

Reminiscencias aristotélicas en el De divinatione ciceroniano. Reflexiones en torno a la edición de Aristóteles en la Roma del s. I a. C.

ÁNGEL ESCOBAR

Summary

The reception of Aristotelian ἑσωτερικοὶ λόγοι in Rome (I b. C.) has been a frequently debated issue. An examination of Cicero's works (some aspects of his theory on dreams and *De divinatione* in this paper) shows that his more or less literal quotations of Aristoteles could be relatively abundant, even if his sources —direct or indirect— are controversial.

Aristóteles es, según todo parece indicar, el autor griego profano del que mayor número de manuscritos se han conservado. Superado tan sólo —por razones obvias— por el *Nuevo Testamento* y por algunos Santos Padres (Gregorio de Nacianzo, Juan Damasceno, etc.)¹, es el Estagirita —con sus más de mil códices de época medieval y humanístico-renacentista— el autor griego antiguo mejor atestiguado². Resulta por tanto algo paradójico el constatar que, pese a este gran número de manuscritos³, es la historia textual de Aristóteles, su *Überlieferungsgeschichte*, una de las más oscuras y enigmáticas que se conocen. Esto es especialmente cierto si se presta atención a sus estadios más antiguos, tan entretrojados como se sabe de misteriosas anécdotas⁴. Las fuentes literarias al respecto son fundamentalmente dos: Estrabón (XIII 1, 54, 608-609⁵) y

¹ Cf. HARLFINGER, D., *Die Textgeschichte der pseudo-aristotelischen Schrift ΠΕΡΙ ΑΤΟΜΩΝ ΓΡΑΜΜΩΝ. Ein kodikologisch-kulturgeschichtlicher Beitrag zur Klärung der Überlieferungsverhältnisse im Corpus Aristotelicum*. Amsterdam, 1971, 40-41.

² Buena fe de ello da el «Aristoteles-Archiv» de la Universidad Libre de Berlín, fundado por el extinto Paul Moraux y dirigido actualmente por D. Harlfinger, en el que se han recogido pacientemente los microfilmes de la práctica totalidad de los manuscritos griegos de Aristóteles y de buena parte de sus comentaristas.

³ Piénsese, p. ej., que el número de códices con el texto de Platón no parece alcanzar la cuarta parte; cf. HARLFINGER, D., 41 y n. 5.

⁴ Cf. bibliografía abundante sobre la cuestión en MORAUX, P., «Das Schicksal der Bibliothek des Aristoteles», en *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias, I: Die Renaissance des Aristotelismus im I. Jh. v. Chr.*, Berlín - Nueva York, 1973, 3-31, y GOTTSCHALK, H. B., «Aristotelian philosophy in the Roman world from the time of Cicero to the end of the second century AD», *ANRW* II 36, 2, 1987, 1079-1174.

⁵ «(...) καὶ ὁ τοῦ Κορίσκου υἱὸς Νηλεὺς, ἀνὴρ καὶ Ἀριστοτέλους ἠκροαμένος καὶ Θεοφράστου, διαδεγεμένος δὲ τὴν βιβλιοθήκην τοῦ Θεοφράστου, ἐν ἧ ἦν καὶ ἡ τοῦ Ἀριστοτέλους· ὁ γοῦν

Plutarco (*Sila* 26)⁶. Según estas fuentes, la considerable biblioteca de Aristóteles⁷ pasó a su discípulo Teofrasto, y de éste a un tal Neleo⁸. La actitud de este nuevo heredero de la biblioteca aristotélica-peripatética respecto a tan importante legado continúa siendo un enigma: ¿vendió Neleo esos libros —heredados de Aristóteles y Teofrasto— al bibliófilo rey Ptolemeo Filadelfo, como sugiere Ateneo (I 4)⁹, de modo que recalaron finalmente en la entonces pujante biblioteca de Alejandría? ¿o, por el contrario, como dice Estrabón, ocultaron esos libros celosamente los herederos de Neleo, para ponerlos a salvo del rey de Pérgamo, en la famosa cueva de la ciudad de Skepsis (Tróade)¹⁰, donde habrían permanecido —deteriorándose progresivamente a causa de la humedad, etc.— hasta su adquisición por el también bibliófilo Apelición de Teos en el s. I a. C. († 84 a. C.), libros de los que se apropió posteriormente Sila y que llegaron finalmente a Roma¹¹? Este último testimonio puede parecer más o menos verosímil, pero lo cierto es que algunos indicios lo apoyan, como el hecho de que no se tenga noticia de una especial actividad alejandrina *in Aristotelicis*. Como a menudo se ha observado, es notable la escasez de testimonios papiráceos del texto aristotélico¹²; esta ausencia de papiros puede deberse ciertamente al mero azar o justificarse de algún modo desde la propia práctica erudita alejandrina, pero también

⁶ Ἀριστοτέλης τὴν ἑαυτοῦ Θεοφράστῳ παρέδωκεν (...) Θεοφραστος δὲ Νηλεῖ παρέδωκεν· ὁ δ' εἰς Σκῆψιν κομίσας τοῖς μετ' αὐτὸν παρέδωκεν, ἰδιώταις ἀνθρώποις, οἱ κατάκλειστα εἶχον τὰ βιβλία οὐδ' ἐπιμελῶς κείμενα· ἐπειδὴ δὲ ἤσθοντο τὴν σπουδὴν τῶν Ἀτταλικῶν βασιλέων ὑφ' οἷς ἦν ἡ πόλις, ζητούντων βιβλία εἰς τὴν κατασκευὴν τῆς ἐν Περγᾶμῳ βιβλιοθήκης, κατὰ γῆς ἔκρυψαν ἐν διώρυγί τινι· ὑπὸ δὲ νοτίας καὶ σιτῶν κακωθέντα ὀψέ ποτε ἀπέδοντο οἱ ἀπὸ τοῦ γένους Ἀπελλικῶντι τῷ Τηίῳ πολλῶν ἀργυρίων τὰ τε Ἀριστοτέλους καὶ τὰ τοῦ Θεοφράστου βιβλία· (...) εὐθὺς γὰρ μετὰ τὴν Ἀπελλικῶντος τελευταίην Σύλλας ἦρε τὴν Ἀπελλικῶντος βιβλιοθήκην ὁ τὰς Ἀθήνας ἐλὼν (...)» (ed. A. MEINEKE, III, Leipzig, 1913).

⁶ Para la relación existente entre ambas fuentes cf. MORAUX, P., *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, pref. de A. MANSION, Lovaina, 1951, 206-209, LORD, C., «On the early history of the Aristotelian Corpus», *AJPh* 107 (1986) 137-161, esp. 140-141, n. 8.

⁷ Nos referimos siempre, por supuesto, a los libros conocidos como «esotéricos»; los «exotéricos» o «divulgativos», para el gran público, paradójicamente, se perdieron muy pronto como es sabido (cf. MORAUX, P., *Listes*, 167-72, «Bibliothek», 7).

⁸ Cf. Diógenes Laercio V 52, donde se recoge el escueto testamento de Teofrasto al respecto (τὰ δὲ βιβλία πάντα Νηλεῖ).

⁹ «(...) Ἀριστοτέλην τε τὸν φιλόσοφον καὶ Θεοφραστον καὶ τὸν τὰ τούτων διατηρήσαντα βιβλία Νηλεῖα· παρ' οὗ πάντα, φησί, πριάμενος ὁ ἡμεδαπὸς βασιλεὺς Πτολεμαῖος, Φιλᾶδελφος δὲ ἐπὶ κλην, μετὰ τῶν Ἀθηνησέων καὶ τῶν ἀπὸ Ρόδου εἰς τὴν καλὴν Ἀλεξάνδρειαν μετήγαγε (...)» (ed. A. M. DESROUSSEAUX - CH. ASTRUC, París, 1956).

¹⁰ Quizá sólo parcialmente: cf. LORD, C., 141.

¹¹ Allí pudieron ser utilizados, con fines editoriales, al menos por el gramático Tiranión; sobre este erudito cf. MORAUX, P., *Aristotelismus*, 33-44.

¹² Cf. HARLFINGER, D., 36, n. 1, WILSON, N. G., *CR* 28 (1978) 335-336, en 336, IRIGOIN, J., «Deux traditions dissymétriques: Platon et Aristote», *Ann. Collège de France. Résumé des cours et travaux* 1986-87, 599-613, en 611-613.

podría ajustarse satisfactoriamente a los episodios transmitidos por la tradición y anteriormente referidos, según los cuales el *corpus* aristotélico «oficial», el texto básico del Perípato, permaneció oculto a los ojos lectores durante siglos, hasta su reaparición en la Roma del s. I a. C., una vez editado por un erudito peripatético llamado, según la tradición, Andronico de Rodas¹³.

En estas páginas vamos a ocuparnos de algunos aspectos referentes a la supuesta edición de Aristóteles utilizada en Roma en el s. I a. C., durante el por algunos llamado «renacimiento aristotélico», tan importante por su influencia en todo el pensamiento filosófico-científico de la época. Para este análisis de la edición «romana» de Aristóteles carecemos de testimonios antiguos explícitos, de modo que sólo podemos estudiar, interrogar, los textos literarios que, en teoría al menos, podrían haberse beneficiado de dicha edición; y, en este sentido, es Cicerón sin duda —por su personalidad y por el carácter de su producción— uno de los testigos más importantes, así como uno de los más complejos. Desde hace muchos decenios se ha venido advirtiendo que las citas ciceronianas de los ἑσωτερικοὶ λόγοι¹⁴ son escasas, sorprendentemente escasas en número, y, por otra parte, que esas mismas citas aristotélicas supuestamente documentadas en Cicerón no parecen coincidir siempre exactamente con la literalidad del *Corpus Aristotelicum* que en la actualidad se considera auténtico¹⁵. No se sabe con certeza —y ésta es una de las claves del problema— si Cicerón utilizó la mencionada edición del peripatético Andronico de Rodas, no citada expresamente en ningún momento por él y que, por lo demás, plantea en sí misma numerosos problemas: su datación y «ubicación» precisas, p. ej., siguen siendo muy discutidas¹⁶. Sin entrar aquí en la polémica, baste advertir que P. Moraux, gran

¹³ Cf. p. ej. Plutarco, *Sila* 26.

¹⁴ También conocidos como ἀκροατικοὶ y ἀκροματικοὶ λόγοι cf. p. ej. Cicerón, *De fin.* V 5, 12 (*alterum [genus], quod in commentariis reliquerunt, non semper idem dicere videntur...*)

¹⁵ Cf. DURING, I., «Notes on the history of the transmission of Aristotle's writings», *Göteborgs Högskolas Årsskrift* 56 (1950) 35-70, en 39: «...how it comes about that it is easy to identify a quotation from Plato or Xenophon in Cicero or another Hellenistic author, whereas we rarely are able to identify a quotation from Aristoteles with a passage in our *Corpus Aristotelicum*».

¹⁶ Sobre Andronico de Rodas cf. p. ej. Dexipo, *In Cat.*, CAG IV 2, p. 21, 18, DURING, I., *Aristotle in the ancient biographical tradition*, Göteborg, 1957, 421-425, TARÁN, L., *Gnomon* 53 (1981) 721-750, en 730, n. 27, MORAUX, P., *Aristotelismus*, 45-94. La discusión acerca de la cronología de su edición aristotélica se centra en dos posibilidades: Atenas, segundo cuarto del s. I a. C. (antes del 46 a. C.; cf. MORAUX, P., *Aristotelismus*, 45-58, TARÁN, L., 729-730, n. 28, 735, HUBY, P. M., «The transmission of Aristotle's writings and the places where copies of his works existed», *C&M* 30 (1969 [1974]) 241-257, en 244) o Roma, 40-20 a. C. (cf. p. ej. DURING, I., «Notes», 68: «This means that Andronicus' edition did not appear until many years after Cicero's death»; «Is it really possible that he [Cicero] could have escaped noticing a man of Andronicus' qualities, and much less, a new edition of Aristotle's works?»; creemos, no obstante, que el argumento *ex silentio* no es en este caso decisivo). Otra cuestión es la de si esta supuesta edición abarcaba la totalidad del *corpus* o no (cf. TARÁN, L., 735). La edición de Andronico fue, según ERBSE, H., «Überlieferungsgeschichte der

estudioso de estos temas, y más recientemente H. B. Gottschalk¹⁷ llegaron a la conclusión de que parecía lo más sensato el situar la confección de esta edición en la primera mitad del siglo I, probablemente en Atenas, de modo que Cicerón —en teoría al menos, dado su fallecimiento en el 43 a. C.— podría haber accedido de algún modo a ella. Hacen frente así a los que —por razones en las que no podemos entrar aquí— sitúan la edición en Roma pero en la segunda mitad del siglo, con lo que su hipotético conocimiento por parte de Cicerón sería harto improbable¹⁸. Cabe recordar, en fin, que a esta edición parecen retrotraerse nuestros actuales textos (sería, por así decirlo, el arquetipo del Aristóteles que hoy leemos)¹⁹, aunque es probable la hipótesis de que otros textos aristotélicos circularon por la misma época y en distintos puntos de la geografía grecorromana antigua (Alejandría, Rodas, Constantinopla, etc.), como también la actividad de los comentaristas antiguos parece indicar²⁰.

Discernir si Cicerón usó o no el texto de Andronico sería, ciertamente, un fino ejercicio filológico, pero imposible, a lo que parece, con los pocos testimonios disponibles; más aún si se considera que precisamente el antes mencionado P. Moraux intentó demostrar en uno de sus trabajos que Cicerón no utilizó en ningún momento directamente los escritos esotéricos de Aristóteles²¹, frente a los que sostenían lo contrario, es decir, frente a la que hasta entonces era *communis opinio*. Así, sostiene Moraux —basándose en una serie de ejemplos— que las ideas retóricas ciceronianas²² acusan más bien el influjo de los tratados retóricos helenísticos o postaristotélicos (tratados bien desconocidos por otra parte), y que, pese a que Cicerón alude a veces explícitamente a la *Retórica* aristotélica, no parece conocerla de primera mano; en los *Tópicos* seguiría Cicerón en realidad tan sólo una tradición escolar de fuerte influencia estoica y sólo remotamente aristotélica; en los pasajes de tema zoológico —siempre según Moraux— no recoge Cicerón exactamente las opiniones aristotélicas y, además, presenta una ordenación distinta a la del Estagirita; en cuestiones de ética y política

griechischen klassischen und hellenistischen Literatur», en HUNGER, H. (et al.), *Die Textüberlieferung der antiken Literatur und der Bibel*, Munich, 1988 [1961], 207-283, en 230, «die bedeutendste wissenschaftliche Leistung des ausgehenden Hellenismus» (para algunos intentos previos cf. MORAUX, P., *Aristotelismus*, 93, TARÁN, L., 725, n. 9, 729).

¹⁷ Cf. 1095.

¹⁸ Cf. p. ej. DÜRING, I., «Notes», 68.

¹⁹ Cf. HARLFINGER, D., 47, HUBY, P. M., 242. Sobre el (¿escaso?) influjo de esta edición en Roma, cf. p. ej. DÜRING, I., «Notes», 35-70, GIGON, O., «Cicero und Aristoteles», *Hermes* 87 (1959) 143-162 y, recientemente, GORTSCHALK, H. B., 1079-1174.

²⁰ Cf. Alejandro, *In Metaph.*, CAG I, 58, 31-59, 8, P. M. HUBY, 241, 244, 246-248: Atenas (Perípato), Alejandría (Demetrio de Falero, Estratón de Lámpsaco), Roma y Constantinopla; a estas ciudades ha de añadirse la de Rodas (cf. TARÁN, L., 725, n. 11).

²¹ Cf. «Cicéron et les ouvrages scolaires d' Aristote», *Estratti da Atti del II Colloquium Tullianum (Roma, 30 settembre - 2 ottobre 1974)*, Roma, 1975, 3-18, en 18: «Il n'existe aucune preuve que Cicéron ait jamais utilisé directement aucun des traités scolaires d'Aristote».

²² Cf. *ib.*, 6-11; cf. p. ej. *Orator* 114.

daría muestras de conocer la obra de Antíoco, pero no directamente la de Aristóteles. Y así sucesivamente... No es nuestra intención, por supuesto, la de discutir aquí sobre todos estos juicios, lo que nos llevaría a entrar en la compleja transmisión de todo el *corpus* aristotélico. Vamos a ocuparnos tan sólo, a modo de simple muestra, de las ideas ciceronianas sobre el sueño²³, con la intención de encontrar en ellas siempre que sea posible el eco de Aristóteles, autor de unos célebres tratados sobre el sueño y sobre la adivinación por el sueño pertenecientes a sus *Parva naturalia* (453b11-464b18 Bekker); intentaremos hallar la reminiscencia aristotélica —literal si es posible— en algunos textos ciceronianos procedentes, sobre todo, del tratado *De divinatione*, que suele datarse generalmente entre el 45 y el 44 a. C.²⁴, es decir, hacia el final de la producción ciceroniana²⁵.

Las famosas ideas aristotélicas sobre el sueño pueden sintetizarse del siguiente modo: por vez primera de una manera más o menos sistemática se defiende en Grecia que el sueño no es un fenómeno de naturaleza divina, una advertencia o presagio de la divinidad para el durmiente, sino más bien la mera recreación nocturna, psicológica, de las experiencias vividas por el sujeto durante la vigilia. No entramos en los antecedentes ni en la fortuna de estas ideas sobre el sueño en Grecia (se trata, en el fondo, de una crítica de corte racionalista contra el valor mántico de los sueños, a cuyo detalle no descenderemos aquí) ni en la variedad de matices que estas teorías presentan en la obra del propio Aristóteles²⁶. En Roma se documenta esta tenden-

²³ Sobre estas ideas entre los romanos, en general, cf. p. ej. DULAËY, M., *Le rêve dans la vie et la pensée de Saint Augustin*, París, 1973, 15-31. Para la opinión escéptica de Cicerón al respecto cf. p. ej. DEL CORNO, D., *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*, Milán-Varese, 1969, 168, 184, n. 54.

²⁴ Cf. AX, W., *M. Tullius Cicero. De divinatione. De fato. Timaëus*, Stuttgart, 1977 [1938], V: *Satis autem ex locis supra allatis constare mihi videtur magnam vel potius maiorem partem duorum librorum conscriptam esse ante interitum C. Caesaris. quo necato Cicero corrigendo opus conficere studuit, neque vero libros ad umbilicum videtur perfecisse ita ut dubitare liceat sintne ab eo ipso editi*; cf. igualmente STEINMETZ, P., «Planung und Planänderung der philosophischen Schriften Ciceros», en STEINMETZ, P. (ed.), *Beiträge zur hellenistischen Literatur und ihrer Rezeption in Rom*, Stuttgart, 1990, 141-153, en 143 (conclusión de la obra ya en marzo del 44; cf. MACKENDRICK, P.-LEE SINGH, K., *The philosophical books of Cicero*, Londres, 1989, 185-198, en 184: «Book 1 before the Ides of March 44; Book 2 after»).

²⁵ Sobre el carácter plural de la obra y su significación en el marco cultural y político romano cabe destacar las contribuciones de GUILLAUMONT, F., *Philosophe et augure. Recherches sur la théorie cicéronienne de la divination*, Bruselas, 1984, esp. 45, 166-168 (creciente escepticismo en la evolución ciceroniana), DENYER, N., «The case against divination: an examination of Cicero's *De divinatione*», *PCPhA* 211 [n. s. 31] (1985) 1-10, SCHOFIELD, M., «Cicero for and against divination», *JRS* 76 (1986) 47-65, esp. 63.

²⁶ Sobre la supuesta evolución de Aristóteles al respecto y las diferencias existentes entre el tratado *Insomn.* y el *Div. somn.* cf. KANY-TURPIN, J. - P. PELLEGRIN, «Cicero and the aristotelian theory of divination by dreams», en FORTENBAUGH, W. W. - P. STEINMETZ, *Cicero's knowledge of the Peripatos*, New Brunswick - Londres, 1989, 220-245, esp. 223-226.

cia crítica ya en Ennio²⁷, en Terencio²⁸, etc.²⁹ La postura de Cicerón ante el tema parece también crítica, pero, como en él es frecuente, bastante ecléctica, escéptica³⁰; no es este problema el que ahora nos interesa, sino la medida en que para sus divagaciones sobre el asunto pudo haber utilizado directamente el texto que conocemos de Aristóteles al respecto³¹. Como ya señaló P. Moraux en el trabajo antes citado³², Cicerón aludió explícitamente al Aristóteles de los tratados en dos pasajes de la obra analizada:

— *De div.* I 81: *Aristoteles quidem eos etiam qui valetudinis vitio furerent et melancholici dicerentur censebat habere aliquid in animis praesagiens atque divinum*³³.

— *De div.* II 128: *is [animus] cum languore corporis nec membris uti nec sensibus potest, incidit in visa varia et incerta ex reliquiis ut ait Aristoteles inhaerentibus earum rerum quas vigilans gesserit aut cogitaverit*³⁴.

Pero, en su opinión, ninguna de las dos reminiscencias procede directamente del texto de Aristóteles: en el primer caso se trataría de una simple e improvisada doxografía, en la que también se mencionan las opiniones de otros filósofos (Demócrito, Platón, etc.); en el segundo caso la ordenación de las ideas no se corresponde exactamente con la que aparece en el tratado aristotélico *De insomniis*, por lo que este autor sostiene, de nuevo, que Cicerón no parece haber usado directamente —de

²⁷ Cf. Cicerón, *De Div.*, II 62, 127.

²⁸ *Andr.*, vv. 971-972 (*Num illic somniat ea quae vigilans voluit?*).

²⁹ Cf. p. ej. Plinio el Viejo *NH* X 98, 209-212 y ÖNNERFORS, A., «Traumerzählung und Traumtheorie beim Älteren Plinius», *RhM* 119 (1976) 352-365, que no encuentra en este autor «keine absolut negative Haltung gegenüber dem mantischen Wert des Träumes» (355 y 359).

³⁰ Cf. DEL CORNO, D., 168, que la inscribe en una «confutazione scettica della mantica».

³¹ Nos basamos para nuestro estudio en el texto establecido por W. Ax (cf. *supra*), aunque también hemos tenido a la vista el excelente aparato de fuentes de GIOMINI, R., *M. Tulli Ciceronis... de divinatione, de fato. Timaeus*, Leipzig, 1975, cuyo texto ha seguido para su reciente traducción anotada —con amplia introducción— TIMPANARO, S., *Cicerone. Della divinazione*, Milán, 1991² [1988] (cf. XCVII; sobre la influencia aristotélica en el tratado cf. *ib.*, 294, n. 220).

³² Cf. «Cicéron», 14-15.

³³ W. Ax remite en su aparato a varios pasajes aristotélicos y al propio Cicerón en *Tusc.* I 80 (*Aristoteles quidem ait omnis ingeniosos melancholicos esse...*; al respecto cf. también MORAUX, P., *Aristotelismus*, 240, n. 56 y 57); sobre 953a11 cf. FLASHAR, H., *Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike*, Berlín, 1966, 60-72, esp. en 60, n. 2; el tema de la melancolía relacionada con el hombre «genial», de temperamento «humorado», era un *locus communis*, pero atribuido con frecuencia a Aristóteles (cf. p. ej. Séneca, *De tranqu.* XVII 10: *sive Aristoteli nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit*; en relación con el tema cf. también *De div.* II 121: *iam ex insanorum aut ebriorum visis innumerabilia coniectura trahi possunt. quae futura videantur*).

³⁴ El pasaje expone la clave de la interpretación aristotélica, al decir que el alma, una vez libre del cuerpo durante el sueño, *incidit in visa varia et incerta ex reliquiis ut ait Aristoteles inhaerentibus earum rerum quas vigilans gesserit aut cogitaverit*; es decir, el alma «cae», «es presa» de variadas e inciertas visiones a partir, como dice Aristóteles, de los restos, de los residuos adheridos de aquellas cosas que durante la vigilia realizó o pensó. El pasaje, dice Moraux textualmente («Cicéron»,

primera mano— el texto del filósofo griego. Los dos pasajes de su selección podrían ser objeto, sin embargo, de algunas puntualizaciones; pensamos p. ej., respecto al segundo, que sería lícito aducir igualmente otro pasaje del *De div.* (II 139-140) con un contenido muy similar e incluso más próximo al original griego: *cum autem haec subtracta sunt desertusque animus languore corporis, tum agitur ipse per sese [i. e. liber ab sensibus] (...) haec scilicet in inbecillo remissoque animo multa omnibus modis confusa et variata versantur, maxumeque reliquiae rerum earum moventur in animis et agitantur, de quibus vigilantes aut cogitavimus aut egimus (...)* Con este pasaje habríamos de comparar el pasaje correspondiente del tratado aristotélico, *Insomn.* 461a17-19: οὐτω καὶ ἐν τῷ ὠκαθεύδειν τὰ φαντάσματα καὶ αἱ ὑπόλοιποι κινήσεις αἱ συμβαίνουσαι ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων³⁵. La idea, por otra parte, era bien querida por Cicerón, como se advierte en algunos otros testimonios suyos: *De div.* II 129 (*an natura fieri ut mobiliter animus agitur quod vigilans viderit dormiens videre videatur*), II 140 (*vigilantium cogitationum vestigia*)³⁶, *Resp.* VI (= *Somn. Scip.*) 10, 10 (*fit enim fere ut cogitationes sermonesque nostri pariant aliquid in somno tale quale de Homero scribit Ennius*), *Luc.* 52 (*dum videntur, eadem est in somnis species eorum quae vigilantes videmus*), etc.

El *De divinatione ciceroniano* contiene sin embargo, en nuestra opinión, otros lugares en los que no se menciona *expressis verbis* a Aristóteles pero que han de verse quizá como reminiscencias aristotélicas³⁷. Los posibles ejemplos que hemos localizado —sin pretensión alguna de exhaustividad y con valor probatorio muy diverso— son varios en número y, aunque los editores consultados no consignan por lo general en su aparato crítico estos *loci similes*, consideramos que se trata de lugares bastante coincidentes en fondo y forma. Los dos primeros paralelos que podrían aducirse en este sentido se refieren al carácter engañoso de algunas sensaciones, tema éste bastante bien documentado en las relativamente rudimentarias discusiones psicológicas

15), «recuerda la explicación que Aristóteles propone en el capítulo tercero del *De insomniis* (Περὶ ἐνυπνίου), del que se encuentran varias formulaciones en el texto latino», pero añade «en dépit de ces réminiscences, qui sont très nettes, il est remarquable que Cicéron ne cite ni ne résume Aristotle dans l'ordre du texte original (...) sa notice est faite de bribes et morceaux pris çà et là (35); nous ne sommes pas en présence d'une citation littéraire, mais d'un arrangement assez libre. Je ne pense donc pas que le morceau de Cicéron puisse être regardé comme un emprunt direct au *De insomniis*».

³⁵ Cf. *Tim.* 41d (= Cicerón, *Tim.* 12, 42): τὰ ὑπόλοιπα = *reliquias*; adviértase además que el *moventur* podría relacionarse perfectamente con las κινήσεις aristotélicas, paralelo que no admite el pasaje comentado por Moraux.

³⁶ Cf. PEASE, A. S., *M. T. Ciceronis de divinatione libri duo*, Darmstadt, 1963 [Urbana, 1920-23], 555.

³⁷ Otras reminiscencias temáticas se hallan en *De div.* I 53 (a propósito de Eudemo, «the only evidence for divination in Aristotle»: cf. KANY-TURPIN, J.-PELLEGRIN, P., 223), II 137 (*imagines = εἰδωλα* en *Div. Somn.* 464a5; sobre Demócrito cf. *De div.* II 120), *Tusc.* III 11 (sobre los *falsa insomnia* cf. *Od.* XIX 562-5, *En.* VI 893-6).

de Aristóteles y sus discípulos; en el primer caso se alude a las perturbaciones de la percepción que puede producir el vino, con efectos similares a los experimentados durante el sueño; en el segundo se alude a otros tipos de «ilusión» (indicamos a continuación de cada cita el paralelo aristotélico):

— *De div.* I 60: *nunc onusti cibo et vino perturbata et confusa cernimus*; cf. *Insomn.* 461a21-23 (ὅτε δὲ τεταραγμένα φαίνονται αἱ ὄψεις καὶ τερατώδεις καὶ οὐκ ἔρρωμένα τὰ ἐνύπνια, οἷον τοῖς μελαγχολικοῖς καὶ πυρέττουσι καὶ οἰνωμένοις)³⁸.

— *De div.* II 120: *nam et navigantibus moveri videntur ea quae stant, et quodam obtutu oculorum duo pro uno lucernae lumina*; cf. *Insomn.* 459b20, 460b26-27 (φαίνεται γὰρ τὰ ἡρεμοῦντα κινούμενα [...] λέγω δ' οἷον ἡ γῆ δοκεῖ τοῖς πλέουσι κινεῖσθαι κινουμένης τῆς ὄψεως ὑπ' ἄλλου) y 461b30-462a1 (ὥσπερ οὖν εἴ τινα λαυθάνοι ὑποβαλλόμενος ὁ δάκτυλος τῷ ὀφθαλμῷ, οὐ μόνον φανεῖται ἀλλὰ καὶ δόξει εἶναι δύο τὸ ἐν [...]).

En otras ocasiones no nos encontramos ante posibles reminiscencias literales estrictas, pero sí ante paralelos temáticos bastante indiscutibles; así, en *De div.* II 125 Cicerón se cuestiona, críticamente, la procedencia divina de los sueños, porque se constata que en la práctica son beneficiarias de tales sueños privilegiados también las personas más vulgares (algo inexplicable desde la perspectiva «aristocrática» de Cicerón y no menos sorprendente para el propio Aristóteles³⁹):

— *De div.* II 125: *quid est igitur cur his nominibus consulens deus somniis moneat eos qui illa non modo cura sed ne memoria quidem digna ducant? nec enim ignorare deus potest qua mente quisque sit, nec frustra ac sine causa quid facere dignum deo est, quod abhorret etiam ab hominis constantia. ita si pleraque somnia aut ignorantur aut neglegentur, aut nescit hoc deus aut frustra somniorum significatione utitur; et horum neutrum in deum cadit; nihil igitur a deo somniis significari fatendum est*; cf. *Div. Somn.* 462b20-22 (τό τε γὰρ θεὸν εἶναι τὸν πέμποντα, πρὸς τῇ ἄλλῃ ἀλογίᾳ, καὶ τὸ μὴ τοῖς βελτίστοις καὶ φρονιμωτάτοις ἀλλὰ τοῖς τυχοῦσι πέμπειν ἄτοπον); el tema es recurrente en Aristóteles: cf. p. ej. *Div. Somn.* 463b15-18, 464a19-20⁴⁰.

Un tipo muy similar de reminiscencia es, a nuestro juicio, la que aparece en *De div.* II 126, donde Cicerón se pregunta cómo es que, siendo mánticos los sueños, no nos los ofrece la divinidad cuando estamos despiertos y «bien dispuestos» para su

³⁸ Al respecto cf. también *De div.* II 122: *Quodsi insanorum visis fides non est habenda, quia falsa sunt, cur credatur somniantium visis, quae multo etiam perturbatiora sunt, non intellego; an quod insani sua visa coniectori non narrant, narrant qui somniaverunt?*

³⁹ Una idea similar en, p. ej., *De div.* I 118, Isidoro, *Etym.* XII 7, 44 (*magnum nefas haec credere ut Deus consilia sua cornicibus mandet*).

⁴⁰ Sobre la profecía de origen divino en las teorías de Posidonio (cf. *De div.* I 10, I 64) cf. NORDEN, E., *P. Vergilius Maro. Aeneis Buch VI*, Darmstadt, 1957⁴ [Leipzig, 1903], 41-42.

recta interpretación, como parece lo lógico... El paralelo aristotélico es también esta vez bastante evidente:

— *De div.* II 126: *illud etiam requiro, cur si deus ista visa nobis providendi causa dat not vigilantibus potius det quam dormientibus*; cf. *Div. Somn.* 464a20-22: μεθ' ἡμέραν τε γὰρ ἐγίνατ' ἄν καὶ τοῖς σοφοῖς, εἰ θεὸς ἦν ὁ πέμπων.

El último pasaje que vamos a traer a colación aquí es el que aparece en *De div.* II 145. Se refiere a un tema interesante también por otras razones, pero en el que no vamos a profundizar ahora. Cicerón recoge en su texto la sospecha de que lo que subyace en muchas adivinaciones por interpretación del sueño no es otra cosa que una inteligente conjetura del adivinador (es decir, del intérprete «profesional»), conjetura procedente, a su vez, del simple razonamiento, de la observación y estudio de otras situaciones similares:

— *De div.* II 145: *an ea quae dixi et innumerabilia quae conlecta habent Stoici quicquam significant nisi acumen hominum ex similitudine aliqua coniecturam modo huc modo illuc ducentium?*⁴¹; cf. *Div. Somn.* 464b5-7: τεχνικώτατος δ' ἐστὶ κριτῆς ἐνυπνίων ὅστις δύναιται τὰς ὁμοιότητας θεωρεῖν⁴².

Una vez analizados los ejemplos precedentes, seleccionados tan sólo *exempli gratia*, la pregunta que hemos de formularnos resulta obvia: ¿se trata de reminiscencias literales de los tratados de Aristóteles sobre el sueño? Creo que no puede darse una respuesta afirmativa con pleno convencimiento⁴³; son argumentos quizá estimables, que hay que sopesar, pero cuyo valor probatorio, hablando con cautela y por varias razones, no ha de exagerarse: en primer lugar, desconocemos la influencia exacta en el pensamiento ciceroniano de las opiniones al respecto de los estoicos⁴⁴, de Posidonio

⁴¹ La idea es recurrente en Cicerón: cf. *De div.* I 78, 118, II 12 (*bene qui coniciet, vatem hunc perhibebo optimum*), 14, 121, 147; sobre la *artificiosa interpretatio* de Antifonte cf. *De div.* I 39, 116; el tema puede rastrearse en fuentes griegas: cf. Eur., fr. 973 N, Plut., *De def. orac.* 40, Menandro, fr. 852 Edm.: μάντις δ' ἄριστος ὅστις εἰκάζει καλῶς (cf. Cic., *Att.* VII 13, 4), Artem. I 12, etc.

⁴² *Similitudo* = ὁμοιότης (cf. *Tim.* 30c = Cic. 4, 11; cf. 18, 1; 34, 9); cf. *De div.* II 55: *non numquam etiam errorem creat similitudo*, pasaje paralelo a *Insomn.* 460b7-10: καὶ τὰτα ὅσω ἄν ἐμπαθέστερος ἦ, τοσοῦτω ἄπ' ἐλάσσονος ὁμοιότητος φαίνεται. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐν ὄργαις καὶ ἐν πάσαις ἐπιθυμίαις εὐαπάτητοι γίνονται πάντες (...) Cf. NORDEN, E., 41-42 (Tertuliano, *De anima* XLVII: *tertia species erunt somnia quae sibimet ipsa anima videtur inducere ex intentione circumstantiarum*; cf. Cicerón, *De div.* I 125, Quintiliano V 10, 102 s.: *argumenta ex circumstantia* (ἐκ περιστάσεως), los que se extraen *ex antecedentibus et iunctis et insequentibus*). Al respecto cf. GIL, L., «Comentario a Pseudo-Teócrito, Idil. XXI», *Emerita* 30 (1962) 241-261, en 250-251.

⁴³ Sobre las notables diferencias de fondo existentes entre el pensamiento aristotélico y el ciceroniano sobre el tema cf. KANY-TURPIN, J. - P. PELLEGRIN, 236-241; creemos, no obstante, que tales diferencias —por lo demás indiscutibles— no invalidan la suposición de que Cicerón «utilizó» las teorías aristotélicas, con mayor o menor comprensión y fidelidad a su significado auténtico.

⁴⁴ Sobre el influjo de los epicúreos en este terreno (cf. p. ej. Lucrecio IV 907-1036, esp. 1030-1036) cf. CLAY, D., «An epicurean interpretation of dreams», *AJPh* 101 (1980) 342-365.

—filósofo bien conocido de Cicerón y autor de un importante tratado Περὶ μαντικῆς⁴⁵ del que sólo fragmentos se conservan-, de Panecio, de Carnéades y de otros muchos autores⁴⁶; nos faltan abundantes testimonios helenísticos, quizá eslabones «textuales» intermedios entre Aristóteles y Cicerón...⁴⁷ Por otra parte, estos materiales ciceronianos que hemos analizado podrían también proceder —en teoría al menos— de un simple manual o florilegio aristotélico (no se olvide, p. ej., que, según sostiene J. Soubiran, Cicerón sólo leyó a los trágicos griegos en una antología)⁴⁸, aunque se nos ocurre ante esta opinión la fácil réplica de que ese hipotético «manual aristotélico» —todavía no documentado materialmente en modo alguno por lo demás— habría de ser relativamente extenso...⁴⁹

Otros factores que habría de tenerse en cuenta para el análisis riguroso de este tipo de materiales y que quizá puedan aducirse para defender un conocimiento directo del texto aristotélico por parte de Cicerón son los siguientes:

1. Si se cuenta con el «generoso», casi «libérrimo» concepto ciceroniano de *traditio*⁵⁰, el hecho de que en su obra no cite a su supuesto modelo literalmente o en

⁴⁵ Cf. DEL CORNO, D., 84-97, 167-196, KIDD, I. G., *Posidonius. II: The Commentary, I: Testimonia and Fragments 1-149*, Cambridge, 1988, 428-432 (al Frag. 108); sobre el frag. 30 de Petronio cf. MUSURILLO, H., «Dream symbolism in Petronius Frag. 30», *CPh* 53 (1958) 108-110 (quizá con argumentos poco convincentes; cf. también DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Petronio. Satiricón*, II, Barcelona, 1969, 176, n. 1).

⁴⁶ Cf. THIAUCOURT, C., *Essai sur les traités philosophiques de Cicéron et leurs sources grecques*, París, 1885, 251-277, MAC KENDRICK, P - K. LEE SINGH, 197; cf. igualmente PFEFFER, F., *Studien zur Mantik in der Philosophie der Antike*, Meisenheim am Glan, 1976, 74-88, res. en p. 88, y 104-109.

⁴⁷ Cf. GIGON, O., 144: «wohl kann man mit guten Gründen daran zweifeln, daß er Bücher des Aristoteles selbst in der Hand gehabt hat. Fest steht jedoch, daß er uns das weitaus umfassendste und eindrucklichste Bild des hellenistischen Aristoteles überliefert. Seine Mitteilungen sind grundsätzlich nicht auf unser Corpus Aristotelicum gestützt, sondern auf ältere Textausgaben und ältere Interpretationen»; 162: «die Stelle erinnert uns ein letztes Mal eindringlich daran, daß der ciceronische Aristoteles eben nicht derjenige unseres Corpus ist, sondern ein älterer, der hellenistische Aristoteles»; cf. FLASHAR, H., 68, n. 11: «wenn auch im wesentlichen den «hellenistischen» Aristoteles repräsentiert, so ist doch -direkte oder indirekte- Kenntnis des Corpus in einigen Einzelfällen nicht auszuschließen (...) Kenntnis des Melancholietraktates liegt auch vor bei Seneca, *De tranqu.* 17, 10 (*sive Aristoteli «nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit»*); Plutarch, *Lys.* 2, 3 und Gellius XVIII 7, 4». Es, en fin, todavía un enigma cuál pudo ser el acceso más verosímil de Cicerón a las ideas puramente aristotélicas sobre el sueño (cf. KANY-TURPIN, J.-PELLEGRIN, P., 245, n. 22).

⁴⁸ Cf. SOUBIRAN, J., *Cicéron. Aratea. Fragments poétiques*, París, 1972, 63: «Cicéron avait sous la main, ou en mémoire, quelque florilège, duquel - si ce n'est d'autres analogues - Plutarque et ses successeurs se sont servis aussi. Ainsi s'était constituée une véritable κολυβή de citations».

⁴⁹ Por otra parte, no es hasta edad imperial cuando se impone una concepción enciclopédica del saber y prevalecen antologías y compendios, según GEYMONAT, M., «Le mediazioni», en CAVALLO, G.-FEDELI, P.-GIARDINA, A., *Lo spazio letterario di Roma antica, III: La ricezione del testo*, Roma, 1990, 279-295, en 288 (p. ej. Tito Livio, como ya sugiere Marcial XIV 190).

⁵⁰ Cicerón, *De fin.* 16-7 (*Quamquam, si plane sic verterem Platonem aut Aristotelem, ut verterunt nostri poetae fabulae, male, credo, mererer de meis civibus...*), *De opt. gen.* 14; sobre los distintos

el mismo orden de palabras e ideas no es un argumento definitivo contra el conocimiento directo de un determinado autor⁵¹.

2. Por otra parte, el concepto ciceroniano de *auctoritas* no era a buen seguro coincidente con el actual: Aristóteles pudo ser bien conocido por él y, sin embargo, no aparecer mencionado siempre expresamente en su obra; Aristóteles no era en la Roma de la época —aunque el filósofo romano admiraba mucho su talento⁵²— la autoridad única y tampoco, probablemente, la que se consideraba más preclara.

3. Sabemos por el propio Cicerón que la adquisición de libros griegos en Roma no era mucho más dificultosa que la de libros en latín⁵³, de modo que la posibilidad de que existiese una edición completa del Aristóteles «esotérico» a la venta no resulta enteramente descartable, en una época de cierto florecimiento del comercio librero romano.

4. Como hemos sugerido ya, el método científico de la época tampoco era coincidente con el actual (así, p. ej., las propias características externas de la edición antigua, que no favorecían precisamente la literalidad en las citaciones, y sí en cambio la cita de memoria, etc.)⁵⁴, de modo que sus pretensiones de «rigor» en la transmisión de ideas tampoco eran las mismas que —supuestamente— hoy son vigentes.

A modo de conclusión de lo hasta aquí expuesto podemos destacar los siguientes puntos:

tipos de tratamiento de fuentes en la antigüedad cf. p. ej. Tosi, R., *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*, Bolonia 1988, 32, 43.

⁵¹ Cf. LAMBARDI, N., *Il «Timaeus» ciceroniano. Arte e tecnica del «vertere»*, Florencia, 1982; la obra muestra cómo Cicerón introdujo omisiones y reducciones que empobrecieron el texto hasta hacerlo a veces incomprensible filosóficamente; cf. igualmente GEYMONAT, M., 283-284, n. 7. Según TRAINA, A., «Le traduzioni», en CAVALLO, G. - P. FEDELI - A. GIARDINA (eds.), *Lo spazio letterario di Roma antica, II: La circolazione del testo*, Roma, 1989, 93-123 (bibliografía en 116-123), 93, *vertere* es «un'opera di relativa creazione, che spesso rivendica la sua autonomia rispetto all'originale e il cui rapporto con esso non è molto dissimile da quello esistente nell'ambito della *imitatio*»; se trata de un fenómeno típicamente romano; Cicerón, en general, prefiere traducir la *vis*, no tanto los *verba*, pero no siempre es así: cf. p. ej. TRAGLIA, A., «Note su Cicerone traduttore di Platone e di Epicuro», en CUPAIUOLO, F. (et al., eds.), *Studi filologici e storici in onore di Vittorio de Falco*, Nápoles, 1971, 305-340, en 339-340. En general parece poder afirmarse con SERRA, P., «Sul criterio e il valore della traduzione per Cicerone e S. Gerolamo», *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Ciceroniani (Roma, aprile 1959)*, Roma, 1961, II, 355-405, en 367, que «in Cicerone traduttore -e, anzitutto, teorico del tradurre-, lo stile resta la cura piú costante» (cf. Séneca, *Epist.* IX 20: *non verbis serviamus sed sensibus*).

⁵² Cf. p. ej. *De div.* I 53: *singulari vir ingenio Aristoteles et paene divino*.

⁵³ Cf. FEHRLE, R., *Das Bibliothekswesen im alten Rom*, Wiesbaden, 1986, 26, n. 78 (con referencia p. ej. a Cicerón, *Q. fr.* III 5, 6: *De latinis vero, quo me vertam, nescio*).

⁵⁴ La *obscuritas* aristotélica era proverbial p. ej. en época bizantina (cf. p. ej. Teodoro Metoquita en su *Miscellanea*), de donde las frecuentes paráfrasis, comentarios, etc. de su obra.

1. Es sabido que Cicerón conoce bien la autoridad de Aristóteles: menciona al filósofo con frecuencia y lo elogia sin reserva alguna (a menudo en conexión con Teofrasto y el Perípato).

2. Hay quizá muchas más reminiscencias del Aristóteles «esotérico» en los tratados de Cicerón de las supuestas por P. Moraux, referencias que habría que analizar sistemáticamente, obra a obra, si bien es evidente que para el estudio de la «edición romana» de Aristóteles se habría de estudiar igualmente el testimonio de otros autores, como, p. ej., Séneca⁵⁵, Plinio el Viejo⁵⁶ y Quintiliano⁵⁷.

3. A nuestro juicio, es una opinión muy extrema la de que Cicerón no llegó jamás a utilizar directamente el texto aristotélico de los tratados⁵⁸, siendo lo más probable, según creemos, que lo conociese de modo más o menos compendiado y asimilado por la literatura doxográfica precedente, hoy desconocida —por desgracia— en buena parte⁵⁹.

ANGEL ESCOBAR
Universidad de Zaragoza

⁵⁵ Cf. SETAIOLI, A., *Seneca e i Greci. Citazioni e traduzioni nelle opere filosofiche*, Bologna, 1988 (con un capítulo sobre «Aristotele e i Peripatetici» en 141-164).

⁵⁶ Cf. p. ej. *HN* II 91, X 97-98, etc.

⁵⁷ Cf. p. ej. V 10,16-17.

⁵⁸ Aristóteles, como ya se ha indicado, era leído en Roma desde antiguo, en mayor o menor extensión y profundidad; cf. p. ej. Varrón, *R. rust.* II 5, 13 (*vos videritis...qui Aristotelem legitis*); cf. p. ej. MORAUX, P., «Cicéron», 6-7.

⁵⁹ Cf. MORAUX, P., «Cicéron», 18: «Si, comme je le crois, l'édition d'Andronikos a vu le jour à Athènes du vivant du Cicéron, on ne saurait faire grief à ce dernier de n'y avoir point recouru et de ne l'avoir même pas mentionnée. Les traités scolaires durent rebuter longtemps les gens cultivés étrangers à l'école (45), et l'on comprend que Cicéron, féru d'éloquence et de beau style, ait cherché son information sur l'aristotélisme dans la littérature plus récente et dans des ouvrages dont il pouvait à la fois partager les idées et admirer la forme».

Una aproximación comparativa al problema de αἰζηλος, αἰδηλος, ἥϊθεος

BLANCA PROSPER

Summary

The purpose of this paper is to recover from Homeric evidence the existence of a (locative?) adverb $*^0H_2wi/*^0H_2wis$, which is identical to the Indoeuropean separative adverb and prefix traditionally thought of as $*wi(-)/*wis$ and belongs to the stem $*H_2eu$. A related form with a different (directive?) ending $*^0H_2w-a/*^0H$ may be found in the yet unexplained gloss ἄ(F)αθι.

1. La lectura habitual de los versos homéricos II. 2, 318-19 es la siguiente¹:

τὸν μὲν ἀρίζηλον θῆκεν θεὸς, ὅς περ ἔφηνε
λαῶν γάρ μιν ἔθηκε κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω

No hay, que sepamos, variantes textuales apreciables de este fragmento, a excepción de las que afectan a una palabra fundamental, que determina claramente la comprensión del texto. Se trata de ἀρίζηλον, cuyo sentido es exactamente el opuesto al esperado. La traducción aproximada que conviene a este texto tal como lo hemos reproducido viene a ser: «Y la hizo (a la serpiente) muy visible la divinidad que la había hecho aparecer: porque la convirtió en piedra el hijo de Crono, el de aviesos designios».

2. Ahora bien, este sentido es precisamente el opuesto al que se desprende globalmente del contexto, que sería más bien «y la hizo (a la serpiente) invisible la divinidad que la había hecho aparecer: porque la convirtió en piedra el hijo de Crono el de aviesos designios».

La diferencia reside exclusivamente en la lectura ἀρίζηλον, que quiere decir «claro, visible». Esta es la variante transmitida por el grueso de la tradición manuscrita, que presenta dos únicas discrepancias. Por un lado, existe una lectura αἰδηλον (*Etymologicum magnum* 41, 44) que da buen sentido, pero no encaja en la escansión. La otra, perfecta en ambos sentidos, es αἰζηλον, que suele atribuirse a Aristarco y aparece en el léxico de Apolonio Sofista² y en el códice Ambrosiano

¹ Salvo indicación en sentido contrario nos referiremos a la edición oxoniense de Monro-Allen.

² Apolonio lee τὸν μὲν αἰεζηλον θῆκεν θεὸς ὅπερ ἔφημεν (Bekker 1967: 16).

1019. A pesar de que esta palabra cuenta con testimonios independientes, como la glosa de Hesiquio *ἀίζηλος*: *ἄδηλος*³, *Etymologicum magnum* 31, 53 *ἀίζηλον*: *ἄφαντον*, e incluso Herodiano *Gr.* 1, 233 (Lentz) se han realizado esfuerzos de interpretación dirigidos a mostrar que el sentido real del verso es que la serpiente, al ser convertida en piedra, quedó especialmente visible⁴.

3. Sin embargo, se pueden hacer diversas objeciones a esta suposición. La primera es que no tiene sentido hablar de que la serpiente resultó de pronto visible por la acción del dios. Odiseo recuerda en este pasaje a los griegos lo que sucedió en Aulide, cuando un prodigio teratológico engulló a nueve pájaros (tantos como años permanecerían los aqueos ante Troya según interpretación de Calcante), y dejó a todo el ejército sin habla durante los instantes que duró el fenómeno. No es un contexto en que cuadre en absoluto o sea relevante al dramatismo del momento el hecho de que al final la serpiente fuera más visible que antes.

Otra observación que desaconseja la lectura «muy visible» es la de que el efecto de contraste que se desea producir con el aoristo *ἔφηνε*, que está en relación de anterioridad evidente con *Θῆκεν*, aparece muy devaluado si éste último simplemente aumenta o corrobora lo que el otro expresa; en otras palabras, tiene poca fuerza la frase «la hizo muy visible el dios que la había hecho aparecer».

En tercer lugar, «visible» no concuerda con la explicación que se da en el verso siguiente: «porque la convirtió en piedra». Nada indica que esto hiciera más visible a la serpiente, y *ἀρίζηλος* no significa «famosa» ni «eternamente contemplable», sentidos que pudieran salvar mejor o peor esta lectura.

Por último, se sabe que la partícula *πέρ* aparece frecuentemente en Homero acompañando a un pronombre en la segunda de dos frases en las que se ofrecen ideas en contraste (Denniston 1966: 483). Por tanto, hay que suponer que aquí *ἀρίζηλον* *θῆκεν* y *ἔφηνε* describen acciones opuestas.

Algunas voces, en resumen, vuelven a defender la lectura *ἀίζηλον* como más satisfactoria: así *DELG* (bajo «*ἄδηλος*»), *GH I* 169⁵.

4. A pesar de todo, existen los otros testimonios, no desdeñables, de esta palabra. Su variante principal y sinónima es *ἀίδηλος*/[-*δαλος*], que oscila entre el sentido activo «destructor, que hace desaparecer» (homérico) y el pasivo «invisible, oculto», valores ambos que giran en torno a la idea de «ver». Aparece en Homero con seguridad seis veces en la *Iliada* y tan sólo dos en la *Odisea*. Su

³ LATTE p. 66. El editor la considera corrupta y sugiere *αἰδηλος*, si no es pseudo-lesbio.

⁴ Cf. EBELING 1963: 46.

⁵ SHIPP (1953: 125 n. 1) ha propuesto modificar el texto del oráculo en Heródoto VII 140, 8-9 que dice *οὔτε πόδες νέαται, οὔτ' ὦν χέρεις, οὔτε τι μέσσης / λείπεται, ἀλλ' ἄζηλα πέλει κατὰ γάρ μιν ἐρείπει* / etc. El sentido esperado para *ἄζηλα* es según el autor «ruined and lost», no «unenviable»; por tanto el texto original puede haber contenido *αἰζηλα*. Ya Blomfield había propuesto una lectura *αἰδηλα*.