Fuensanta GARRIDO DOMENÉ & Anthony ÁLVAREZ MELERO (eds.) (2022), *Papiros greco-egipcios de época imperial romana I: instituciones, sociedad y religión*. Madrid, Ediciones Clásicas, 320 pp., ISBN: 978-84-7882-890-6.

La obra que reseñamos recoge el estudio editado por V. Torres-González, M^a. T. De Luque Morales, F. Garrido Domené y A. Álvarez Melero a finales del año 2022. En él se ofrece una interesante y completa visión de la vida en el Egipto romano de los siglos II-IV d.C. Recoge los resultados del II Congreso Internacional *Papiros Greco-Egipcios de Época Imperial Romana. Instituciones, Sociedad y Religión*, celebrado en Córdoba en noviembre de 2022. Dicho congreso deriva, a su vez, del Proyecto de Investigación *Instituciones locales, religión cívica y élites urbanas en el Egipto romano (s. II-IV d.C.)*, liderado por los profesores E. Melchor Gil e I. Muñoz Gallarte y financiado por el Programa operativo FEDER 2014-2020 (UCO-FEDER 20, referencia 1380044-F). La publicación de este volumen viene a ser la continuación de un trabajo anterior titulado *Instituciones locales, religión cívica y élites urbanas en el Egipto romano (siglos II-IV d.C.)*. La publicación de ambos libros supone la consolidación de una novedosa línea de investigación basada en la edición, traducción y análisis de fuentes papirológicas como base para el conocimiento de la vida municipal en el Egipto romano.

El libro *Papiros greco-egipcios de época imperial romana I* recoge trece contribuciones elaboradas por diecinueve profesores e investigadores de distintas universidades españolas y europeas. Se inicia con una breve introducción elaborada por los editores donde se presenta la estructura de la obra y se esbozan los contenidos principales de la misma. A ella sigue un pequeño capítulo biográfico con algunas notas generales sobre la trayectoria de los investigadores que han participado en el libro. Tras esta primera parte introductoria se dispone el cuerpo de la obra, dividido internamente en tres bloques temáticos: *Élites e Instituciones* (pp. 19-102), *Religión y Magia* (pp. 103-184) y *Vida cotidiana en Egipto* (pp. 185-304). Cierra el libro un último apartado (pp. 305-320) que contiene los índices onomástico y de pasajes.

El primero de los bloques temáticos del libro, *Élites e Instituciones* (pp. 19-102), se compone de cuatro trabajos. El primero de ellos ha sido elaborado por A. Martín (Université Libre de Bruxelles) y lleva por título «Narmouthis. À la découverte d'un village du Fayoum à l'époque romaine» (pp. 21-39). En él, partiendo de una breve presentación del yacimiento arqueológico de Narmouthis, se analizan diversos documentos papiráceos que contienen información sobre la vida administrativa de esta comunidad egipcia en época romana.

El segundo trabajo de este bloque ha sido elaborado por F. Russo (Università degli Studi di Milano). Bajo el título «La gestione degli archivi nell'Egitto romano in età Flavia: la testimonianza di *P.Oxy. II 237*» (pp. 41-56), aborda distintos

aspectos sobre la administración de los archivos en época flavia. Para ello toma como referencia las medidas que figuran en un edicto emitido por M. Metio Rufo, prefecto de Egipto en este periodo. Según el autor, las disposiciones contenidas en este documento indicarían que el mantenimiento de los archivos fue uno de los elementos característicos de la política de los emperadores flavios. La buena conservación y la eficiente gestión de esta base documental era capital para la adecuada explotación de la tierra y de los recursos del Imperio, tanto en Italia como en el mundo provincial.

La tercera contribución de este apartado se titula «Un documento del archivo de *M. Lucretius Diogenes*: la copia testamentaria de *L. Ignatius Rufinus* (*P.Diog.* 10) (pp. 57-76) y corre a cargo A. D. Pérez Zurita y F. Garrido Domené (Universidad de Córdoba). Ambos autores presentan la edición crítica, traducción y comentario histórico del papiro *P.Diog.* 10 (= *P.Coll.Youtie* I 64 = *ChLA* XLVII 1403), procedente del archivo privado de *M. Lucretius Diogenes*. El documento, redactado en latín y datado a inicios del siglo III d.C., contiene un protocolo de apertura testamentaria en el que se reproduce la copia del testamento de *L. Ignatius Rufinus*. En este trabajo los autores analizan la estructura del documento y el contenido de sus cláusulas, que permiten conocer las últimas voluntades del difunto. Los datos contenidos en este papiro recogen también la forma en que se realizaba la apertura del documento por parte de las autoridades públicas. Asimismo, se realiza una interesante contextualización de este papiro en el conjunto documental al que pertenece, el archivo de *M. Lucretius Diogenes*, cuñado del difunto, ya que esto permite analizar el contexto socio-familiar en el que se inserta el documento.

La última contribución de este primer bloque está dedicada al estudio de «El *Prytanis*: magistrado superior de la metrópolis» (pp. 77-102). En este trabajo sus autores, V. A. Torres González (Universidad de Sevilla), J. P. Ruiz-Montiel y E. Melchor Gil (Universidad de Córdoba), estudian la figura del pritano, que actuaba como presidente de la *boulé* en las metrópolis del Egipto romano en los siglos III y IV. Para ello analizan diversos papiros que muestran a este magistrado en el ejercicio de sus funciones. Los autores ofrecen una visión general de las competencias ejercidas por el pritano, entre las que se encontraban la dirección de las finanzas públicas, la elaboración del censo o el mantenimiento del orden público. Asimismo, tratan de determinar la naturaleza de la pritanía, cuestión sobre la que la historiografía no ha emitido un juicio claro. Concluyen que se trataría de una magistratura propia e independiente del consejo municipal, pudiendo llegar a definirse como la principal figura de la administración local.

El segundo bloque temático del libro, *Religión y Magia* (pp. 103-184), contiene otras cuatro contribuciones. La primera de ellas, con el título «La presencia del cocodrilo en la esfera cultural del Egipto romano a través de los papiros griegos» (pp. 105-132), ha sido realizada por M. Flores Rivas (Universidad Complutense de Madrid / Università di Pisa). Su estudio analiza la figura del cocodrilo en la zona de

El Fayum con el objetivo de lograr una mayor comprensión de su papel en la esfera religiosa egipcia. En ella, este animal tuvo una gran importancia por su vinculación con diferentes divinidades. A través de los papiros analizados se observa que estos cocodrilos gozaban de un estatus sagrado, ya que se los veneraba en vida y se los momificaba tras la muerte. Entre otras funciones, estos animales habrían estado destinados a servir como ofrendas votivas y a representar al dios Sobek en distintos festivales religiosos. La documentación estudiada constata, asimismo, que el cocodrilo continuó estando presente en el ámbito cultural egipcio hasta bien entrado el periodo imperial.

El segundo trabajo de este bloque, «Los *libelli* de Decio y el conflicto religioso en Egipto (250 d.C.) II: consecuencias y la reconstrucción cristiana del acontecimiento» (pp. 133-146), ha sido elaborado por S. López Calero e I. Muñoz Gallarte (Universidad de Córdoba). Esta contribución continúa y complementa la presentada en el primer volumen de esta serie. Partiendo de este antecedente, donde se estudió la documentación oficial del siglo III sobre la obligatoriedad de los sacrificios a los dioses romanos, se analizan ahora los relatos posteriores al edicto de Decio elaborados por los autores cristianos. El trabajo está dividido en varios apartados: el primero aborda los principales acontecimientos históricos que tuvieron lugar en el Imperio con posterioridad al año 250 d.C.; el segundo se centra en la situación religiosa del mundo romano, señalando las consecuencias que generó el modelo instaurado por Decio, que supuso un cambio en la dinámica religiosa tradicional de Roma; finalmente, la tercera parte aborda las noticias que las fuentes cristianas transmiten sobre el edicto de Decio. Estos relatos han generado una imagen deformada y exagerada de esta medida con un objetivo claramente propagandístico que buscaba servir a los fines cristianos.

Este segundo bloque continúa con el trabajo de D. Romero González y A. Romero Criado (Universidad de Córdoba), dedicado al análisis del posible tipo de oración emitida por los fieles de los templos incubatorios. La incubación de los sueños era una práctica mágico-religiosa consistente en dormir en un área sagrada con el fin de experimentar un sueño. En ellos se pedía a los dioses que mostraran una visión relacionada con aquello que preocupaba al suplicante. El trabajo se titula «Melatonina a la egipcia: peticiones de sueños en *PGM XII*» (pp. 147-158). En él se hace una comparación entre algunos sueños contenidos en la colección de *Papiros Mágicos Griegos* y varios fragmentos que recogen las solicitudes realizadas a los dioses en los templos incubatorios. Con ello se pretende determinar la estructura y el contenido del posible tipo de oración que se llevaría a cabo en estos santuarios para solicitar a los dioses el envío de un sueño.

Cierra este segundo bloque el capítulo elaborado por F. Sánchez Torres (Universidad de Córdoba), «El discurso literario y mágico en los encantamientos eróticos

de Isis y Osiris (*PGM IV 94-154*)» (pp. 159-184). En él se presenta la edición y traducción al español de los pasajes correspondientes a las líneas 94-154 del *PGM IV*. Se trata de un extenso fragmento de un papiro mágico escrito principalmente en copto antiguo y con un aparato paratextual griego. El trabajo se inicia con una presentación relativa al multilingüismo en el Egipto romano, continuando luego con la propuesta de edición del texto y con el análisis del mismo desde una perspectiva semiótica. El objetivo de ello, según indica el propio autor, es ponderar su coherencia y posible ensamblaje desde distintas *Vorlagen*.

El tercer bloque del libro aborda la *Vida cotidiana en Egipto* (pp. 185-304) y en él encontramos cinco trabajos. Se inicia con el capítulo elaborado por A. Álvarez Melero (Universidad de Sevilla), F. Cidoncha Redondo (Escuela Universitaria de Osuna) y L. Lesage Gárriga (Universidad de Córdoba), que lleva por título «La denuncia de *Aurelius Sarapion*: un caso de violencia en el Egipto del siglo III d.C. (*P.Graux I 4*)» (pp. 187-204). En él se aborda nuevamente la traducción y estudio de un papiro perteneciente al archivo de *M. Lucretius Diogenes*. La pieza se fecha a mediados del siglo III d.C. y contiene la denuncia presentada por el anciano *Aurelius Sarapion* tras haber sufrido una agresión en un pueblo de *Philadelphia*. El motivo del enfrentamiento fue el robo de una cría de cerdo que pertenecía a la hija de *Sarapion*. El texto describe con detalle el desarrollo de los acontecimientos, ya que el denunciante identificó al agresor y a las personas que estaban presentes en el momento de los hechos. A través de este documento los autores examinan algunos de los problemas de la vida cotidiana en el Egipto romano. Asimismo, el texto ofrece interesantes datos sobre la familia del agredido, que aparece mencionada en otros papiros egipcios.

La segunda contribución de este bloque, «El oficio textil en el Egipto romano» (pp. 205-234), ha sido elaborada por M.^a Teresa de Luque Morales (Universidad de Córdoba) y contiene un estudio sobre la actividad textil en el Egipto romano. El trabajo se centra en el análisis de la formación que recibían los aprendices de este oficio. Para ello se examinan distintos papiros que recogen los contratos de algunos de estos aprendices (*P.Tebt. II 385*; *P.Oxy. XIV 1647*; *PSI VIII 902*). También se estudian varias cartas donde estos artesanos aparecen mencionados u ofrecen sus servicios (*PSI IV 341*; *P.Oxy. XXXI 2593*; *P.Oxy. XXXI 2599*). En esta documentación se observa la alta especialización que alcanzaron los maestros de la industria textil. Esto fue posible gracias a una preparación basada en conocimientos y en habilidades que luego debían transmitir de forma cuidadosa a sus discípulos para garantizar la supervivencia del oficio.

Continúa este bloque con el trabajo de F. Garrido Domené (Universidad de Córdoba) y M.^a I. Panosa Domingo (Universidad de Lleida), titulado «*El Pap.Mich. Inv. 4682*: un ejemplo de la importancia de la música en la vida cotidiana y cultural

del Egipto romano» (pp. 235-262). En él se presenta la edición, traducción y comentario de un papiro que recoge las normas que debían seguir los participantes en un concurso musical. Es posible que este documento hubiese formado parte del archivo de un edificio administrativo de la ciudad de Karanis. Su análisis incluye el correspondiente estudio histórico, que trata de contextualizar su contenido, ofreciendo, además, novedosas propuestas de interpretación que permiten realizar una mejor aproximación al papel desempeñado por la música en la vida cotidiana del mundo antiguo.

Los profesores A. Romero Criado y D. Romero González (Universidad de Córdoba) son los encargados de realizar la cuarta contribución de este bloque, titulada «Si no me amas, no duermas: propuesta de reestructuración pedagógica y comprensión de una *defixio* de amor en el PGM XII a través de los actos del habla» (pp. 263-286). En este trabajo aplican la teoría de los actos de habla a una *defixio* conservada en la colección de *Papiros Mágicos Griegos*, concretamente en las líneas 425-444 del *Papiro Griego Mágico*² XII. El objetivo es conocer y comprender las características del documento y clarificar tanto el ritual como su contenido desde el punto de vista del actuante no profesional.

Completa este tercer bloque el trabajo de A. Villegas Becerril (Universidad de Córdoba), que, bajo el título de «Cuenta de un carnicero/cocinero en el Egipto romano: territorio, cocina y cocineros» (pp. 287-304), estudia la presencia de los profesionales de la alimentación en el Egipto romano. Para ello se traduce y analiza el contenido de un *óstrakon* datado entre los siglos II y III d.C. que recoge información sobre los hábitos alimenticios. El texto refleja diversos aspectos que aluden al comportamiento social ante cuestiones de alimentación, ya que se mencionan distintas técnicas de elaboración de los alimentos y los utensilios que se usaban para ello. También se alude al destino de esos alimentos, que, además de para comer, se usaban para determinados sacrificios. Asimismo, el documento analizado contiene diversas fórmulas de venta de carne. A través de ellas podemos aproximarnos al negocio de la carnicería y a la forma en que tenía lugar la compraventa de productos elaborados.

Este volumen, realizado desde una clara perspectiva multidisciplinar y sólidamente apoyado en el análisis histórico y filológico de numerosos documentos papirologógicos, se convierte en un trabajo de consulta fundamental para todos aquellos que quieran profundizar en el conocimiento del Egipto romano. Felicitamos nuevamente tanto a los editores y autores como a los miembros del proyecto del que deriva, puesto que su iniciativa está abriendo y consolidando un nuevo campo de estudio en la universidad española que ofrece amplias e interesantes posibilidades de trabajo.

José ORTIZ CÓRDOBA
joseortiz@ugr.es
Universidad de Granada

Marta ÁLVARO BERNAL (2023), *De puella a nupta: ser niña en Roma*. Oviedo, Ediciones de la Universidad de Oviedo (Colección Deméter) - Ediciones Trabe, 379 pp., ISBN: 978-84-18324-60-4.

La presente monografía es la adaptación de la tesis doctoral defendida por la autora en la Universidad de Sevilla en 2021 y dirigida por la catedrática Pilar Pavón. El trabajo ha sido adaptado para su publicación como libro en la Colección Deméter, de la editorial de la Universidad de Oviedo, centrada en la edición de monografías que tratan temáticas de la Historia de las Mujeres con perspectiva de género, con un interés particular en la Antigüedad. Esas son las líneas fundamentales en la que se inserta la obra que nos ocupa, en la que se afronta el estudio de la infancia de las mujeres en la Roma Antigua entre los siglos I-III d.C.

La novedad del trabajo es destacable, pues, hasta el momento —y hasta dónde llega mi conocimiento— no se había profundizado de forma amplia y sistemática en las particularidades que conllevaba “ser niña en Roma”. Destaca la gran diversidad de fuentes analizadas —jurídicas, literarias, epigráficas e incluso, aunque en menor medida, arqueológicas—, además de la capacidad de la autora para analizarlas en conjunto, consiguiendo elaborar un discurso coherente. Todo ello le permite arrojar nueva luz sobre una franja etaria esencial para comprender el pasado romano.

Estructuralmente el libro da inicio con los agradecimientos de la autora y un prólogo firmado por Pilar Pavón en el que queda explicado al público lector la génesis de la temática del libro; seguidamente se da paso a una breve introducción-presentación, a seis capítulos y a unas conclusiones que componen el grueso de la obra. A lo largo de todo el texto se insertan distintas imágenes que ilustran los argumentos que se van desarrollando y que son de gran utilidad para la mejor comprensión de las ideas que se sostienen. Igualmente, las notas que figuran al pie de cada página permiten aclaraciones y matizaciones por parte de la autora. La parte final de la obra se compone de un anexo epigráfico, la bibliografía, las ediciones de las fuentes antiguas, las abreviaturas y el índice de fuentes y términos. Todo ello es de gran utilidad para una lectura científica de la obra, a la vez que demuestra el trabajo y metodología tras el bloque de desarrollo y argumentación del análisis.

El primer capítulo, titulado «Nacimiento y primeros años» (pp. 21-73), aborda los prejuicios que distintos juristas y autores de diversa índole manifiestan acerca del sexo femenino antes, incluso, de su nacimiento. Ese inicio es de gran utilidad para comprender los valores culturales que llevaron a construir la experiencia de esas niñas una vez nacidas y en los primeros años de vida, tanto en su integración en la familia como en otros cuidados indispensables en ese ciclo vital de vulnerabilidad. Un aspecto muy interesante es que la autora se detiene en analizar todas las relaciones sociales y afectivas que rodearon y construyeron la primera etapa de vida de esas niñas.

En el segundo capítulo, «La educación de la niña romana» (pp. 75-109), se abordan las posibilidades de formación intelectual tanto en el ámbito público, en las escuelas, como en el doméstico. También se plantean otras formaciones para las mujeres, como la musical, que fue cambiando a lo largo del tiempo, o la socialización de género por medio de la cual las niñas aprendían a ser futuras mujeres romanas.

El tercer capítulo aborda el tema de la religiosidad en la niñez, titulándose «Religión e infancia femenina» (pp. 109-159). Se centra fundamentalmente en la participación de esas niñas en las principales religiones romanas, desde la integración en el sacerdocio de Vesta a sus actividades en otros cultos del ámbito femenino —dedicados a deidades como Juno o Bona Dea—, de suma relevancia, u otros de carácter misterioso. También se incluye el rol de esas niñas en rituales de carácter cívico y público. En la parte final se analiza brevemente sus roles en la religión doméstica y cotidiana, siendo esta religiosidad, sin duda, la que verdaderamente marcó la socialización y experiencia de esas niñas, pero de la que, por desgracia, se poseen menos menciones y datos.

El capítulo cuatro, «Trabajo infantil femenino» (pp. 159-192), aborda un aspecto clave de la existencia de muchas de esas niñas, es decir, su participación en el mundo laboral. Para ello, explora fuentes de gran interés histórico como fueron los contratos de aprendizaje egipcios, con los que sustenta cómo algunas niñas pudieron obtener una formación profesional, incluso fuera de sus familias. Continúa analizando las actividades laborales tanto en el ámbito rural como urbano, así como, aunque sin poder ser considerado un trabajo, la explotación sexual y esclava a la que muchas de esas jóvenes se vieron expuestas en distintos puntos del Imperio y en el contexto patriarcal que vivieron.

Los dos últimos capítulos, quinto, «La llegada a la pubertad y la preparación al matrimonio» (pp. 193-227), y sexto «Mortalidad e infancia femenina» (pp. 227-264), se centran en los ritmos biológicos y las construcciones culturales en torno a esos ciclos vitales, cuestiones que siguen la estela a los aspectos tratados en el primer capítulo y que podrían haber sido una buena continuación del mismo para ofrecer una visión más cohesionada de esos aspectos. En el quinto capítulo se abordan, por un lado, elementos tan esenciales como la *pubertas*, el control del cuerpo femenino, de su sexualidad, así como de la percepción médica y moral de la menstruación; por otro, el tema del matrimonio, apartado en el que se sintetiza con gran audacia las distintas visiones y debates acerca de la edad de entrada de las niñas en la institución marital. El último capítulo se centra en la muerte, abordando esas *mortes immaturae* y analizando las posibles causas, así como las distintas actitudes, puramente emocionales, hacia las mismas. En este apartado se recurre a las fuentes arqueológicas, imprescindibles para conocer las despedidas ritualizadas a esas niñas. Finalmente,

las conclusiones recogen y sintetizan gran parte de los contenidos planteados a lo largo de la obra.

Nos encontramos frente a una obra muy relevante y completa que ofrece desde distintas temáticas una visión coherente acerca de la infancia femenina en la Antigua Roma. Tan solo podemos objetar que quizás habría sido interesante algún capítulo o apartado dedicado a una aproximación teórica e historiográfica en torno a la temática de estudio y que profundizase, desde un punto de vista crítico, en cómo se ha afrontado el análisis de la misma hasta el momento y cuál es la aproximación teórica y metodológica de la autora. Indudablemente en el texto se barajan las intersecciones entre las coordenadas de género, clase, estatus jurídico y otras muchas que la autora bien conoce, como así demuestra en sus análisis. Sin embargo, dado el carácter de la publicación hubiese sido pertinente ahondar en el desarrollo de esas variables, lo que habría robustecido la labor interpretativa que se requiere para afrontar muchas de las fuentes recogidas.

En cualquier caso, entendemos y valoramos la extensión, complejidad y diversidad de los temas tratados en la obra. La redacción es adecuada y los contenidos se sustentan en un aparato bibliográfico selectivo y actualizado. En todo momento se refleja la calidad del trabajo, que sin duda se convertirá en una obra de referencia para cualquier persona interesada en la Historia de las Mujeres, especialmente en la Antigüedad. Sienta las bases de un conocimiento consolidado en la temática, por lo que contamos con la seguridad de que abrirá nuevas perspectivas y discusiones en los próximos años, lo que permitirá enriquecer, aún más, nuestro conocimiento histórico y fomentará la elaboración de relatos en los que esas niñas sean las protagonistas. Así pues, con todo lo expuesto, no nos queda más que felicitar a la autora por su trabajo, augurando que sea el primero de otros muchos.

Carmen María RUIZ VIVAS

carmenruvivas@ugr.es

Universidad de Granada-Università di Bologna

Lucía P. ROMERO MARISCAL, Ramón GUTIÉRREZ GONZÁLEZ (2023), *What's Hecuba to me?: Personajes míticos y monólogos dramáticos contemporáneos para la enseñanza universitaria en humanidades*. Coímbra. Imprensa da Universidade de Coímbra, 190 pp., ISBN: 978-989-26-2474-7.

La obra *What's Hecuba to me?: Personajes míticos y monólogos dramáticos contemporáneos para la enseñanza universitaria en humanidades* fue publicada en julio de 2023 por la Editorial de la Universidad de Coímbra bajo la coordinación de

Lucía P. Romero Mariscal y Ramón Gutiérrez González¹. Está compuesta por ocho artículos basados en el uso del monólogo dramático como herramienta didáctica en grupos universitarios del ámbito humanístico. Las actividades presentadas en el volumen se enmarcan en la disciplina del «teatro aplicado», concretamente a la educación, y consisten en el análisis, representación y/o creación de monólogos teatrales para la consecución de competencias relevantes en los estudios de Humanidades.

Hasta el momento se estaba viviendo una crisis del campo humanístico en el sistema educativo español, situación que se está revirtiendo en los últimos tiempos. Como resultado, entre los docentes de las materias pertenecientes a esta rama existe la intención de actualizar tanto los contenidos como sus metodologías. En este contexto aparece la obra reseñada como una herramienta con la que el profesor universitario puede conseguir inspiración para desarrollar propuestas didácticas que sustituyan los métodos de enseñanza tradicionales —basados en la exposición de los contenidos por parte del docente y en el rol pasivo del alumnado—, con el objetivo de fomentar el interés por las Humanidades. Así pues, la innovación del volumen reside en estas nuevas metodologías basadas en el aprendizaje activo, aquel que promueve el pensamiento crítico, la capacidad de análisis y la competencia comunicativa del estudiantado a través de actividades como la realización de debates y la creación de monólogos inéditos o a partir de reescrituras.

El destinatario de este volumen es el docente de titulaciones universitarias de la rama de Humanidades, como Estudios Ingleses, Estudios Franceses, Filología Clásica, Filología Hispánica, Estudios de Asia Oriental, etc. No obstante, se trata de una obra de divulgación accesible a todo estudiante universitario con un interés especial por ampliar sus conocimientos. También se pueden adaptar las propuestas a niveles educativos inferiores, por lo que la obra puede resultar una herramienta de gran utilidad incluso para los docentes de Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato de las asignaturas de Lengua y Literatura, Inglés, Francés, Cultura Clásica, Latín y Griego, principalmente.

Con respecto al contenido, es muy interesante la introducción de Lucía P. Romero Mariscal, en la que delimita detalladamente el subgénero del monólogo dramático en contraposición con otros subgéneros teatrales y con otros tipos de monólogos, como el lírico, ofreciendo distintos ejemplos y definiciones, para que el lector comprenda a la perfección a qué tipo de texto se va a remitir en cada capítulo del volumen. Seguidamente, introduce de manera somera las distintas metodologías y obras a las que recurrirán los autores en sus propuestas didácticas.

1. Esta obra es resultado del proyecto de innovación y buenas prácticas docentes en Artes y Humanidades *Theatron: la dramatización como recurso didáctico en Educación Superior* (20_21_1_06), subvencionado por la Universidad de Almería, en el que participan ambos coordinadores.

Estas propuestas aparecen ordenadas en tres categorías según la cultura en la que se enmarcan los personajes principales de las creaciones literarias que sirven como base. Las cinco primeras versan sobre personajes míticos de la cultura grecolatina; las dos siguientes, sobre personajes de culturas africanas; la última, de la cultura china. Hablamos de un conjunto heterogéneo, puesto que las metodologías y objetivos de cada capítulo son diferentes.

En cada una de las propuestas están perfectamente detalladas sus distintas fases y en varias incluso se ofrecen muestras de actividades similares ya puestas en práctica en el aula. No obstante, sería interesante incluir tareas para fomentar el desarrollo de la competencia digital —presente en dos de los artículos—, dada su importancia en la sociedad actual y la compatibilidad del volumen con el campo de las humanidades digitales. Podríamos proponer tareas como la creación de contenidos multimedia para una posterior publicación en línea o la realización de análisis a través de herramientas digitales de anotación colaborativa.

En primer lugar, «Staging Socrates, Staging Xanthippe. New Life to Ancient Rhetorical Exercises» (pp. 19-38), propuesta de F. Javier Campos-Daroca, aúna la reescritura del mito desde una perspectiva de género con el interés por la aplicación de los ejercicios retóricos practicados en la Antigüedad grecorromana en la enseñanza actual. Las actividades descritas invitan a la reflexión sobre los estereotipos de género transmitidos en la tradición cultural occidental a través de la figura de Jantipa. También permiten poner en práctica los preceptos de la Retórica, que son generalmente estudiados desde un punto de vista teórico en los grados universitarios. Esto se debe a las limitaciones de los planes de estudio y al número de estudiantes por clase.

En «El monólogo dramático en el marco del teatro aplicado para la reapropiación de mitos clásicos: la Clitemnestra de Colm Tóibín» (pp. 39-64), M^a Elena Jaime de Pablos ofrece una explicación sobre el concepto de «teatro aplicado» en mayor profundidad —razón que explica que la coordinadora de la obra no lo desarrollara más en su introducción—. Esta autora, desde la defensa del teatro como una herramienta valiosísima para la educación en valores, propone la creación de un monólogo de elaboración propia a partir de la figura de Clitemnestra en la novela *House of Names* del irlandés Colm Tóibín. Para ello, pone de manifiesto la necesidad de conocer las distintas versiones de Clitemnestra de la literatura griega clásica —quizá también sería pertinente atender a la literatura latina, especialmente a la versión senequiana— y lo que su caracterización ha supuesto para la concepción de la mujer en la cultura occidental.

Susana Nicolás Román, por su parte, en el artículo de «Exploring Angry Vulnerability through the Performance of *Iphigenia in Splott* by Gary Owen (2015)» (pp. 65-82), propone la obra mencionada en el título como una crítica hacia cualquier sociedad que permita la violencia contra colectivos vulnerables, así como un

instrumento de gran utilidad para la enseñanza del inglés como lengua extranjera. Es interesante que los textos elegidos contienen un gran número de coloquialismos e incluso expresiones malsonantes, por lo que se trata de una selección alejada del canon académico. Así pues, se invita al alumnado a trabajar con una literatura disidente.

En «Retórica y teatro: una propuesta didáctica a partir de *El silbido del arquero* de Irene Vallejo» (pp. 83-106), Gracia Terol Plá incide sobre el estrecho vínculo histórico entre la educación retórica y el teatro, entre el orador y el actor, para después defender la importancia del género dramático en el desarrollo de la competencia comunicativa en cualquier idioma. Ofrece un interesante recorrido histórico a través de la enseñanza de la Retórica y del uso del teatro en la misma hasta finalmente detallar su propuesta didáctica, basada en la creación de un monólogo a partir de la técnica de la reescritura, que permite al estudiante ocupar simultáneamente los roles de receptor y emisor. De hecho, aporta un ejemplo real de elaboración de un monólogo a partir de fragmentos de la obra propuesta, de gran utilidad para el lector.

Por otra parte, el artículo titulado «El monólogo dramático en la narrativa digital: propuesta docente de revisión crítica y creativa de *La Eva futura*» (pp. 107-122), de Alicia Valverde Velasco, resulta especialmente enriquecedor, puesto que aúna la reescritura desde una perspectiva de género y poscolonial con el desarrollo de la competencia digital. La actividad descrita consiste en la elaboración y recitación de un monólogo a través del mecanismo de la reescritura digital, esto es, a través de la elaboración de textos literarios en línea en los que se incluyen archivos multimedia. Esta creación de un monólogo digital por parte del estudiante fomenta tanto su creatividad como su conocimiento del lenguaje. Cabe destacar que en el artículo se incluyen enlaces que remiten a grabaciones de actividades similares, muy útiles como guía para el docente interesado en implementar la metodología descrita y como prueba de que, en efecto, la actividad es factible en el aula.

En «Actividades en torno al monólogo dramático en clase de *FLE*: Mami Wata en *Les Arbres en parlent encore*» (pp. 123-142), M^a Cristina Gallardo Caparrós se centra en la adquisición de la competencia comunicativa en el aprendizaje de francés como lengua extranjera. Hace hincapié en el importante papel de la Retórica no solo en el teatro, sino también en la carrera profesional del alumnado de Humanidades y ofrece una ilustrativa descripción del estado de la cuestión sobre el uso del teatro como herramienta didáctica. Su propuesta se articula en torno a un mito africano, que permite al estudiantado conocer obras y autores externos al canon literario occidental, de nuevo, desde una perspectiva poscolonial. De este modo, la autora introduce conceptos como el de «mirada occidental» o «alteridad». Además, propone recursos como el uso de contenido multimedia para practicar la comprensión oral del idioma, el trabajo con transcripciones fonéticas que no condicionan la interpretación del monólogo o la inclusión de herramientas en línea.

«Monologue and Theatrical Adaptation of the Novel *Reine Pokou-Concerto pour un sacrifice* by Véronique Tadjo» (pp. 143-166) es una propuesta en la que Isabel Esther González Alarcón introduce asimismo la posibilidad de explorar obras externas al canon literario occidental en el contexto de la enseñanza del francés como lengua extranjera. Además, el texto propuesto invita al debate en torno a la relación entre la feminidad y la maternidad, especialmente en el contexto africano. La autora ofrece un ejemplo real de este proyecto, realizado precisamente en el marco del grupo de innovación en el que se encuadra la publicación reseñada. Es especialmente interesante la participación de otros profesionales, como actores, lo que convierte la iniciativa en una actividad interdisciplinar.

En el artículo que cierra el volumen, «El monólogo dramático como herramienta para el estudio de la sociedad clásica china. *El pabellón de las peonías* de Lisa See como propuesta didáctica» (pp. 167-190), Patricia Amate Núñez acerca al lector a la sociedad china del siglo XVI y a la «enfermedad de amor». Esta temática permite iniciar el debate entre los estudiantes sobre la obsesión amorosa y los mitos del amor romántico. Además, las actividades descritas posibilitan el estudio de un movimiento de crítica literaria femenina en China, de gran interés para al alumnado de literatura. La autora detalla posibles actividades diferentes en función del nivel de conocimientos y de autonomía del estudiantado, lo que permite implantar la propuesta en una mayor variedad de grupos estudiantiles. Incluso aporta imágenes que muestran la vestimenta de los personajes de la obra para inspirar al docente.

En definitiva, *What's Hecuba to me?* es una herramienta muy útil para los profesores universitarios del ámbito de las Humanidades que buscan renovar sus métodos didácticos, especialmente si desean incorporar el género dramático en sus planificaciones docentes. Las propuestas didácticas descritas en el volumen son prácticas e innovadoras, aunque habría sido interesante la inclusión de más ejemplos concretos y de un enfoque más explícito hacia las humanidades digitales. Con todo, la obra es un valioso recurso didáctico para fomentar el análisis crítico y el aprendizaje activo a través de personajes míticos reimaginados en un contexto contemporáneo.

Maria SALMERÓN AMORÓS
mariasalm@correo.ugr.es
Universidad de Granada

Juan Carlos JIMÉNEZ DEL CASTILLO (2021), *La Austriaca sive Naumachia de Francisco de Pedrosa*. Introducción, estudio y edición. Basel, Fidem, CX + 204 pp. ISBN: 978-2-503-59978-6.

La obra que presentamos, salida a la luz hace tres años, se incluye en el proceso de revitalización y preservación que afecta a los estudios filológicos, en Europa y en España, del legado cultural latino, la tradición clásica y el humanismo. Su autor, un joven profesor de la Universidad de Granada, ha desarrollado parte importante de su investigación en el Departamento de Estudios Clásicos de la Universidad de Cádiz, que desde su creación realiza una destacable labor docente e investigadora, iniciado por el recordado Dr. Holgado y hasta 2024 dirigido por el Profesor Dr. D. José María Maestre Maestre. Empresa la del Humanismo Renacentista en la que también confluyeron pronto otras universidades, sobre todo a partir de los años ochenta del siglo pasado; universidades que, como la de Granada, dedicaron a ella los medios y el trabajo de sus Grupos de Investigación, entre los que se encontraba el que tuvo la ocasión de dirigir, *Musae Ibericae Neolatinae*, iniciado con la edición, estudio y traducción del poema *Austrias Carmen* de Juan Latino.

En cuanto al libro que aquí nos ocupa, *La Austriaca sive Naumachia de Francisco de Pedrosa*, se trata de la descripción en un poema épico de la famosa Batalla de Lepanto, con el que el autor alaba y ensalza sobre todo la victoria de Felipe II y las virtudes de Juan de Austria, su hermano y general de la armada cristiana; con ocasión de tal evento se produjo una coalición entre España, el Vaticano y la República de Venecia para la formación de una armada, con el objetivo de luchar contra la muy poderosa turca otomana. Como es sabido, la historiografía lepantina pondera la batalla como una de las más importantes y trascendentales de la historia del mundo.

Encabeza la publicación un Índice general que distingue en ella dos partes fundamentales. La Parte I, con carácter de Estudio Introductorio, comprende las páginas I a la CX con los siguientes apartados: I. Apuntes para una biografía de Francisco de Pedrosa; II. *La Austriaca sive Naumachia*: aproximaciones; III: *La Austriaca sive Naumachia* como poema épico; IV. Criterios de edición; V. Bibliografía. La Parte II: contiene la Edición Crítica de los seis libros en lengua latina, a la que anteceden varios poemas laudatorios de diferentes autores en lengua castellana dedicados al poeta; una larga carta nuncupatoria de este dirigida a Felipe II, en doble versión latina y castellana, donde justifica al monarca la realización y envío del poema solicitándole su impresión, y le ruega que lo acepte a él mismo a su servicio; el poeta incide en que era razonable que algún varón famoso en las letras escribiera las hazañas del rey y las de su hermano Juan de Austria, emulando la *Iliada* de Homero y la *Eneida* de Virgilio, en hexámetro heroico, forma que usan los grandes poetas para describir las más grandes hazañas. Por último, se incluye también una carta

latina dirigida a Pedrosa por el fraile franciscano sevillano Fray Martín de la Cueva, gramático y pedagogo, a quien el poeta habría enviado la obra en demanda de su opinión. Finaliza el estudio con diversos Índices de antropónimos clásicos, medievales y renacentistas, de autores contemporáneos, de Topónimos y de Manuscritos.

La introducción es amplia y satisfactoriamente esclarecedora del estado de la cuestión en diferentes aspectos. Por lo que respecta a la biografía de Pedrosa, está muy documentada y ha contribuido a rescatar del olvido numerosos datos de su vida, poco conocidos hasta ahora, exponiéndolos de un modo riguroso y claro. Es de agradecer especialmente el esfuerzo de J.C. Jiménez por difundir noticias sobre la extraordinaria labor llevada a cabo por España y sus hombres cultos en la divulgación del saber humanístico y de la cultura occidental en el Nuevo Mundo, en este caso Guatemala. Pese a la escasez de fuentes documentales, esta investigación colabora en aportar información sobre el poeta y su entorno cultural y literario procedente de la parca bibliografía existente de la Biblioteca Nacional de España, del Archivo General de Indias pero, sobre todo, como subraya el autor, del Archivo General de Centroamérica. Nacido en Madrid entre 1539-1540, Pedrosa llegó muy joven acompañando a sus padres a Guatemala, donde fue profesor de Latinidad y más tarde desempeñó la Cátedra de Gramática del Colegio de Santo Tomás (1568); llegó a ser hidalgo, disfrutando, junto con los conquistadores, de una situación social más elevada. Tuvo doce hijos de María de Pineda y adquirió una propiedad, especie de casa solariega en el campo con hombres que lo cultivaban. Falleció posiblemente entre los años 1591-92.

En cuanto a la obra en sí, *La Austriaca sive Naumachia*, el poema que nos ofrece esta edición, según el ms. BNE 3690, fruto de una versión inacabada e inédita cuya redacción definitiva no se conserva, se compone de cuatro mil seiscientos ocho versos hexámetros en seis libros, a modo de la *Cristiada* de Girolamo Vida. En sus «Aproximaciones» a la obra, J. C. Jiménez comienza presentando el estado en que se encuentran los estudios sobre la obra y el autor, sus rasgos peculiares a la luz de la épica lepantina, título, razón de la obra, modelos literarios y fuentes históricas y poéticas, destacando adecuadamente en estas últimas la mediación de las italianas. En lo tocante al manuscrito, el investigador se ocupa del análisis del ejemplar, que no identifica con otro acabado que el poeta madrileño envió a España, en 1580, solicitando su publicación, y procede meticulosamente a la identificación, en su opinión, de los indicios de su estado inacabado; igualmente plantea una hipotética datación.

El autor aborda seguidamente con detalle el análisis del argumento y estructura del poema (pp. XLVII-LIV), lo que constituye un elemento útil ante la ausencia de traducción, que se resume aquí. Libro primero: Antecedentes históricos recientes, Selim exige la entrega de Chipre. Cerco y toma de Famagusta por los turcos. Coalición de la Armada. Libro segundo: Juan de Austria y la Armada de la Santa

Alianza zarpan de Mesina. Aparición onírica del arcángel Gabriel al general vaticinándole la victoria. Precedentes de la Liga. Catálogo exhaustivo de héroes y naves. Libro tercero: Asamblea de héroes. Disposición de la Armada. Incidencias en los primeros altos del trayecto. Profecía de Proteo. Vaticinio de una musa. El Diablo, transformado en Andrea Doria, menoscaba los ánimos de los cristianos. Sueño de Juan de Austria I en el que Augusto le vaticina el triunfo. Pesimismo en las filas de la Armada Cristiana. Libro cuarto: Asamblea de héroes. Ejemplos de victorias cristianas sobre los turcos. Sueño de Juan de Austria II. Descripción de Chipre y del estado de la cristiandad y de los turcos. Libro quinto: Encuentro de las dos Armadas en Lepanto. Comienzo del combate naval. Aristías de algunos capitanes cristianos. Suenan los primeros clamores de victoria. Rendición de Bei y Sain Maemet, hijos de Alí Bajá. Libro sexto: Más aristías. Bajas en el bando cristiano. Compases de la batalla en el flanco derecho. Fin de la batalla y recuento de bajas. Elogio a Juan de Austria y Felipe II.

Especial importancia concede J. C. Jiménez en este estudio introductorio al apartado «La *Austriaca sive Naumachia* como poema épico», que distribuye como sigue: 1. Relación con la historia. 2. Elementos épicos de ascendencia clásica. Recursos formales. Recursos estructurales y de contenido: el perfil clásico del héroe, presencia de lo sobrenatural. 3. Programa político. Linaje mítico de Juan de Austria y Felipe II. Las profecías. Accio y Lepanto. 4. Elementos procedentes de la tradición cristiana. Fundamentales son estas páginas por evidenciar su relación con la tradición del género desde la Antigüedad, así como con la teoría literaria coetánea. En este sentido, el autor enfatiza la dependencia del *epos* clásico, sobre todo el virgiliano. Sin embargo, resultaría adecuado profundizar en los recursos y elementos procedentes de la poética y la retórica renacentistas, toda vez que Pedrosa fue preceptor de Latinidad y maestro de Retórica, reputado por sus escritos en los “nuevos reynos de las Yndias”. El poema, su obra de madurez, arrancó vehementes elogios, quizás no sólo tópicos, del gramático Fray Martín de la Cueva, según se lee en la carta que el franciscano envió al autor (p. 181); y en su propia carta al Rey el “poeta historiador” se muestra conocedor de todos los recursos que hacen atractivo y deleitoso “el suceso verdadero de la historia”. Y es precisamente, como escribe también al rey Felipe (p. 25), junto con el deseo de celebrar la victoria del monarca, su «mucho ejercicio... en las letras latinas veinte y cinco años que continuamente he enseñado Latín y Rethórica» lo que le animó a emprender su dificultosa obra.

El resto de la Parte I está dedicado a los Criterios de edición (pp. LXXXV-CI) y a la Bibliografía (pp. CIII-CX). El autor expone detalladamente los criterios filológicos para la edición los textos castellanos y latinos, y remite frecuentemente a ejemplos del texto para ilustrar sus opciones. Asimismo, explica la presentación del aparato crítico y de fuentes de los que se vale en la edición.

La Parte II (pp. 1-203) está dedicada a la Edición Crítica del único texto ms. conservado, copia de un borrador realizada probablemente en 1599. Las primeras 27 páginas están ocupadas por cuatro breves poemas laudatorios en lengua castellana, en forma de sonetos, del doctor Alonso Eliz de Laso, del deán de la Sancta Yglesia de Guathemala, don Pedro de Liébana, y de Fernando de Salazar, así como una estanza de Pedro de Salazar. Todos personajes del entorno de Pedrosa que el investigador ha ilustrado al hablar de la biografía de éste. Sigue la amplia carta prologal del autor (pp. 8-27), dirigida al rey Felipe II, encabezada por estas palabras: «A la Cathólica Real Magestad de don Philippe, rey de Hespaña y de las Yndias, Francisco de Pedrosa, natural de Madrid, poeta y orador y preceptor de Gramática, en la cathedral desta sancta yglesia de Sanctiago de Guathimala, perpetua felicidad». (Al fin: «Agora offrezco esta obra a Vuesta Magestad, como al mayor ángel tutelar de todo el mundo para que se sirva con ella recibéndola debajo de su altísimo y poderoso patrocinio, que será perpetua trompeta de las grandes virtudes que la Magestad Divina fue servido dotar a vuestra Magestad tan perfecta»). J.C. Jiménez ha optado por evitar enfrentadas las dos versiones de la dedicatoria, latina y castellana, de la dedicatoria al rey, latina y castellana, que aparecen en el ms. Las páginas desde la 29 hasta la 182 contienen los seis libros en lengua latina. El primer libro ofrece al principio la dedicatoria de la obra: *Francisci Pedrosae Mantuani, grammatici, poetae atque oratoris, Austriacae sive Naumachia, ad Christianissimum fidei catholicae propugnatores invictissimumque Philippum Hispaniarum et Indiarum regem, liber primus*.

De carácter internacional, de ahí su IX premio de la Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales (FIDEM), este trabajo se ha hecho merecedor de dicha distinción al tratarse de una investigación rigurosa, original y de proyección en el ámbito del Humanismo español, ya que partiendo de unas fuentes primarias y secundarias poco conocidas aporta información muy abundante, útil y contrastada; la publicación ha puesto a disposición del lector culto especializado la posibilidad de conocer un poema histórico meritorio, con un texto latino depurado y acompañado de apropiado aparato de fuentes, lo que supone el empleo de un método y técnicas de investigación estructurados que revelan una variada y profunda adquisición de competencias filológicas, que hacen a su autor merecedor de nuestra felicitación augurándole el éxito de su publicación. Los estudios de Humanismo renacentista se ven engrandecidos con trabajos como el que presenta el Dr. Jiménez del Castillo.

José Antonio SÁNCHEZ MARÍN
jsmarin@ugr.es
Universidad de Granada

Minerva ALGANZA ROLDÁN & Álvaro IBÁÑEZ CHACÓN (eds.) (2023), *Mythographica Graeca. Transmisión, textos y contextos*. Madrid, Editorial Dykinson, 284 pp., ISBN: 978-84-1170-730-5.

El resultado del coloquio celebrado en la Universidad de Granada a principios del mes de marzo de 2022 con el título de *Mythographica & Paramythographica Graeca: la transmisión de los textos* se traduce en la monografía coeditada por M. Alganza Roldán y Á. Ibáñez Chacón, ambos profesores del Departamento de Filología Griega y Filología Eslava de la UGR. En el presente libro caben las contribuciones de un amplio número de investigadores especialistas en el ámbito de la mitografía y de la transmisión y crítica textual. Años de trayectoria investigadora se reflejan en el contenido de esta contribución científica colectiva, que contó con el respaldo del Proyecto *Estudios sobre tradición, transmisión y recepción de la mitografía griega. Antigüedad, Medievo y Humanismo* (PID2019-108931GB-I00/AEI). Los autores de los trabajos son de diversa procedencia y nacionalidad, de modo que los trece capítulos que *Mythographica Graeca* contiene se encuentran escritos en español, inglés y francés. Además, este volumen conjuga, por un lado, contribuciones de investigadores ya consolidados y, por otro, de investigadores que se encuentran aún en una etapa emergente de su carrera académica, aunque siempre ofreciendo resultados rigurosos y claros.

Distintos aspectos fueron debatidos en las ponencias ofrecidas en el coloquio, como es el caso de los diferentes agentes y soportes en la esfera de la transmisión y los usos y funciones según el contexto histórico y cultural en lo tocante a la mitografía, y sus resultados han quedado recogidos en este libro. Nombres de autores como Paléfato (s. IV a. C.), Ps.-Apolodoro (s. II a. C.), Cornuto (s. I d. C.), Focio (s. IX d. C.), Tzetzes (s. XII d. C.) o Pedíasimo (s. XIII-XIV d. C.), entre otros, resuenan a lo largo de las páginas del presente volumen, cuyo orden de capítulos atiende al criterio cronológico, ya sea de los textos o de sus transmisores y receptores. Además, advierte Alganza Roldán (p. 12), «hay una serie de argumentos, problemáticas y enfoques metodológicos recurrentes que lo vertebran transversalmente [*sc.* al libro]».

La monografía comienza con la investigación de J. Pàmias (Universidad Autónoma de Barcelona), titulada «Una memoria excéntrica: contribución al estudio sobre los orígenes de la historia local en Grecia» (pp. 15-25). Seguidamente, J. Pagès (Universidad Autónoma de Barcelona) y N. Villagra (Universidade de Lisboa) ofrecen su trabajo «La transmisión del *Mythographus Homericus* y su recepción del mito griego: el *nóstos* de Diomedes como estudio de caso» (pp. 27-38).

El primero de los estudios centrados en la producción de Apolodoro pertenece a J. A. Michels (KU Leuven). La investigadora escribe sobre uno de los más famosos mitógrafos griegos, con el texto «Towards a new text history of the *Biblio-*

theca of Ps.-Apollodorus» (pp. 39-55); y de nuevo relativo al mismo autor es el trabajo de S. Acerbo (Universidad Complutense de Madrid): «Changing mythography: the Apollodorus' *Library* and its so-called epitomes» (pp. 57-72).

Por su parte, C. A. Martins de Jesus (Universidad de Granada) presenta un capítulo que lleva por nombre «Tzetzes, Hesíodo y las Pléyades (Σ *Op.* 383-384 = 246.23-247.2 Gaisford): un caso especial de transmisión mitográfica» (pp. 73-85). J. B. Juan-López (Central European University) ofrece un estudio titulado «The *Scholia to Hesiod* of John Pediasimos, Protospatharius and Diaconos Galenos. Content, authorship and textual transmission» (pp. 87-104), y Á. Ibáñez Chacón (Universidad de Granada) escribe «La *Biblioteca* de Focio en el ms. 1170 de la Biblioteca de Catalunya: la péntada mito-paradoxográfica» (pp. 105-131). A continuación, J. B. Torres Guerra (Universidad de Navarra) presenta su trabajo «El uso pedagógico de Cornuto y otros mitógrafos: más allá de la Edad Media» (pp. 133-150).

La investigación de E. Villa (Università di Bologna) resulta en un capítulo nombrado «A late-15th century Latin translation of Palaephatus between Padua, Rome, and Pesaro» (pp. 151-165), y es el primero de los tres textos dedicados a dicho mitógrafo. Así, A. Zucker (Université Côte d'Azur) ofrece su investigación bajo el título «Paléfato en el *Violario* de Constantino Paleocappa» (pp. 167-188) y M. Alganza Roldán (Universidad de Granada) presenta «Copias de Paléfato en el siglo XVIII: el último capítulo de la transmisión manuscrita» (pp. 189-219).

Como broche final, F. Graziani (Université de Corse / CNRS UMR 6240 LISA) escribe en lengua francesa «Fonction herméneutique de la tradition mythographique: les *Opuscula mythographica physica et ethica* de Thomas Gale (1688)» (pp. 221-243); y, de nuevo en francés, el capítulo de Ch. Delattre (Université de Lille / CNRS, UMR 8164 - HALMA), «Manuscrit, imprimés, écran. Les *Métamorphoses* d'Antoninus Liberalis et leurs avatars» (pp. 245-263), cierra el elenco de contribuciones de esta monografía.

Es habitual en los capítulos aquí reseñados que los autores ofrezcan a lo largo de sus páginas sus propuestas de *stemma codicum* (Michels, Juan-López, Torres Guerra y Villa) o tablas sinópticas con el contenido de los mss. analizados (Ibáñez Chacón) o de obras (Zucker), así como imágenes de los códices que se comentan (Alganza Roldán) o incluso de volúmenes ya impresos (Graziani). Para concluir, cabe hacer notar el hecho de que la bibliografía específica citada —siempre dividida en ediciones/traducciones y estudios críticos— se encuentra recogida al final de cada capítulo para agilizar la consulta de las fuentes referenciadas en los trabajos. Destacan también al final un índice de nombres (pp. 267-277) —personajes mitológicos; autores y obras; copistas, editores y traductores— y un índice de manuscritos (pp. 279-284), cuya finalidad es la de facilitar la lectura de los temas tratados en *Mythographica Graeca*. Todo lo aquí anotado no hace sino beneficiar al producto final de

la monografía, que, sin duda alguna, el lector sabrá apreciar una vez la tenga en sus manos para el estudio de la materia tratada.

Miriam URBANO-RUIZ
miriam.urbano@uv.es
Universidad de Valencia

Jorge BERGUA CAVERO (2023), *Morfología del verbo griego antiguo. Con un compendio de sintaxis verbal*. Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 195 pp. + 10 cuadros, ISBN: 978-84-1340-723-4.

La morfología griega es sin duda una de las parcelas de mayor dificultad dentro de la Filología Clásica, siendo además la esfera verbal el ámbito quizá más complejo y problemático dentro de esta. Jorge Bergua Cavero, profesor en la Universidad de Málaga, nos ofrece en la obra reseñada una sistematización del panorama verbal griego, una síntesis de las nociones fundamentales relativas a este y una serie de anotaciones de gran utilidad sobre su sintaxis. El autor, dice, persigue un objetivo modesto: ofrecer una guía para el estudiante. A pesar de ello, no debe restársele valor al resultado final: este tipo de material, a nivel universitario, con una profundización de especialidad y actualizado, es inexistente en lengua castellana. Dejando a un lado los modelos tradicionales que se centran en la mera descripción de los fenómenos, Bergua expone las explicaciones morfológicas razonándolas, acompañándolas de una terminología apropiada y añadiendo cuando es necesario pinceladas de fonética, ya que son materias íntimamente relacionadas en el campo de la lingüística griega. Como motivación principal que lo lleva a emprender la tarea de esta publicación, el autor señala el hecho de que la morfología ha perdido mucho terreno frente a la sintaxis en los últimos años, cuando su conocimiento es una necesidad inaplazable y fundamental en el estudio del griego antiguo.

La lengua de referencia —o su estado— es el ático del s. V-IV a. C., aunque no se dejan de lado otros estadios como los pertenecientes al s. VIII a. C. o incluso las centurias d. C., refiriendo también fenómenos de relevancia en el micénico o el indoeuropeo. El punto de vista desde el que se asume la morfología en esta obra es histórico, que es en realidad como se aprovecha el aprendizaje de la lengua griega. No obstante, el elemento histórico no es el eje central del libro. Además, hay que tener en cuenta el hecho que Bergua bien hace notar: la manera tradicional de presentar las morfologías verbales ya no le es provechosa al estudiantado actual y no le permite adquirir una visión general del verbo griego. Con ello se justifica la estructura

y la manera de presentar los contenidos en la presente obra reseñada, y no es hasta la presentación y definición de los elementos morfológicos básicos cuando se pasa a tener en cuenta la naturaleza aspectual del verbo.

La sintaxis no queda de lado en esta obra debido a su íntima conexión con la morfología, entre los formantes y su significado. Así, como reconoce el autor, forma y función —o significado— constituyen un fenómeno indivisible y somos en muchas ocasiones los propios docentes los que trazamos una línea imaginaria y divisoria entre dos disciplinas hermanas, complementarias y casi inseparables. Con el propósito básico de no tanto memorizar como comprender, Bergua explica el modo en que se encuentra la materia estructurada, con una dificultad progresiva y siempre haciendo uso de ejemplos ilustrativos. En primer lugar, se centra en las categorías gramaticales y los tipos de morfemas verbales; seguidamente habla de las tipologías de conjugación de las formas verbales teniendo en cuenta elementos esenciales — como raíz, vocal temática, desinencias, etc.— y explicando los cambios y procesos ocurridos hasta llegar a las formas que están en los textos. A continuación, se centra en el ámbito aspectual del verbo una vez la base ya está asentada. Por último, ofrece anotaciones sobre la sintaxis verbal, que es esencial y no debe olvidarse.

El libro cuenta con una lista de las abreviaturas utilizadas (pp. 2-27) y un elenco de los fenómenos fonéticos que se refieren en la explicación morfológica del jónico-ático (pp. 28-30). Todos estos elementos son esenciales para comprender los procedimientos morfológicos que se describen. Las tres primeras partes, que constituyen el bloque morfológico, se organizan y contienen la materia de la siguiente manera:

La parte I (pp. 31-46) se titula *Categorías gramaticales y formantes*. Dentro de las categorías gramaticales (§ 1-2) se describen nociones como la persona (§ 3), el número (§ 4), la voz (§ 5), el modo (§ 6), el aspecto (§ 7), el tiempo (§ 8) y el sistema de oposiciones morfológicas y neutralización (§ 9). Dentro de los formantes se analizan las desinencias (§ 10) teniendo en cuenta los afijos (§ 11), prefijos (§ 12), infijos (§ 13) y sufijos (§ 14). Se explica la noción de forma verbal mínima (§ 15), la alternancia o apofonía en raíces (§ 16), el aumento (§ 17), ya sea este silábico (§ 18) o temporal (§ 19) y la reduplicación (§ 20) de presente (§ 21), perfecto (§ 22) y ática (§ 23). Son descritas también en esta primera parte las formas nominales del verbo (§ 24) según su morfología, la importancia e implicación de los cambios fonéticos (§ 25) y la función y actuación de la analogía (§ 25-26). Este bloque se cierra con el acento (§ 27-28).

La parte II, *Tipos de conjugación* (pp. 47-103), se centra en la catalogación de los verbos (§ 29). Establece categorías diferenciadas entre los temáticos según sean vocálicos con raíz en /t/, /v/ (§30-98), contractos en -αω, -εω -οω (§ 99-150) o consonánticos con raíz en oclusiva (§ 151-175) o sonante (§ 176-188) y los atemáti-

cos en $-\mu$ con presente reduplicado (§ 187-208), radicales (§ 209-222) o con infijos $-v\bar{u}$ -/ $-vu$ - (§ 223), $-v\bar{a}$ -/ $-va$ - (§ 224). Los patrones morfológicos están descritos de manera esquemática y sencilla. Con esta parte, articulada según el criterio de activa/media/pasiva, el lector-estudiante puede sin problema alguno hacerse un mapa mental del paradigma verbal griego y su sistema de clasificación para reconocer las formas verbales.

La parte III (pp. 104-123) está titulada *Morfología del aspecto verbal y la voz*. En este bloque se explican las nociones básicas del aspecto verbal (§ 225-228), comenzando por la formación del aoristo —una de las partes que más complejas le resultan al estudiantado de la lengua griega— y su implicación con respecto del aspecto (§ 229-237). A continuación, se expone la formación del tema de presente (§ 238-241), del tema de perfecto (§ 242-246) y del tema de futuro (§ 247-249). El epílogo de esta tercera sección del libro contempla una recapitulación general sobre la conjugación (§ 250) y añade anotaciones sobre la morfosintaxis de la voz (§ 251-254).

Por último, la parte IV, *Breve sintaxis de los tiempos, aspectos y modos* (pp. 125-159), pone el broche a la monografía. Se centra en los aspectos y tiempos verbales en indicativo (§ 255-295) y luego describe los modos (§ 296) y los expone individualmente: indicativo (§ 297-301), subjuntivo (§ 302-309), optativo (§ 310-321), imperativo (§ 322-324) y formas nominales: participio (§ 325-338) e infinitivo (§ 339-361).

El apéndice 1 (pp. 161-163) contiene los verbos más usuales en prosa ática. Se encuentran según orden de frecuencia y van acompañados de su significado básico. Esta sin duda constituye una buena herramienta para adquirir un vocabulario elemental. El apéndice 2 (pp. 165-179) ofrece, analizadas y por orden alfabético, las formas verbales a las que se ha recurrido en el compendio de sintaxis. Los cuadros del libro, de gran ayuda y a tener en cuenta mientras se lee todo el material, están entre las pp. 176-188. A todo ello le sigue una selección bibliográfica (pp. 189-190). En último lugar, se añade un índice alfabético de todos los verbos citados a lo largo del libro (pp. 191-195).

En pocas palabras, *Morfología del verbo griego antiguo* constituye una muy buena herramienta para la sistematización y el conocimiento del verbo griego antiguo a varios niveles. Sin duda, el lector sabrá sacar provecho de todas las herramientas que esta monografía ofrece, como los listados y los cuadros, para lograr un dominio progresivo de los textos.

Miriam URBANO-RUIZ
miriam.urbano@uv.es
Universidad de Valencia

FLORENTIA ILIBERRITANA

Normas de edición

1. Los originales se enviarán a través de la plataforma OJS de la revista: <https://revistaseug.ugr.es/index.php/florentia/about/submissions>. Los/as autores/as necesitan registrarse en la revista para poder hacer envíos.

2. Los originales deberán ser inéditos y no estar aprobados para su publicación en ninguna otra entidad.

3. Los originales recibidos serán examinados por miembros del Consejo de Redacción y a continuación enviados a un proceso de evaluación por pares. La revista cuenta con la colaboración de evaluadores externos ajenos a su equipo editorial y a la institución editora.

4. Los originales se presentarán en documentos Microsoft Word o elaborados con procesadores de texto libres equiparables. En caso de que incluyan signos o tipos de letra que puedan perder su formato, se aconseja añadir un documento PDF. Los artículos y reseñas tendrán respectivamente una extensión máxima de veinticinco y tres páginas de la revista. Se incluirán obligatoriamente dos resúmenes, uno en español y otro en inglés, y se aconseja incluir otro en la lengua del trabajo, si este no está redactado en ninguna de estas dos lenguas, con un máximo de diez líneas para cada uno de ellos; también se incluirán de tres a seis palabras claves.

5. Los cuadros, mapas, gráficos, figuras y fotografías que se entreguen con el trabajo deberán ser originales o se deberá especificar la fuente y el tipo de copyright. Todos irán numerados y llevarán un breve pie para su identificación.

6. Las citas de autores clásicos seguirán el modelo de abreviaturas del Diccionario Griego-Español (DGE), Madrid, 1989 (<http://dge.cchs.csic.es/1st/1st1.htm>) y del *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig, 1990² (<https://thesaurus.badw.de/en/tll-digital/index/a.html>). Las citas de los autores modernos seguirán el modelo siguiente: Libros: J. FAIRWEATHER, *Seneca the Elder*; Cambridge, 1981². Artículos: A.H.M. JONES, "The constitutional position of Odoacer and Theoderic", *JRS* 52 (1962), 126-130. Abreviaturas más usuales: *op. cit.*, vol., p., pp., *vid.*, etc.

7. Durante la corrección de pruebas no se admitirán variaciones significativas ni adiciones al texto. Los autores se comprometen a corregir las pruebas en un plazo máximo de diez días desde la entrega de las mismas.

8. La revista no se responsabiliza de los contenidos de los artículos y reseñas.

9. Todos los libros remitidos a la redacción serán objeto de reseña o referencia.

Florentia Iliberritana es una revista científica que publica trabajos originales de investigación relacionados con el mundo antiguo en general y grecolatino en particular en sus aspectos históricos, textuales, lingüísticos, literarios, filosóficos y arqueológicos; incluye una sección de reseña de libros. Su periodicidad es anual, y su copyright corresponde a la Universidad de Granada (Editorial Universidad de Granada).

La revista está presente en las siguientes bases de datos y repertorios:

L'Année Philologique (APH); Biblioteca Classica Selecta (TOCS-In); CARHUS Plus+ 2014; Clasificación integrada de revistas científicas; CSIC. Revistas de CC. Sociales y Humanidades; Dialnet; Dyabola; ERIH PLUS; Instituto de Información de Ciencias Sociales y Humanidades (ISOC); Interclasica Universidad de Murcia; International Serials Data System (ISDS); JSTOR University of Ithaca; Latindex; Linguistics & Language Behavior Abstracts; Dulcinea; SHERPA/RoMEO; Periodicals Index Online (PIO); Regesta Imperii; SOCIOLOGICAL ABSTRACTS INC; Ulrichs Web.

La información sobre Florentia Iliberritana se encuentra en la siguiente dirección de internet: <https://revistaseug.ugr.es/index.php/florentia>.

FLORENTIA ILIBERRITANA

REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTIGÜEDAD CLÁSICA



Nº 35 / 2024



UNIVERSIDAD
DE GRANADA

eug

EDITORIAL
UNIVERSIDAD
DE GRANADA

ISSN: 1131-8848

