

XXIX

COLLECTANEA PHILOLOGICA

MISCELLANEA GRAECA, LATINA ET HIBERICA II



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

COPE
Member since 2021
JM15103

RADA REDAKCYJNA (INTERNATIONAL ADVISORY BOARD)

CZŁONKOWIE

Vincenzo DAMIANI	Università di Catania, Włochy
Vittorio FERRARO	Università Roma Tre, Włochy
Artur GAŁKOWSKI	Uniwersytet Łódzki, Polska
Joanna JABŁKOWSKA	Uniwersytet Łódzki, Polska
Teuta SERREQI JURIĆ	Sveučilište u Zadru, Chorwacja
András KÁRPÁTI	University of Pécs, Budapeszt, Węgry
Fiona MACINTOSH	University of Oxford, Wielka Brytania
Michał MASŁOWSKI	Université Paris-Sorbonne (Paris IV), Francja
Krzysztof NARECKI	Katolicki Uniwersytet Lubelski, Polska
Gregor POBEŽIN	University of Primorska, Słowenia
Paolo POCCETTI	Università Tor Vergata di Roma, Włochy
Mauro PISANI	Università Pontificia Salesiana di Roma, Włochy
Roberto SPATARO	Università Ponitificia Salesiana di Roma, Włochy
Hubert WOLANIN	Uniwersytet Jagielloński, Kraków, Polska

COLLECTANEA
PHILOLOGICA



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

CATHEDRA PHILOLOGIAE CLASSICAE UNIVERSITATIS LODZIENSIS

COLLECTANEA PHILOLOGICA

XXIX

MISCELLANEA GRAECA, LATINA ET HIBERICA II

Edenda curaverunt
Jadwiga Czerwińska
Adriana Grzelak-Krzymianowska
Aneta Tylak
Maria Judyta Woźniak

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO
ŁÓDŹ 2026

C O P E
Member since 2021
JM15103

Jadwiga Czerwińska – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Instytut Romanistyki
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

KOLEGIUM REDAKCYJNE (EDITORIAL BOARD)

REDAKTOR NACZELNY
Prof. *Jadwiga Czerwińska*

ZASTĘPCY REDAKTORA NACZELNEGO
Prof. *Joanna Sowa*, Prof. *Richard Buxton*

SEKRETARZ REDAKCJI
Dr *Adriana Grzelak-Krzymianowska*

REDAKTORZY JĘZYKOWI
Dr *Adriana Grzelak-Krzymianowska*
Dr *Aneta Tylak*
Dr *Maria Judyta Woźniak*

PROJEKT OKŁADKI
efectoro.pl agencja komunikacji marketingowej

Adres redakcji: Katedra Filologii Klasycznej UŁ
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173
https://czasopisma.uni.lodz.pl/collectanea; collectanea@op.pl

© Copyright by Authors, Łódź 2026
© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2026

Publikacja bez opracowania redakcyjnego i korekty w Wydawnictwie UŁ

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.12175.26.0.C

Ark. wyd. 31,50; ark. druk. 27,625

ISSN 1733-0319
e-ISSN 2353-0901

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-237 Łódź, ul. Jana Matejki 34A
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 635 55 77

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 5–20

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.01

DE ROMANORUM HIBERUMQUE CONEXIONIBUS

Tomasz ŁADOŃ
Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie
https://orcid.org/0000-0003-0481-0484

REBELIE WIRIATUSA I SERTORIUSZA W HISZPANII W UJĘCIU OROZJUSZA

THE REBELLIONS OF VIRIATHUS AND SERTORIUS IN SPAIN DESCRIBED BY OROSIUS

The starting point of this article is to identify clues in Orosius's work, *History Against the Pagans*, that indicate the historian's personal sympathy for Spain and to demonstrate how he describes his homeland. The main part of the article, however, concerns an analysis of two important events in the history of the Republic. These are the rebellions that took place in the Iberian Peninsula in the 2nd and 1st centuries BC: the anti-Roman uprising of the Lusitanian general Viriatus and the Sertorian War. Orosius's account of both events differs somewhat from that of historians who wrote before him, which prompts research questions about the reasons for this approach. Was this influenced by the historian's Spanish origin and his local patriotism, and did he deliberately manipulate the sources to present events in a favorable light for the Spanish people?

According to the author of this article, Orosius's origins influenced the special treatment of Spain in *History Against the Pagans*. In the case of Viriatus's uprising, the Iberians are portrayed in a positive light, the historian emphasizing their valor, heroism, and moral superiority over the Romans. On the other hand Orosius treats the Sertorian War negatively, viewing Sertorius as a tyrant and traitor to Rome, and tries to keep the Iberians' role in the Sertorian War under wraps. For Orosius, condemning Sertorius proves that Spain has always been faithful (*semper fidelis*) and loyal to Rome.

Keywords: Orosius, Sertorius, Viriathus, ancient Spain
Słowa klucze: Orozjusz, Sertoriusz, Wiriatus, Hiszpania starożytna

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 31.01.2026. Verified: 04.02.2026. Revised: 07.04.2026. Accepted: 11.04.2026.

Funding information: Jan Długosz University in Częstochowa. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Wprowadzenie

Orozjusz[1] był obywatelem rzymskim, chrześcijaninem i prezbiterem; pochodził z Hiszpanii[2], żył na przełomie IV i V wieku. Jego głównym dziełem jest spisana w siedmiu księgach *Historia przeciw poganom* (*Historiarum adversum paganos libri septem*)[3]. Opisał w nim dzieje świata od stworzenia aż po czasy sobie współczesne[4]. Rozprawa powstała z inspiracji – a nawet na polecenie Augustyna – i miała stanowić swoistą odpowiedź na jego traktat *O państwie Bożym* (Alonso-Núñez 1994: 375). Praca Orozjusza przede wszystkim miała mieć charakter historyczny, a nie teologiczny, czyli nawiązywać do historii polityczno-wojskowej pisanej w Cesarstwie Rzymskim w przeszłych wiekach. Nadrzędnym celem Orozjusza było więc przedstawienie chrześcijańskiej wizji historii świata w duchu konfrontacyjnym (czego dowodzi tytuł), pokazanie kontrastu między brutalnością i przemocą powszechnymi w czasach pogańskich a pokojem i dobrobytem, jaki zapanował po pojawieniu się chrześcijaństwa (Pańo 2007: 690; Skibiński 2018: 271).

Dzieje Hiszpanii stanowią ważny element narracji *Historii przeciw poganom*. Orozjusz często ukazuje Hiszpanię i jej mieszkańców w pozytywnym świetle, a niektórzy badacze doszukują się w takim podejściu lokalnego patriotyzmu wywodzącego się z Hiszpanii historyka (Suski 2023: 22–23). Punktem wyjścia niniejszego artykułu będzie odszukanie w dziele Orozjusza tropów świadczących o osobistej sympatii historyka do Hiszpanii oraz pokazanie, w jaki sposób opisuje swoją ojczyznę. Zasadnicza część artykułu dotyczy jednak analizy dwóch ważnych w historii Republiki wydarzeń, które Orozjusza – jak się wydaje – zainteresowały szczególnie. Chodzi o rebelie, jakie miały miejsce na Płw. Iberyjskim w II i I wie-

---

[1] Jeszcze do niedawna Orozjuszowi przypisywano imię Paweł (Paulus), podążając za prawdopodobnie błędnym zapisem zachowanym u Jordanesa. Obecnie uczeni podkreślają, że w IV i V wieku posługiwanie się wyłącznie nazwiskiem było zjawiskiem powszechnym wśród ówczesnych autorów. Ponadto zarówno Augustyn, jak i Hieronim piszą o historyku bez imienia, używając jedynie nazwiska Orozjusz. Prawdopodobnie jest to zlatynizowane imię o korzeniach celtyckich. Szerzej na temat nazwiska Orozjusza zob.: Martínez-Cavero 2002: 25–26; Suski 2023: 20.

[2] Najpewniejsze są związki Orozjusza z Bragą (Bracara Augusta). Informacje o tym fakcie znaleźć można w piśmie historyka skierowanym do Augustyna znanym jako *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* (*Pismo ostrzegawcze o błędach pryscylian i zwolenników Orygenesa*). Zachował się ponadto list Awitusa z Bragi do biskupa Bragi Palkoniusza, z którego wynika, że Awitus zlecił Orozjuszowi sprowadzenie z Palestyny do Bragi szczątków pierwszego męczennika Szczepana oraz że Orozjusz i Awitus pełnili w Bradze funkcję prezbiterów (Awitus nazywa Orozjusza *compresbyterum meum*). Wszystko to poświadcza działalność Orozjusza w Bradze, choć oczywiście nie musi oznaczać, że to w tym mieście historyk się urodził. Zob. Martínez-Cavero 2002: 26.

[3] Oprócz *Historii przeciw poganom* zachowały się jeszcze dwa drobne pisma Orozjusza: *Pismo ostrzegawcze o błędach pryscylian i zwolenników Orygenesa* oraz *Pismo w obronie wiary przeciw pelagianom*. Zob. Obrycki 1987: 315–319.

[4] O dziele Orozjusza, jego koncepcji i ideologii historyczno-politycznej zob. Martínez-Cavero 2002: 143–280; Cobet 2009: 60–92.

ku p.n.e.: antyrzymskie powstanie luzytańskiego wodza Wiriatusa oraz tzw. wojnę sertoriańską. Orozjusz obydwa wydarzenia relacjonuje nieco odmiennie od historyków piszących przed nim, co skłania do zadania badawczych pytań o przyczyny takiego podejścia. Czy wpływ na to miało wspomniane hiszpańskie pochodzenie historyka i jego lokalny patriotyzm? A także, czy celowo manipulował źródłami, aby przedstawić wydarzenia w korzystnym dla mieszkańców Hiszpanii świetle?

Odpowiedzi na te pytania pozwolą lepiej zrozumieć, w jaki sposób Orozjusz pracował z dostępnym mu materiałem źródłowym, a także jak selekcjonował i interpretował fakty oraz w jaki sposób konstruował narrację historyczną. Istotny jest również kontekst badań nad dziejami Hiszpanii w starożytności. Relacja Orozjusza o omawianych w niniejszym artykule rebeliach należy bowiem do najobszerniejszych, jakie zachowały się do naszych czasów. Jego tendencyjność może jednak zniekształcać obraz wydarzeń, dlatego konieczne jest poddanie przekazu wnikliwej krytyce, porównanie go z relacjami innych autorów oraz zidentyfikowanie miejsc, w których dochodzi do manipulacji i przemilczeń.

Hiszpania w dziele Orozjusza

W kilku miejscach *Historii przeciw poganom* Orozjusz zdradza informacje o osobistych związkach z Hiszpanią. W siódmej księdze zamieszcza następujący fragment: „Jeszcze do dziś istnieją w wielu prowincjach, wśród ruin wielkich miast, małe i ubogie dzielnice, w których widać oznaki zniszczenia. Zachowały się także nazwy, do których my w Hiszpanii, na pociechę obecnej biedy, możemy dorzucić Tarragonę”[5].

Emocjonalny stosunek do Tarragony obecny we frazie *Tarraconem nostram* skłonił część badaczy do postawienia hipotezy, że Orozjusz pochodził z tego miasta (por. Martínez-Cavero 2002: 23–24). Inni podejrzewają, że historyk podkreśla w tym miejscu jedynie odrębność Hiszpanii od Rzymu (Torres 1985: 25). Pojawił się też pomysł, aby frazę interpretować jeszcze inaczej, w szerszym kontekście – oto Rzymianin Orozjusz, wspominając o Tarragonie, eksponuje przynależność tego miasta do prowincji rzymskiej w czasach, gdy jest ona atakowana przez barbarzyńców (Suski 2023: 22).

Różnice w interpretacji tego fragmentu jasno dowodzą, że nie można na jego podstawie wyciągać pewnych wniosków co do związków Orozjusza z Tarragoną. To mało prawdopodobne, aby Orozjusz urodził się w tym mieście. Można za to podejrzewać, że zniszczenia, o których pisze, oglądał na własne oczy – być może

[5] Oros. 7.22.8: *exstant adhuc per diuersas prouincias in magnarum urbium ruinis paruae et pauperes sedes, signa miseriarum et nominum indicia seruantes, ex quibus nos quoque in Hispania Tarraconem nostram ad consolationem miseriae recentis ostendimus*. Wszystkie cytaty z dzieła Orozjusza podaję w tłumaczeniu Kazimierza Obryckiego i Macieja Staniszewskiego.

w trakcie podróży do Afryki[6] – i wywarły na nim tak duże wrażenie, że o nich wspomniał. Wyraźnie pobrzmiewa również w cytowanym passusie osobisty, rzec można, patriotyczny ton. *Nos quoque in Hispania Tarraconem nostram* – pisze nie Orozjusz Rzymianin, lecz Orozjusz Iberyjczyk.

Innym wątkiem w dziele Orozjusza, wskazującym na emocjonalny stosunek historyka do Hiszpanii, są dwie wzmianki o mieście Brigantium. Wspomina o nim w księdze pierwszej, będącej geograficznym przeglądem imperium. Już samo wymienienie tego miasta jest zaskakujące – Orozjusz rzadko podaje nazwy miast w tej partii swego dzieła. Jeszcze bardziej zadziwiające jest zamieszczenie przez pisarza informacji o tym, że w mieście znajduje się latarnia morska[7] – to jedyna budowla wymieniona przez pisarza w tej księdze. Orozjusz z emfazą podkreśla, że latarnia jest jednym z niewielu dzieł rąk ludzkich wartych zapamiętania (1.2.71). Skłania to badaczy do podejrzeń, że nie tylko widział tę budowlę na własne oczy, ale że widywał ją często, być może od dzieciństwa. Na tej podstawie formułują hipotezę, że Brigantium prawdopodobnie jest rodzinnym miastem Orozjusza[8].

Pomimo wspomnianych osobistych związków z Hiszpanią wydaje się, że pochodzenie Orozjusza nie wpłynęło na faworyzowanie – przynajmniej jeśli chodzi o proporcje wywodu – dziejów Płw. Iberyjskiego w przedstawianej przez niego historii świata. „Naszym zadaniem – pisze Orozjusz – jest przecież porównanie między sobą wydarzeń na całym Świecie, a nie kurczowe trzymanie się nieszczęść którejś z jego krain" (2.12.1). Przegląd geograficzny Hiszpanii Orozjusz sporządza bardzo pobieżnie. W Hiszpanii Dalszej wymienia tylko jedno miasto, Gades (1.2.7; 1.2.72; 1.2.75), podobnie w Hiszpanii Bliższej Kartagenę (1.2.73), choć pisze jeszcze o Barcelonie i Tarragonie, ale tylko po to, by pokazać położenie Balearów (1.2.104). O innych miastach hiszpańskich Orozjusz wspomina tylko wtedy, gdy jest mu to potrzebne przy dokładniejszych opisach wydarzeń w prowincjach, np. wojen toczonych na półwyspie w II wieku p.n.e. (García Fernández 2005: 295–296). Również przegląd ludów przedrzymskich zamieszkujących Hiszpanię jest u Orozjusza bardzo skromny – historyk wspomina jedynie o Kantabrach, Asturach, Wakcejach, Oretanach i Celtyberach (1.2.73-74).

---

[6] Trasy ucieczki Orozjusza z Hiszpanii do Afryki nie da się wytyczyć, choć niewykluczone, że droga prowadziła przez Tarragonę, która w tym okresie była bezpieczna od barbarzyńców (por. Keay 1988: 177). Sprawę komplikuje fakt, że okoliczności wyjazdu historyk przedstawia w sposób niekonsekwentny, co daje podstawy do podejrzeń, że manipulował informacjami w celu osiągnięcia lepszego efektu retorycznego. Zob. Suski 2023: 22, 25–27.

[7] Prawdopodobnie chodzi o Wieżę Herkulesa (*Torre de Hércules*) w *La Coruña.* Zob. Suski 2023: 21.

[8] Hipotezę wspierają passusy z dwóch listów Augustyna z Hippony (do Hieronima i do Ewodiusza), w których pojawia się wzmianka o Orozjuszu i o tym, że przybył do Augustyna, do Afryki, znad brzegu oceanu (*ab oceani littore*). To Orozjusz zapewne opowiadał Augustynowi, skąd przybywa, i to on opisywał mu ocean, co wspiera hipotezę, że Brigantium – nawet jeśli nie było miejscem urodzenia Orozjusza – odgrywało ważną rolę w jego życiu. Zob. Martínez-Cavero 2002: 24–25.

Historię Hiszpanii Orozjusz rozpoczyna dopiero od pojawienia się w niej Rzymian. Opisuje zatem: dzieje drugiej wojny punickiej w Hiszpanii od oblężenia Saguntu (4.14.1), aż po wyparcie Kartagińczyków z Płw. Iberyjskiego (4.18.7), rzymski podbój Hiszpanii (4.20.10, 16, 19, 23 i 31-33; 5.5.12-15), wojny z Celtyberami (4.21.1-2; 4.4.13 i 2021; 5.5.1-6 i 10-11; 5.7), Luzytanami (4.21.3 i 10; 5.4.1-6, 12 i 14), wojnę sertoriańską (5.19.9; 5.23.1-16; 5.24.16-18; 6.2.12), drugą wojnę domową Cezara z pompejańczykami (6.15.6-7; 6.16.6-9) i kampanie Marka Agryppy kończące podbój półwyspu (6.21.1-11; 6.21.19-21). Niewiele informacji poświęca dziejom prowincji hiszpańskich w okresie Cesarstwa (García Fernández 2005: 296–297). Gdy jednak pisze o czasach sobie współczesnych znów można dostrzec przesłanki świadczące o swoistym patriotyzmie historyka. Oto barbarzyńcy, którzy jako wrogowie Rzymu w krwawych i brutalnych wędrówkach dotarli do Hiszpanii, mieli porzucać tam swe miecze i zamieniać je na pługi, integrując się z mieszkańcami prowincji. Można to interpretować jako przejaw chęci zbudowania pozytywnej narracji na temat Hiszpanii (Skibiński 2018: 268–272).

Orozjusz nie wyodrębnił w swym dziele historii Hiszpanii, lecz wplótł ją w pewną uniwersalistyczną wizję dziejów świata. Wydarzenia w pierwszych sześciu księgach opisuje wyłącznie w powiązaniu z głównymi wydarzeniami historii Rzymu. W początkowych fragmentach księgi piątej historyk pozwala sobie na bardziej ogólną, osobistą refleksję: „Niechaj swoją opinię wyda Hiszpania: kiedy przez 200 lat wszędzie zraszała własną krwią swoje ziemie i nie mogła ani odeprzeć, ani powstrzymać bezwzględnego wroga, który – choć niesprowokowany – po kolei ich zamęczał; kiedy w różnych miastach i osadach [ludzie], załamani z powodu bitewnych rzezi, wycieńczeni głodem podczas oblężeń, po uprzednim zabiciu żon i dzieci mordowali się, wzajemnie się zarzynając w żałosnej szarży, by znaleźć lekarstwo przeciwko nieszczęściom – cóż ona takiego myślała wtedy o swojej epoce?" (5.1.6).

Widać tutaj szczególną troskę Orozjusza o losy Iberów i z pewnością nie jest to troska przypadkowa. U historyka – choć Rzymianina – budzi się lokalny patriotyzm. Wyraźnie podkreśla cierpienie Hiszpanii i obwinia o nie Rzym[9]. Z tekstu wybrzmiewa jednak jeszcze jedna nuta – wszak 200 lat bohaterskiego oporu czyni z Hiszpanii nie tylko ofiarę – przeciwnie, pokazuje, że odgrywała ona kluczową rolę w karceniu Rzymu, który przez długi czas nie był w stanie poradzić sobie z bohaterskim przeciwnikiem (Fear 2022: 71).

[9] Oczywiście Orozjusz często eksponuje nieszczęścia dotykające ludzi zamieszkujących inne części Imperium. Pokazuje tym samym, że cierpienie jest uniwersalne, wpisuje się w dzieje świata, także przedchrześcijańskiego. W przypadku Hiszpanii opisy zdają się bardziej osobiste, nacechowane emocjonalnie, historyk wykazuje większy sentyment. Natomiast opis cierpień nawiedzających inne krainy jest bardziej ogólny, podporządkowany tezie dzieła (por. np. 3.17.9; 5.11.1-5; 7.12.5).

Orozjusz o powstaniu Wiriatusa

Jednym z wydarzeń pokazującym wolę oporu Hiszpanii przed agresją Rzymu była rebelia Wiriatusa. Relacja historyka o tym wydarzeniu jest krótka, składa się zaledwie z kliku zdań (5.4.1-5, 12, 14). Dziejopis wyraźnie podąża za tradycją liwiańską, choć – jak zobaczymy – modyfikuje ją, aby przedstawić własną wersję wydarzeń.

Oto Wiriatus, pasterz i rozbójnik, „człowiek bardzo przebiegły" (Flor. 1.33.15: *vir calliditatis acerrimae*) wywołał rewoltę w Hiszpanii, odniósł szereg zwycięstw nad pretorami i konsulami, czym budził strach wśród Rzymian, którzy przed nim uciekali. Wojna objęła obszar między Ebro a Tagiem. Pretorzy zostali pokonani, ich wojska rozbite, a oni musieli ratować się ucieczką. Wiriatus chwalił się zwycięstwami i w swej górskiej siedzibie kazał przybić do skał wojenne trofea zdobyte na wrogach.

Orozjusz rozpoczyna zatem historię Wiriatusa od jego pochodzenia, przedstawiając ewolucję od pasterza do rozbójnika i dalej do wodza. Jest to wyraźne nawiązanie do tradycji liwiańskiej, którą z drobnymi zmianami powtarzają Florus i Eutropiusz[10]. Prawdopodobnie korzysta w tym przypadku z Florusa, u którego znajdujemy powtórzoną przez Orozjusza informację o zdobytych na Rzymianach wojennych trofeach rozwieszanych na rozkaz Wiriatusa w jego górskiej siedzibie (Flor. 1.33.16). Podobnie za Liwiuszem i Florusem Orozjusz podaje nazwiska pretorów rzymskich, z którymi walczył Wiriatus: Wetyliusza (Broughton 1951: 464), Plaucjusza (Broughton 1951: 466) i Klaudiusza Unimammusa (Broughton 1951: 466; Richardson 1986: 187). O ile jednak przekaz Florusa zdaje się suchy i bezstronny, to Orozjusz ewidentnie manipuluje danymi – najwyraźniej celowo pomija na przykład opisaną przez Florusa brawurową i zakończoną śmiercią akcję Olyndikusa zabitego przez strażnika, gdy zakradał się do obozu rzymskiego. Florus podkreśla, że gdyby nie brawurowa akcja Olyndikusa, to cała Celtyberia chwyciłaby wówczas za broń przeciwko Rzymianom (Flor. 1.33.14). Ominięcie tej informacji przez Orozjusza już na wstępie pokazało Wiriatusa w lepszym świetle (Fear 2022: 71), czyniąc go głównym przeciwnikiem Rzymu.

Uwagę zwraca również inny fragment dotyczący wodza Luzytanów. Oto u Orozjusza Wiriatus swobodnie przemierza tereny między Tagiem a Ebro (5.4.2). Florus także podaje tę informację, ale wódz określony jest mianem dra-

[10] U Liwiusza (1.3.5) ewolucja Romulusa przebiega według schematu pasterz – myśliwy – rozbójnik – wódz. Droga Wiriatusa u Florusa (1.33.15) przebiega od myśliwego przez rozbójnika do wodza; u Eutropiusza (4.16) od pasterza przez rozbójnika do wodza. Z kolei u Orozjusza (5.4.1) *Viriathus in Hispania, primum ex pastore venator, ex venatore latro, mox iusti quoque exercitus dux factus, totam Lusitaniam occupavit*. Porównanie drogi Wiriatusa do Romulusa ma kontekst pozytywny i prawdopodobnie zrodziło się w okresie wczesnego Cesarstwa. Zob. Grünewald 2004: 36. Por. jednak Maciejowski 2012: 220, według którego akcentowanie niskiego pochodzenia Wiriatusa w źródłach ma wymiar deprecjonujący tę postać.

pieżnika, który te ziemie niszczy ogniem i żelazem (*annos omnia citra ultraque Hiberum et Tagum igni ferroque populatus* – Flor. 1.33.15. Fear 2022: 72). Brak więc u Orozjusza informacji o przemocy Wiriatusa, który zdaniem historyka prowadzi wojnę wyzwoleńczą, a nie grabieżczą. Orozjusz z widocznym zadowoleniem wymienia za to kolejne zwycięstwa wodza Luzytanów nad wodzami rzymskimi (5.4.3).

Kulminacyjny moment relacji Orozjusza o powstaniu Wiriatusa to upokorzenie armii rzymskiej w wąwozie: 300 Luzytanów zmierzyło się tam z tysiącem Rzymian, straty wyniosły 70 do 320. Zwycięscy Luzytanie wycofywali się rozproszeni. Pewien piechur pozostał z tyłu i otoczyli go jeźdźcy rzymscy. Piechur nie przeląkł się – jednemu z wrogów ściął głowę mieczem, konia innego pogonił i odszedł spokojnie, gdy pozostali Rzymianie nie reagowali, tylko mu się przyglądali (5.4.5-6).

Epizod ten nie jest opisany w żadnym innym źródle. W literaturze antycznej takie bohaterskie zachowanie bardziej pasuje do Rzymianina, żołnierza pokroju Kasjusza Scewy. Nie wiadomo, czy Orozjusz wymyślił tę historię na potrzeby wzmocnienia przekazu o bohaterstwie Iberów[11], czy może zmanipulował jakąś istniejącą opowieść. Faktem jest natomiast pokazanie wojowniczego Ibera w pozytywnym świetle.

Orozjusz opisuje również barbarzyństwo prokonsula Fabiusza Serwilianusa (Oros. 5.4.12. Por. App., *Ib*. 67-69; Diod. 33.1.3-4; Val. Max. 2.7.11; Front., *Strat*. 4.1.42. Broughton 1951: 477–478), który po uwolnieniu obleganego przez Wiriatusa miasta Buccia i wyparciu Wiriatusa i Luzytanów z części terenów – szereg twierdz przeszło na jego stronę – zwołał pięciuset przywódców plemion iberyjskich pod pozorem przyjęcia od nich kapitulacji oraz zawarcia z nimi sojuszu i rozkazał im uciąć ręce. Historyk komentuje, że nawet najbardziej barbarzyńscy Scytowie, którzy uchodzili za najokrutniejszy lud starożytności, nie zdobyliby się na takie okrucieństwo (5.4.12). Epizodu tego nie potwierdza ani Florus, ani Eutropiusz, nie ma go również w periosze Liwiusza.

Inna wersja tej historii zachowała się za to u Waleriusza Maksymusa, według którego Fabiusz rzeczywiście rozkazał okaleczyć Iberów, ale kara wymierzona była w hiszpańskich dezerterów, którzy uciekli na stronę Wiriatusa i następnie zostali złapani (Val. Max. 2.7.11). Odcięcie prawych rąk (Front. 4.1.42) miało odstraszyć przed kolejnymi dezercjami. Nie była to też kara szczególnie surowa – wodzowie rzymscy w takich sytuacjach bywali o wiele bardziej drastyczni.

W ten sposób bezrozumne zachowanie Fabiusza opisane przez Orozjusza nabiera zupełnie innego znaczenia. Orozjusz najwyraźniej zinterpretował źródła w taki sposób, aby podkreślić okrucieństwo Rzymian. Kwestionuje ponadto

[11] Historię o bezimiennym Luzytańczyku Orozjusz zamieścił wraz z opisem walki w wąwozie, który zaczerpnął od Klaudiusza Kwadrygariusza, lub, co bardziej prawdopodobne, od Liwiusza, który z dzieła Klaudiusza korzystał (Suski 2023: 59). Czy cały fragment historyk oparł na dziele Liwiusza, nie sposób stwierdzić.

dotrzymywanie umowy przez Rzymian (wszak obrońcy miasta poddali się), oskarża ich więc o brak honoru. I nie chodzi tylko o to, aby pokazać okrucieństwo i brutalność przedchrześcijańskiego świata. Wszak to barbarzyńscy Luzytanie pokazani są w lepszym świetle – w ujęciu Orozjusza okrutnikami i najdzikszymi barbarzyńcami są Rzymianie.

Okoliczności śmierci Wiriatusa Orozjusz potraktował skrótowo. Zapisał jedynie, że Wiriatus został zabity po zdradzie własnych ludzi (5.4.14), co potwierdzają epitomator Liwiusza (Per. 54), Florus (1.33.17) i Eutropiusz (4.16). Zdrada ludzi z otoczenia Wiriatusa jest dla Orozjusza ważna, ponieważ stanowi pomost do opowieści o Sertoriuszu, również zabitym w wyniku spisku „swoich ludzi".

Z poczynionych rozważań wyraźnie wynika, że Florus i Eutropiusz są wobec Wiriatusa bardziej krytyczni od Orozjusza i prawdopodobnie ten negatywny obraz przejęli od Liwiusza (Maciejowski 2012: 220, por. Castro 2024: 273–276). Orozjusz, pozostając pod wpływem tradycji liwiańskiej[12], opisuje rewoltę Wiriatusa w cieplejszych barwach, co rodzi pytanie, czy znał przychylniejsze Wiriatusowi źródła greckie[13]. Widać również u niego kontrast między Wiriatusem, który jest uosobieniem cnót rzymskich, a egoistycznymi wodzami rzymskimi będącymi przedstawicielami zdegenerowanej arystokracji senatorskiej (Grünewald 2004: 35). Warto natomiast podkreślić, że opisując rewoltę Wiriatusa, Orozjusz eksponuje nie tyle bohaterstwo wodza, co walczących u jego boku Iberów.

Orozjusz o wojnie sertoriańskiej

Przekaz Orozjusza o wojnie sertoriańskiej jest jednym z najdłuższych (trzecim po Plutarchu i Appianie z Aleksandrii) o tym konflikcie w literaturze starożytnej (5.23.1-16). Wyraźnie rezonuje w nim negatywny stosunek historyka do wodza rebelii. Te uprzedzenia widoczne są już zresztą we wcześniejszej partii *Historii przeciw poganom*, gdy Orozjusz relacjonuje pierwszą wojnę domową między Mariuszem a Sullą. Sertoriusz ukazany jest w niej jako podżegacz wojenny, człowiek zuchwały i niebezpieczny (5.20.1: *Sertoriique audaciam*; 5.21.3: *maxime pertimescendus*; 5.23.2: *Sertorius siquidem, vir dolo atque audacia potens*).

W opisie wojny sertoriańskiej Orozjusz bardzo uważa, aby nie przypisać Sertoriuszowi jakichś zasług. Pierwszy etap wojny jest co prawda korzystny dla niego, ale to nie on, ale jego ludzie – a konkretnie Hirtulejusz – odnosili zwycięstwa (5.23.3). Orozjusz przyznaje, że pod Lauro zwyciężył Sertoriusz, ale po bitwie

[12] Nie ma możliwości, aby z całą pewnością stwierdzić, czy Orozjusz korzystał z bezpośrednio z Liwiusza, z jakichś, niezachowanych obszernych streszczeń jego dzieła czy czerpał tylko z Florusa bądź Eutropiusza.

[13] Diod. 33.1; 7; App., Ib. 61–75; Cass. Dio 22.78. Zob. Maciejowski 2012: 219 (o przychylnej Wiriatusowi historiografii greckiej) i Suski 2023: 59–66 o wątpliwościach dotyczących korzystania przez Orozjusza z greckich źródeł.

miał on dokonać barbarzyńskiej rzezi na mieszkańcach (5.23.7). Warto podkreślić, że Orozjusz jako jedyny spośród pisarzy antycznych ukazuje taki los mieszkańców Lauro. Według Plutarcha (*Sert*. 18.3) i Appiana z Aleksandrii (*BC* 1.109.510) Sertoriusz oszczędził mieszkańców miasta i kazał ich deportować do Luzytanii, a współcześni badacze nie mają wątpliwości, że taka wersja jest bardziej wiarygodna od zapisanej przez Orozjusza (Konrad 1994: 164). Nie można mieć pewności, czy historyk świadomie zniekształcił swój przekaz o smutnym losie mieszkańców Lauro, chcąc uwypuklić w ten sposób brutalność czasów przedchrześcijańskich (tak sądzi np. Smith 2013: 532), czy też informacje o rzezi mieszkańców miasta zaczerpnął z jakiegoś źródła przychylnego Pompejuszowi. Nie sposób jednak zaprzeczyć, że przekaz historyka hiszpańskiego świadczy o jego wyraźnej niechęci do Sertoriusza i wzmacnia negatywny obraz tego wodza[14].

Podobnie historyk postępuje w innych fragmentach relacji o wojnie sertoriańskiej. Gdy już musi przyznać, że w pewnej bitwie Sertoriusz na jednym skrzydle odniósł sukces, to od razu dodaje, że na drugim górę wzięły wojska Pompejusza (5.23.11). Wspomniana wyżej śmierć Sertoriusza z rąk „swoich ludzi" (5.23.13) – historyk ewidentnie, znów jako jedyny, wskazuje odpowiedzialność Iberów – nie budzi żadnego współczucia u Orozjusza. Przeciwnie, jego zdaniem to zabójcom należała się chwała, gdyż zgładzili tyrana, nie oczekując w zamian żadnej nagrody. Wygrała zaś na tym Hiszpania, która „nigdy nie wydała ze swego łona od początku istnienia aż do naszych czasów żadnego tyrana ani też nie pozostawiła przy życiu i przy władzy żadnego cudzoziemca, który ją zaatakował" (5.23.16). Sertoriusz nie zasługuje więc – zdaniem Orozjusza – na jakąkolwiek pochwałę, lecz zostaje skazany na potępienie.

Relacja Orozjusza o wojnie sertoriańskiej pełna jest przemilczeń i nieścisłości. Z czego wynika negatywne podejście historyka do Sertoriusza? Możliwości są dwie: albo historyk dysponował odpowiednią bazą źródłową do obiektywnego przedstawienia przebiegu wojny sertoriańskiej, ale z jakichś, być może osobistych, względów tego nie uczynił i zdecydował się na jednostronny przekaz, w którym Sertoriusz wypada źle, albo historyk nie posiadał źródeł, które pozwoliłyby mu na obiektywne i wiarygodne przedstawienie wydarzeń, ewentualnie dostępne mu źródła były mocno zniekształcone.

Rozstrzygnijmy kwestię pierwszą. Nie ma wątpliwości, że Orozjusz, przedstawiając zarys wojny sertoriańskiej, opiera się na tradycji liwiańskiej (Konrad 1994: XLVIII–XLIX). Korzysta z dzieła Eutropiusza – wpływ jest widoczny zwłaszcza w początkowych i końcowych frazach, w których wiernie za nim podąża (Eutrop. 6.1.1-3; Oros. 5.23.1-3, 13). Przekaz Eutropiusza stanowi więc dla opowieści Orozjusza swoisty szkielet, na którym historyk buduje swoją historię

[14] Jeśli rzeczywiście źródłem Orozjusza dla bitwy pod Lauro był Liwiusz (o czym niżej), to warto podkreślić, że choć historyk z Patavium był raczej przychylny Pompejuszowi, przynajmniej jeśli chodzi o wydarzenia lat siedemdziesiątych, to pochlebnie wyrażał się również o Sertoriuszu. Por. Liv., Per. 96: [Sertorius] *magnus dux et aduersus duos imperatores*. Szerzej Hayne 1990: 437.

konfliktu w Hiszpanii. Więcej wątpliwości budzi kwestia, na jakim źródle bazował Orozjusz, kreśląc pozostałą część konfrontacji, zwłaszcza obszerny opis bitwy pod Lauro. Bitwa ta jest dość dobrze znana z innych źródeł, jednak ich autorzy – Plutarch (*Sert*. 18.4-18, 11), Appian (*B.C.* 1.109.511) i Frontinus (*Strat*. 2.5.31) – opisują ją w diametralnie inny sposób niż Orozjusz. Włoski badacz Pasquale Martino przekonuje, że źródłem Orozjusza był Liwiusz, a szczegółowość przekazu każe mu podejrzewać, że Orozjusz miał do dyspozycji przynajmniej obszerne fragmenty ksiąg 90-92 (Martino 1990: 94, 101, przyp. 25). Jednocześnie Orozjusz nie dysponował innymi przekazami, które stały w kontrze do dzieła Liwiusza, zwłaszcza *Historiami* Salustiusza, stanowiącymi podstawowy filar wiadomości dla Plutarcha w układaniu *Żywotu Sertoriusza*.

Problem pojawia się jednak, gdy zwrócimy uwagę na okoliczności śmierci Sertoriusza – Liwiusz doskonale wiedział, że spisek na wodzu rebelii został uknuty wśród Rzymian i że na jego czele stał Marek Perperna. Skąd w takim razie niewiedza Orozjusza? Prawdopodobnie nie dysponował on księgą Liwiusza, w której opisane były okoliczności poprzedzające śmierć Sertoriusza. Informacje o nim czerpał więc albo z periochów dzieła Liwiusza, albo z innych dzieł opartych na tradycji liwiańskiej (np. Florusa) i nie tylko liwiańskiej (np. z żyjącego w IV wieku Juliusza Eksuperancjusza, który opierał się na przekazie Salustiusza)[15]. Martino udowodnił jednak, że w skrótach i streszczeniach doszło do uproszczeń, które zniekształciły pierwotne przekazy o spisku na Sertoriuszu – fraza, że Sertoriusza zabili „swoi ludzie", początkowo bezsporna, uznająca za sprawców Rzymian na czele z Markiem Perperną, w V wieku mogła nie być już tak jednoznaczna. Innymi słowy, Orozjusz źle odczytał znaczenie wspomnianej frazy i przypisał morderstwo Sertoriusza Iberom (jako jego ludziom), po czym odnalazł analogię między śmiercią Wiriatusa i Sertoriusza – w obu przypadkach zabójcy nie zostali wynagrodzeni przez Rzymian. Orozjusz odczytuje więc śmierć Sertoriusza następująco: Iberowie, eliminując wodza rebelii, zapewnili bezpieczeństwo Rzymianom, co więcej, nie zyskując z tego żadnej osobistej korzyści (5.23.16: *Et quamuis nullo tunc praemio patrauerint Romanam securitatem*). Zabójstwo wyjętego spod prawa (proskrybowanego) Sertoriusza zostało nieświadomie wpisane przez Orozjusza w historyczne ramy lojalności Hiszpanii względem Rzymu, która, jeśli nawet nie została odwzajemniona przez Rzym natychmiastowymi korzyściami, ostatecznie uczyniła z Hiszpanii – już w czasach Cesarstwa – filar imperium, umieszczając ją na szczycie władzy (Martino 1990: 80).

Orozjusz, opisując rebelię sertoriańską, nie dysponował zatem pełną bazą źródłową, a źródła, które posiadał, nie zawsze interpretował poprawnie. Czy to jednak wystarczy, aby wytłumaczyć jego niechęć do Sertoriusza? Można w to wątpić. Sertoriusz w Hiszpanii uzyskał ogromną popularność, co poświadczają

[15] Zob. rozważania Martino 1990: 89, który wskazuje podobieństwa w przekazach Florusa, Eutropiusza, Orozjusza i Eksuperancjusza (*Opusc*. 54).

nie tylko autorzy antyczni, ale także inskrypcje (Gallego Franco 2000: 252). Nazwisko Sertoriusza łączy się z początkami romanizacji na Płw. Iberyjskim (Ładoń 2008: 9–24). Pytanie brzmi: czy „dobra" pamięć o Sertoriuszu przetrwała do czasów Orozjusza? I czy Orozjusz celowo tę „dobrą" pamięć zataił?

Nawet przy pobieżnej lekturze fragmentu dzieła Orozjusza dotyczącego wojny sertoriańskiej rzuca się w oczy fakt, że autor robi wszystko, aby przemilczeć rolę Iberów u boku rzymskiego prokonsula. To dziwne, wszak Sertoriusz przez część autorów antycznych określany jest jako *dux Lusitanorum* (Val. Max. 7.3.6, por. Plut., *Sert*. 10.1). Wiadomo ponadto, że to na prośbę Luzytanów przybył on z Afryki do Hiszpanii i stanął na czele jeśli nie antyrzymskiej, to na pewno antysullańskiej rewolty[16]. Dodajmy, że w pierwszych latach wojny armia Sertoriusza składała się niemal wyłącznie z Iberów – z polecenia wodza była szkolona i uzbrajana na sposób rzymski, aby skutecznie walczyć z wrogiem. Dowody na poparcie Sertoriusza wśród Iberów, a wręcz ich oddanie wodzowi, można mnożyć (Ładoń 2022: 177–181). Tymczasem Orozjusz całkowicie te fakty przemilcza. Historyk wspomina jedynie, że Sertoriusz podburzał Iberów przeciw Rzymowi (5.23.2: *bellicosissimas gentes in arma excitauit*), co ma wydźwięk negatywny. O tym, że Iberowie stanowili trzon armii Sertoriusza, Orozjusz napomyka – zapewne nieświadomie – tylko w jednym fragmencie – przy opisie bitwy pod Lauro – gdy (za historykiem Galbą) podaje stan liczebny armii sertoriańskiej (5.23.9: 60 tysięcy piechoty i dziewięć tysięcy jazdy). Uważny czytelnik powinien się zorientować, że przeważającą część tych sił musieli stanowić Iberowie, łatwo bowiem obliczyć liczbę Rzymian w armii Sertoriusza, którzy nie stanowili nawet połowy podanej wartości (Brunt 1971: 471). W trzeciej wzmiance – również zakamuflowanej przez Orozjusza – to Iberowie zabijają Sertoriusza, co dowodzi, że musieli znajdować się blisko wodza, który najwyraźniej darzył ich zaufaniem, skoro ich tak blisko do siebie dopuścił[17].

Przemilczenie przez Orozjusza kwestii poparcia Iberów dla Sertoriusza prawdopodobnie jest celowym zabiegiem historyka. Negatywny stosunek do Sertoriusza nie wynikał jedynie z jego niewiedzy, ale również z osobistych poglądów Orozjusza. Był konserwatystą, gardził buntownikami, którzy chcieli podważyć ustalony porządek społeczny. Orozjusz ma problem z określeniem, czy wojnę sertoriańską traktować jako wojnę domową, czy wojnę zewnętrzną[18],

---

[16] Plut., *Sert*. 10.1. Przywództwa Sertoriusza nad Luzytanami nie można interpretować jako jego zgody na dowodzenie antyrzymską rebelią mającą na celu uwolnienie Luzytanów spod władzy Rzymu. Zob. Konrad 1994: 116.

[17] Skądinąd wiadomo, że Sertoriusz otaczał się gwardią przyboczną złożoną z Iberów, co świadczy nie tylko o zaufaniu, jakim obdarzał miejscowych, ale też o braku zaufania do przebywających u jego boku Rzymian. Niewykluczone, że członków tej gwardii Orozjusz utożsamiał z zabójcami Sertoriusza. Zob. App., *BC* 1.112.521, Plut., *Sert*. 25.2.

[18] Oros. 5.22.8: *haec bella, quantum externis proxima tantum longinqua ciuilibus, quid nisi socialia iure uocitentur, cum ipsi Romani ne Sertorii quidem aut Perpennae aut Crixi aut Spartaci bella ciuilia uspiam nominarint?* Podobny problem miał Florus (2.10.1): *Hostile potius an civile dixerim nescio, quippe quod Lusitani Celtiberique Romano gesserint duce*.

w przeciwieństwie do swojego mentora Augustyna, który wojnę sertoriańską bez cienia wątpliwości zalicza do wojen domowych, tak jak wojny Mariusza, Sulli i Katyliny (Aug., *De civitate Dei* 3.30). Ostatecznie Orozjusz decyduje się na nazwanie konfliktu sertoriańskiego wojną społeczną[19], czyli – w jego rozumieniu – wojną zewnętrzną. Wydaje się, że nie analizował skomplikowanej sytuacji politycznej w Republice na przełomie lat osiemdziesiątych i siedemdziesiątych I wieku p.n.e. Z jego perspektywy zwycięzcami byli sullańczycy. Mariańczycy zatem, w tym Sertoriusz, prowadząc wojnę w Hiszpanii, byli zewnętrznymi uzurpatorami, którzy w Rzymie zostali wyjęci spod prawa. Iberowie nie mogli popierać uzurpatora, stąd niechęć Orozjusza do Sertoriusza i ukrywanie faktu, że dziesiątki tysięcy Iberów poparło jego sprawę.

Istnieje jeszcze jedna hipoteza próbująca tłumaczyć negatywny obraz Sertoriusza w dziele Orozjusza. Część badaczy dowodzi (González Fernández, Sancho Gómez 2010: 138), że w czasach tego historyka wciąż – zwłaszcza na słabo schrystianizowanej prowincji hiszpańskiej – nazwisko Sertoriusza cieszyło się dużą popularnością, do czego przyczynił się mit mówiący o tym, jakoby wódz ów za życia rozmawiał z bogami i otrzymywał znaki boskiej łaski. Badacze opierają się na zachowanej w wielu źródłach legendzie, według której Sertoriusz manipulował Iberami przy pomocy przepowiadającej przyszłość białej łani, oraz o jego związkach z boginią Dianą (Plut., *Sert.* 11, 20; Gell. 15.22.1-4; App. *BC* 1.110.514; Val. Max. 1.2.5; Front. *Strat*. 1.11-13; Plin., *NH* 8.117, Pol. 8.22.). Zdaniem hiszpańskich badaczy, Sertoriusz dzięki upływowi czasu mógł stać się na hiszpańskiej prowincji legendarną półboską istotą, twórcą iberyjskiej armii i cudotwórcą, być może niewiele różniącym się od Świętego Człowieka, pogańskiego lub chrześcijańskiego, podobnego do tych, którzy już rozprzestrzeniali się w całym Imperium na przełomie IV i V wieku (González Fernández, Sancho Gómez 2010: 153). Orozjusz jako chrześcijanin i jako duchowny z pewnością walczyłby z takim pogańskim mitem, deprecjonując nazwisko i zasługi Sertoriusza. Brak przekonujących argumentów i milczenie Orozjusza w sprawie popularności Sertoriusza we współczesnej mu Hiszpanii każą wątpić jednak w wiarygodność przedstawionej hipotezy[20].

---

[19] Nawet jeśli za Emilio Gabbą (1973: 284–330) uznamy, że wojna sertoriańska była przedłużeniem wojny ze sprzymierzeńcami, gdyż poparli ją hiszpańscy Italikowie, to Orozjusz nie traktuje w ten sposób tego konfliktu.

[20] Słabością hipotezy jest brak dowodów na to, że Sertoriusz wciąż był pamiętany w Hiszpanii w V wieku. González Fernández, Sancho Gómez (2010: 149) dowodzą, że w V wieku doszło do odrodzenia Oski, która w czasach wojny sertoriańskiej była ważnym ośrodkiem zbuntowanego prokonsula. Działała tam szkoła rzymska dla dzieci arystokratów iberyjskich oraz zbierał się sertoriański senat na wygnaniu (Spann 1987: 167–174). Nie da się jednak udowodnić, że renesans Oski w V wieku miał cokolwiek wspólnego z zachowaniem w mieście (i szerzej w Hiszpanii) pamięci o działaniach romanizacyjnych Sertoriusza.

Wnioski

Powstanie Wiriatusa i wojna sertoriańska – dwie doniosłe, trwające kilka lat rebelie, w których w walkę z rzymskimi namiestnikami zaangażowane zostały dziesiątki tysięcy Iberów zostały opisane przez Orozjusza w zupełnie inny sposób. Powstanie Wiriatusa historyk odtwarza na podstawie tradycji liwiańskiej – Florusa i Eutropiusza – ale zarówno początek powstania, jak i jego przebieg kreśli w taki sposób, aby ocieplić wizerunek zarówno Wiriatusa, jak i Iberów. Wiriatus jest rzymskim Romulusem, który porywa ludność iberyjską do walki ze znienawidzonym wrogiem. Walczący u jego boku Iberowie to dzielni i waleczni wojownicy, co utrwala istniejący w starożytności stereotyp. Historyk eksponuje liczne zwycięstwa Wiriatusa nad Rzymianami, akcentuje bohaterstwo pojedynczych Iberów, pokazuje, że to Hiszpania i jej mieszkańcy uczyli Rzymian pokory, a kolejne ciężkie kampanie (nie tylko ta Wiriatusa) ujawniały niegodziwości wroga. Stanowiło to dla historyka dowód, że republikański, ale przecież także pogański, Rzym wcale nie był lepszy od barbarzyńców. Podbijana przez Rzym Hiszpania cierpiała, niemniej nie na darmo. Orozjusz przypisywał cierpieniom Hiszpanii ważną rolę w boskim planie, który ostatecznie doprowadził do szczęśliwego stanu rzeczy, wszak wprowadzenie pryncypatu zbiegło się z jednej strony z ostatecznym włączeniem hiszpańskich rubieży do imperium, z drugiej z narodzinami Chrystusa i początkiem chrześcijaństwa.

Rebelię sertoriańską i jej przywódcę Orozjusz traktuje inaczej niż Wiriatusa. Wbrew wielu historykom starożytnym nie uważa Sertoriusza za wybawiciela Hiszpanii spod panowania rzymskiego[21]. Przeciwnie, dla Orozjusza to Sertoriusz jest buntownikiem wobec legalnej władzy w Rzymie, zdrajcą, który w niesłusznej sprawie porwał do walki Iberów. Roli Iberów w wojnie sertoriańskiej Orozjusz stara się nie eksponować, można nawet odnieść wrażenie, że ją ukrywa. Historyk dostrzega podobieństwa konfliktu do wojny domowej, dlatego nazywa ją wojną społeczną (Garcia Gonzáles 2017: 34), niemniej wojna sertoriańska jest dla niego konfliktem zewnętrznym, będącym tylko konsekwencją wewnętrznej, rzymskiej rozgrywki dwóch frakcji politycznych (mariańskiej i sullańskiej).

W przypadku wojny sertoriańskiej Orozjusz znalazł także miejsce na pochwałę Hiszpanii, wszak to Iberowie rozprawili się z Sertoriuszem – tyranem, mimo że ten początkowo podburzył ich do walki z Rzymem. Potępienie Sertoriusza było dla Orozjusza dowodem na to, że Hiszpania zawsze była wierna (*semper fidelis*) i lojalna wobec Rzymu. Historyk skrzętnie manipuluje źródłami, ukrywa szerokie poparcie dla Sertoriusza istniejące na Płw. Iberyjskim nie tylko w czasie wojny, gdy dziesiątki tysięcy Iberów walczyło w jego armii, ale także po wojnie – gdy

[21] Sertoriusz jako zdrajca Rzymu był eksponowany w starszej historiografii niejako w kontrze do klasycznej, pochwalnej biografii Sertoriusza autorstwa Adolfa Schultena z 1926 roku. Zob. Berve 1929: 221.

rzymscy żołnierze Sertoriusza masowo pozostali w Hiszpanii, a w prowincjach przez kolejne dziesięciolecia zachowano o Sertoriuszu dobrą pamięć.

Czy można zatem mówić o swego rodzaju patriotyzmie Orozjusza? Z pewnością odczuwa nostalgię za Hiszpanią, choć – trzeba przyznać – osobiste wstawki świadczące o tym uczuciu są rzadkie. W opisywaniu historii Hiszpanii Orozjusz z pewnością jest Iberom życzliwy i wyraża współczucie z powodu cierpień, jakie Hiszpania musiała znosić z winy Rzymian w okresie dwustuletnich walk. Podczas relacjonowania wojen dziejopis świadomie odchodzi od istniejącego w znanej mu literaturze stereotypu barbarzyńskiego i brutalnego wizerunku Iberów (García Fernández 2005: 298). Owszem, wciąż są oni wojowniczy, ale ta wojowniczość pokazana jest w świetle pozytywnym, można nawet zauważyć, że to Rzymianie są okrutniejsi od Iberów. Szczególnie widać to w ładunku przemocy podczas tłumienia powstania Wiriatusa, ale również w innych okresach wojny, zwłaszcza w czasie oblężenia Numancji, gdy historyk punktuje wyższość Iberów nad Rzymianami w zakresie sprawiedliwości, uczciwości, męstwa i miłosierdzia (5.5.1-4: *cur falso uobis, Romani, magna illa nomina iustitiae fidei fortitudinis et misericordiae uindicatis?* Fear 2010: 2). Można zatem mówić o subiektywizmie, swoistej tendencyjności, być może nawet życzliwości żywionej przez Orozjusza wobec ludności iberyjskiej i Hiszpanii jako takiej wynikających z tego, że pochodził i wychował się na tamtych terenach. Kluczem do zrozumienia postawy Orozjusza może być jednak podsumowanie zamieszczone po opisie śmierci Sertoriusza: „Hiszpania, zawsze silna dzięki swej wierności i swej armii, daje rzeczpospolitej najlepszych i niepokonanych królów, i nigdy, od samego początku aż do dnia dzisiejszego, ani nie wydała z siebie tyrana, ani nie wypuściła go żywego i w pełni sił, jeśli wdarł się doń z zewnątrz" (5.23.15). Ta pochwała Hiszpanii (*laus Hispaniae*) jest hołdem dla jej lojalności wobec Rzymu, lojalności niegdyś, w pogańskich czasach Republiki, wystawianej na próbę. Ta sama Hiszpania w czasach chrześcijańskich, za życia Orozjusza, stała się najlepszą częścią imperium, a jej mieszkańcy, podobnie jak historyk, wiernymi obywatelami Rzymu (Pańo 2007: 693).

Bibliografia

Źródła

Appian. (1964). *Wars in Spain* [*Iberica*]. In: Appian's *Roman History*. Vol. I. Trans. H. White. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Diodorus Siculus. (1967). *Library of History.* Vol XII, fragments of books XXXIII–XL. Trans. F.R. Walton. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dion Cassius. (1914). *Roman History*. Vol. II. London: William Heinemann.

Eutropius. (1979). *Breviarium ab urbe condita.* C. Santini (ed.). Leipzig: Teubner.

Florus. (1960). *Epitome of Roman History.* Trans. E.S. Forster. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Frontinus. (1950). *The Stratagems and The Aqueducts of Rome.* Trans. C.E. Bennett. M.B. McElwain (eds.). London: William Heinemann.
Iulius Exuperantius. (1982). *Opusculum*. N. Zorzetti (ed.). Leipzig: Teubner.
Livius, T. (1917). *Ab urbe condita libri*. Pars IV, libri XLI-CXLII. M. Mueller (ed.). Lipsiae: Teubner.
Plutarch. (1959). *Lives*. Vol. VIII: *Sertorius and Eumenes. Phocion and Cato the Younger*. Trans. B. Perrin. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Plutarchus. (1926). *Pompeius*. C. Lindskog, K. Ziegler (eds.). Lipsiae: Teubner.
Orose. (1990–1991). *Histoires (Contre les Païens)*. T. 1–2. Paris: Les Belles Letters.
Orosius. P. (1889). *Historiarum adversus paganos libri VII*. C. Zangemeister (ed.). Lipsiae: Teubner.
Orosius. (2010). *Seven Books of History against the Pagans*. Trans. A.T. Fear. Liverpool: University Press.
Valerius Maximus. (1888). *Factorum et dictorum memorabilium libri novem*. C. Kempf (ed.). Lipsiae: Teubner.

Źródła (przekłady polskie)

Appian z Aleksandrii. (1957). *Historia rzymska.* T. I–II. Przeł. i oprac. L. Piotrowicz. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
Eutropiusz. (2010). *Brewiarium od założenia Miasta*. W: *Brewiaria dziejów rzymskich*. Tłum. P. Nehring, B. Bibik. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego. 140–251.
Frontyn. (2016). *Podstępy wojenne*. Tłum. B. Burliga. Wrocław: ISKŚiO UWr.
Kasjusz Dion Kokcejanus. (1967). *Historia rzymska.* T. I. Tłum. W. Madyda. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
Liwiusz Tytus. (1982). *Dzieje Rzymu od założenia miasta*. Ks. XLI–XLV, *Periochy (streszczenia) ksiąg XLVI–CXLII.* Przeł. i oprac. M. Brożek. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
Orozjusz. (2018). *Dzieje przeciw poganom ksiąg siedem*. T. 1–2. Przeł. K. Obrycki, M. Staniszewski. Wrocław: ISKŚiO UWr.
Plutarch z Cheronei. (1996). *Żywoty sławnych mężów*. Tłum. M. Brożek. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
Waleriusz Maksymus. (2019). *Czyny i powiedzenia godne pamięci w dziewięciu księgach*. Przeł. I. Lewandowski. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

Opracowania

Alonso-Núñez, J.M. (1994). La metodología histórica de Paulo Orosio. *Helmántica* 45. 373–379.
Berve, H. (1929). Sertorius. *Hermes* 64. 199–227.
Broughton, T.R.S. (1951). *The Magistrates of the Roman Republic.* Vol. I. New York: The American Philological Association.
Brunt, P.A. (1971). *Italian Manpower 225 B.C.– A.D. 14.* Oxford: The Clarendon Press.
Cobet, J. (2009). Orosius' Weltgeschichte: Trad. *Hermes* 137. 60–92.
Fear, A.T. (2010). *Introduction*. In: Orosius. *Seven Books of History against the Pagans.* Liverpool: University Press.
Fear, A. (2022). *Orosius: An Iberian Patriot's History of Rome.* In: *Writing History in Late Antique Iberia. Historiography in Theory and Practice from the 4th to the 7th Century*. Purificación Ubric Rabaneda (ed.). Amsterdam: Amsterdam University Press. 65–84.
Gabba, E. (1973). *Esercito e societá nella trada repubblica romana.* Firenze: La Nuova Italia.
Gallego Franco, H. (2000). Los Sertorii. Una gens de origen Republicano en Hispania Romana. *Iberia* 3. 243–252.
García Fernández, F.J. (2005). La imagen de Hispania y los hispanos a finales de la antigüedad: las Historiae Adversum paganos de Paulo Orosio. *Conimbriga* 44. 281–299.

García Gonzáles, J. (2017). The Sertorian War as a bellum civile: an outlook from the 4th and 5th Centuries AD. *Diogenes* 6. 26–38.
González Fernández, R., Sancho Gómez, P. (2010). La figura de Sertorio en la Hispania del siglo V. Una perspectiva tardía durante el tiempo de las invasiones bárbaras. *Studia Historica. Historia Antigua* 28. 135–153.
Grünewald, T. (2004). *Bandits in the Roman Empire. Myth and Reality*. London and New York: Routledge.
Hayne, L. (1990). Livy and Pompey. *Latomus* 49. 435–442.
Keay, S.J. (1988). *Roman Spain*. Berkeley: University of California Press.
Konrad, C.F. (1994). *Plutarch's Sertorius. A Historical Commentary*. Chapel Hill–London: The University of North Carolina Press.
Ładoń, T. (2008). *The Process of Romanization in the Spanish Provinces at the Time of the Sertorian War*. W: *The Ancient Rome. Politics and Money.* W. Kaczanowicz (red.). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. 9–24.
Ładoń, T. (2022). Kwintus Sertoriusz a Iberowie. *Collectanea Philologica* 25. 171–184.
Maciejowski, M. (2012). *Rzymski podbój Hiszpanii (218–178 przed Chr.). Aspekty polityczne, militarne i społeczne*. Oświęcim: Napoleon V.
Martínez-Cavero, P. (2002). *El pensamiento histórico y antropológico de Orosio*. Murcia: Universidad de Murcia.
Martino, P. (1990). La morte di Sertorio. Orosio e la tradizione Liviana. *Quaderini di Storia* 16. 77–101.
Obrycki, K. (1987). Życie i działalność literacka Orozjusza. *Vox Patrum* 7. 307–324.
Pańo, V.E. (2007). Fortis fide ac uiribus semper Hispania: laus Hispaniae y distorsión historiográfica en Orosio. *Latomus* 66. 690–709.
Richardson, J.S. (1986). *Hispaniae. Spain and the Development of Roman Imperialism, 218–82 BC*. Cambridge: Cambridge University Press.
Schulten, A. (1926). *Sertorius*. Leipzig: Dieterich.
Skibiński, T. (2018). *Obraz barbarzyńców w cesarstwie rzymskim w źródłach łacińskich lat 376–476*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
Smith, C. (2013). *C. Sulpicius Galba*. In: *The Fragments of the Roman Historians*. T. Cornell (ed.). Vol. 3. 531–532. Oxford: Oxford University Press.
Spann, P.O. (1987). *Quintus Sertorius and the Legacy of Sulla*. Fayetteville: The University of Arkansas Press.
Suski, R. (2023). *Orozjusz i jego źródła. Wybrane zagadnienia*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
Torres Rodrígues, C. (1985). *Paulo Orosio. Su vida y sus obras*. Santiago de Compostela*:* Fundación Barrié.

Dr Tomasz Ładoń, Assistant Professor at the Jan Długosz University in Częstochowa. He specializes in research on the political history of the late Roman Republic. Author of a book, several dozen articles and translations.

e-mail: t.ladon@ujd.edu.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 21–52

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.02

Javier HERRERA RANDO
Universidade de Lisboa-UNIARQ
https://orcid.org/0000-0001-7524-0656

IMPERIAL INFLUENCES AND LOCAL CONTINUITIES IN THE ROMAN FAR WEST: NOTES ON THE DEVELOPMENT OF THE EPIGRAPHIC HABIT IN LUSITANIA (1ST C. BCE – 1ST C. CE)

This article examines the beginnings of the epigraphic habit in Julio-Claudian Lusitania through two groups of early inscriptions: texts connected with imperial power and religious testimonies containing Lusitanian linguistic elements. Drawing on both corpora, it explores how publicly displayed writing, introduced in the context of the Roman conquest, was adopted unevenly across the province's different regional settings. Whereas the south was characterised by urban epigraphic landscapes closely tied to imperial authority, the north reveals more indirect forms of Roman intervention, alongside processes of indigenous appropriation of writing for ritual purposes.

INFLUENCIAS IMPERIALES Y CONTINUIDADES LOCALES EN EL EXTREMO OCCIDENTE ROMANO. NOTAS SOBRE EL DESARROLLO DEL HÁBITO EPIGRÁFICO EN LUSITANIA (SS. I A.C. – I D.C.)

Este artículo analiza los inicios del hábito epigráfico en la Lusitania augustea y julio-claudia a partir de dos conjuntos de inscripciones tempranas: los textos vinculados a la ideología imperial y los testimonios religiosos con elementos lingüísticos lusitanos. A través de ambos grupos se examina cómo la escritura expuesta, introducida en conexión con la conquista romana, fue adoptada de forma desigual según las realidades regionales de la provincia. Mientras en el sur predominan los paisajes epigráficos urbanos asociados al poder imperial, en el norte se advierten formas más indirectas de intervención romana y procesos de apropiación indígena de la escritura con fines rituales.

Palabras clave: epigrafía, ideología imperial, Lusitania, romanización, cultura escrita
Keywords: epigraphy, imperial ideology, Lusitania, romanization, written culture
Słowa klucze: epigrafika, ideologia cesarska, Luzytania, romanizacja, kultura pisma

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 29.12.2025. Verified: 03.02.2026. Revised: 27.03.2026. Accepted: 31.03.2026.

Funding information: Projects *The Birth of the Epigraphic Culture in Roman Lusitania* (2022.03547.CEECIND/CP1762/CT0002) and *De las lenguas paleohispánicas al latin: un análisis social (siglos I a.C. - III d.C.)* (PID2023-147123NB-C44). **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Introduction

The emergence of public writing in western *Hispania* constitutes one of the clearest indicators of the cultural transformations associated with the Roman conquest and the gradual integration of these territories into the *Romanitas*. Recent scholarship has, in this regard, underlined the decisive role played by Roman models in shaping local epigraphic practices, particularly over the course of the final three centuries BCE. It was precisely during this period that western Europe witnessed a remarkable expansion not only of Latin epigraphy, but also of substantial bodies of inscriptions composed in indigenous languages and scripts (Beltrán, Díaz 2018; Moncunill, Ramírez 2021; Coltelloni-Trannoy, Moncunill 2022).

Publicly displayed writing – understood here as writing intended both to maximise the reach of the message and to ensure its durability over time – and the consequent development of epigraphic habit should be seen as innovations closely bound up with Roman rule. This connection becomes particularly visible in the Augustan period, a key moment in the consolidation of new practices of public writing, as reflected in the growing number of inscriptions, the diversification of their material supports, and their increasing presence in public spaces (Abascal Palazón 1996; Navarro 2021; Panciera 2012; España, Gregori 2025). Then emerged a genuine *furor epigraphicus*, which helped shape true epigraphic landscapes, at least in the more urbanised areas (Ruiz Gutiérrez 2013; Beltrán Lloris 2015).

This connection between Roman presence and the development of written culture becomes even more apparent in those regions that had not previously possessed vernacular writing systems, where the practice of writing was introduced in close association with the Roman conquest and with processes of linguistic Latinisation. Even so, these dynamics cannot be understood as mere external impositions. Within the broader historiographical reassessment of 'Romanisation' and cultural change, several recent studies have stressed the importance of local substrata and local agency in the adoption, adaptation, and development of new writing practices (Cooley 2002; Mullen 2023; Mullen, Willi 2024).

Occupying the south-western third of the Iberian Peninsula, the province of *Lusitania* provides an excellent case study for analysing this dialectic between imperial influences and local traditions in the emergence and development of local epigraphic cultures. Described as a 'well connected periphery', *Lusitania* was, from its creation under Augustus, a province marked by strong internal contrasts, the result of a Roman administrative division, shaped more by pragmatism than by any regard for ethnic or historical boundaries (see Gorges, Nogales Basarrate 2010; lvarez, Carvalho, Fabião 2015).

Thus, the river *Tagus* (modern Tajo) marks a division between two distinct regional realities. To the south lay an area characterised by early contact with the

Romans, a relatively strong urban network, and intense – as well as early – integration into Mediterranean commercial circuits. It was in this southern half that most of the cities enjoying privileged legal status were located – those recorded by Pliny the Elder in his work – and it was here too that Augustus founded veteran colonies, most notably the provincial capital, *Augusta Emerita* (Mérida).[1]

The northern part of the province was considerably more rugged, with a landscape shaped by the Estrela and Gata mountain ranges, a factor that favoured a more dispersed pattern of settlement. From a political perspective, the region was dominated by peregrine communities, many of them organised by the Romans as *civitates*, thereby granting legal definition to what were in reality small and scattered settlements (Houten 2022).

From an epigraphic perspective, two points deserve particular emphasis. The first is that most of the territory was essentially nonliterate before the arrival of the Romans.[2] Writing was a cultural innovation associated both with contact with, and the presence of, Rome, and with the broader process of linguistic Latinisation (Estarán Tolosa, Herrera Rando 2024). The so-called *tabula Alcantarensis*, a bronze inscription recording the surrender (*deditio*) of the local people of the *Seano*[---] in 104 BCE, is not only the earliest example of publicly displayed writing in the region, but also clearly illustrates that connection between Rome and writing, beyond the obvious practical interest in recording an agreement with the new Roman power (García Riaza 2005: 638–661).[3] In short, it was Rome that provided the local population with new cultural models, among which writing and its public use occupied a prominent place.

The second element is the considerable weight of vernacular religiosity within the provincial epigraphic corpus, a tendency particularly marked in northern *Lusitania* and continuing into the region of *Gallaecia*, already within the administrative framework of *Hispania Citerior*. Particularly noteworthy is the large number of inscriptions referring to divinities of indigenous origin, generally – and somewhat broadly – dated to the first three centuries CE (García 1991; Cardim 2002; Olivares Pedreño 2002; Prósper 2002).

---

[1] Plin. *NH*. 4.117. *Universa provincia dividitur in conventus tres, Emeritensem, Pacensem, Scalabitanum, tota populorum XLV, in quibus coloniae sunt quinque, municipium civium Romanorum, Latii antiqui III, stipendiaria XXXVI. coloniae Augusta Emerita, Anae fluvio adposita, Metellinensis, Pacensis, Norbensis Caesarina cognomine; contributa sunt in eam Castra Servilia, Castra Caecilia. quinta est Scalabis quae Praesidium Iulium vocatur. municipium civium Romanorum Olisipo, Felicitas Iulia cognominatum. oppida veteris Latii Ebora, quod item Liberalitas Iulia, et Myrtilis ac Salacia, quae diximus.*

[2] It is true that Palaeohispanic scripts were in use throughout the south-western quadrant of *Hispania*, most notably the so-called "South-West stelae", dated to the sixth and fifth centuries BCE and concentrated in the Algarve and Alentejo – the far south of what would later become *Lusitania*. Even so, except for the Republican coin issues of *Salacia*, no local Palaeohispanic inscribed document can be dated later than the fourth century BCE. On this question, see Correa, Guerra 2019.

[3] *ELRH* U.2 (= *AE* 1984, 495). See also López, Sánchez, García 1984; Nörr 1989.

This study examines the beginnings of epigraphic habit in the province of *Lusitania* through an overall analysis of two categories of early inscriptions, both of which are especially valuable for reflecting on the introduction of epigraphic practices and their appropriation by local communities.

First, attention will be paid to inscriptions associated with Augustus and his Julio-Claudian successors, which, beyond their ideological content, played a decisive role as formal and cultural models in the development of the earliest public uses of writing and in the shaping of local epigraphic landscapes. The grant of Latin rights to the Hispania peregrine communities by Vespasian, with a particularly significant impact on the northern part of *Lusitania*, brought about transformations in multiple spheres – monumentalisation, onomastics, and legal status – and profoundly altered the cultural dynamics of the region, including its epigraphic habit. For this reason, the rise of the Flavians may be taken as the chronological endpoint of the present study (Andreu Pintado 2004a; Paredes Martín 2021).

Secondly, attention will be directed to religious texts that incorporate vernacular linguistic elements to varying degrees and that may be interpreted as early evidence for the adoption of public writing by indigenous *Lusitanian* communities for ritual purposes. Here, we are dealing with a process that was chronologically parallel to the one outlined above but which offers a different perspective on it, this time from the viewpoint of indigenous communities undergoing Romanisation.

Both groups of inscriptions allow us to examine the interaction between an exogenous cultural influence, represented by the introduction of epigraphic habit itself, and local needs, practices, and traditions. The result was the emergence of a recognisable epigraphic culture within the broader dynamics of the imperial world, yet one expressed unevenly across the different regional realities of *Lusitania* during the early Empire.

Imperial ideology

The south of the province

As G. Alföldy perceptively observed, it is necessary to look beyond inscriptions dedicated to the emperors and their families; to move, strictly speaking, from the imperial cult to 'imperial ideology', a broader ideological framework which, from an epigraphic perspective, would encompass all texts associated in one way or another with the person and powers of the emperors (Alföldy 1991; Alföldy 1992; Ando, Woldegabriel 2000).

Following this line of argument, one may observe the enormous weight of imperial initiative itself in *Lusitania*, lying behind the great majority of the *tituli* associated with the imperial house, and with particular intensity during the reign of Augustus. However, imperial action itself was adapted to the province's dual

reality, taking the form of a series of evergetic public works in the south, while in the north milestones and boundary *termini* predominated.



Figure 1. Distribution of the Julio-Claudian imperial epigraphy in Lusitania (author).

Augusta Emerita, the provincial capital founded for veterans of the Cantabrian Wars, naturally became the privileged setting for the staging of imperial power. As J. Edmondson has recently pointed out, religious dedications to the deified Augustus, the imperial *genius*, and Augustan divinities account for almost a fifth of the votive inscriptions recovered from the urban centre of *Emerita* in the Early Imperial period. Significantly, however, this was not the case in its *ager*, where the abundant religious epigraphy contains no such references to the imperial figure (Edmondson 2022; Edmondson 2025). Through its major public works and their accompanying epigraphic programmes, *Augusta Emerita* became a model to be emulated by other cities of *Lusitania* – that is, by their ruling elites – who were fully aware of the ideological benefits of the new political order (Schattner 2024: espec. 99–102; Edmondson 2025: 91–95).

Table 1. Honorific dedications to Augustus and members of the Julio-Claudian dynasty.

No.	Findspot	References	Typology	Text	Chronology
1	*Augusta Emerita* (Mérida)	*ILS* 130 *CIIAE* 2	Lintel in the theatre	*M(arcus) Agrippa L(uci) f(ilius) co(n)s(ul) III trib(unicia) pot(estate) III*	16 BCE
2	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIL* II 474 *CIIAE* 2	Lintel in the theatre	*M(arcus) Agrippa L(uci) f(ilius) co(n)s(ul) III trib(unicia) pot(estate) III*	16 BCE

Table 1 (cont.)

No.	Findspot	References	Typology	Text	Chronology
3	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 4	Ashlar block in the theatre	*M(arcus) Agrippa L(uci) · f(ilius) c+[s · III] / trib(unicia) potest(ate) ·I[II]*	16 BCE
4	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 5 *AE* 2018, 829	Lintel in the theatre	*M(arcus) Agrippa L(uci) f(ilius) co(n)s(ul) III [tri] b(unicia) pot(estate) III*	16 BCE
5	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 8 *AE* 2018, 830	Marble panel from the theatre	*[M(arcus) Agr]ippa L(uci) f(ilius) [---]*	16 BCE
6	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 9 *EAOR* VII, 46a	Ashlar blocks in the amphitheatre tribune	*Imp(erator) Caesar Divi] f(ilius) Augustus, / pontif(ex) maxim(us) co(n)s(ul) XI imp(erator) XIIII tribunic(ia) pot(estate) XVI*	8 BCE
7	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 10 *EAOR* VII 46b	Ashlar blocks in the amphitheatre tribune	*[Imp(erator) Caesar divi f(ilius) August]us pontif(ex) maxim(us) / [co(n)s(ul) XI imp(erator) XIIII tribunic]ia potestate XVI*	8 BCE
8	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 11 *EAOR* VII 46c	Ashlar blocks in the amphitheatre tribune	*[Imp(erator) Caesar divi] f(ilius) Augustus / [pontif(ex) maxi]m(us) co(n)s(ul) XI / [imp(erator) XIIII tribu] nic(ia) pot(estate) XVI*	8 BCE
9	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIL* II 475 *CIIAE* 13	Pedestal	*Iuliae f(iliae) / Caesaris*	21 BCE–2 CE
10	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 12	Marble plaque	*[A]grippa[e Caesari] / August[i f(ilio) divi n(epoti?)]*	18–4 BCE
11	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 14 *AE* 2018, 835	Marble plaque from the theatre	*C(ai) Caesa[ris Augusti f(ilii)] / patroni*	2 CE
12	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 15 *AE* 2018, 835	Marble plaque from the theatre	*L(uci) Cae[saris Augusti f(ilii)] / [patroni]*	2 CE
13	*Pax Iulia* (Beja)	*IRCP* 292	Marble plaque	*[Imp(erator) Caesar divi f(ilius) Au]gustus pater pa[triae] / [p(ontifex) max(imus) co(n)s(ul) XIII trib(unicia) p]otes(tate) XXI colon[[ae] / [Paci Iuliae muros] turres portas[q(ue) dedit]*	4 BCE–14 CE

No.	Findspot	References	Typology	Text	Chronology
14	*Civitas Igaeditanorum* (Indanha a Velha)	*AE* 1961, 246	Pedestal	*C(aio) Caesari Augusti f(ilio) / pontif(ici) co(n) s(uli) imp(eratori) / principi iuventutis / civitas Igaedit(anorum)*	1–4 CE
15	*Metellinum* (Medellín)	*CIL* II 607	Pedestal	*[C(aio)] Caesar[i] Aug(usti) f(ilio) pont(ifici) co(n)s(uli) / principi iuventutis*	1–4 CE
16	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 16 *AE* 2006, 582	Pedestal (lost) from the 'provincial' forum	*Tib(erio) Caesari / divi Augusti f(ilio)*	14–37 CE
17	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 17	Marble plaque from the theatre	*Ti(berio) Caesari [Augusto] / c(olonia) A(ugusta) [Emerita]*	14–37 CE
18	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 18	Marble plaque from the theatre	*] imp(eratori) po[ntifici(?) [---]*	14–37 CE
19	*Augusta Emerita* (Mérida)	*FE* 849	Marble plaque	*Germ[anico] / Caesa[ri] / Ti(beri) Au[g(usti) f(ilio)] / [---]*	14–19 CE
20	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 19	Pedestal	*Agrippinae / ------*	37–41 CE
21	*Metellinum* (Medellín)	*CIL* II 609	Pedestal (lost)	*[---]o Caesari A[ug(usto) --- / --- tr]ib(unicia) potest(ate) VI co(n)s(uli) d[--- / --- M(arcus) Porcius M(arci)] f(ilius) Cato leg(atus) Caes[aris ---]*	46 CE
22	*Olisipo* (Lisboa)	*CIL* II 182 *FIOCE* 19	Architrave in the theatre	*Neroni Claudio divi Claudi f(ilio) Germa[nici C] aesa[ris nep(oti) Ti(beri) C]aesaris [pron(epoti) divi Augusti abn(epoti) Caesari] Aug(usto) Germanico pont(ifici) max(imo) trib(unicia) pot(estate) III / imp(eratori) III co(n)s(uli) II designato III proscaenium et orchestram cum ornamentis Augustalis perpetuus C(aius) Heius Primus Cato / HEIA[3 d(onum) d(edit)]*	57 CE

Table 1 (cont.)

No.	Findspot	References	Typology	Text	Chronology
23	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 22	Marble plaque	*Neroni Claudio / Caesari Aug(usto) Germ(anico) / pontif(ici) max(imo) trib(unicia) pot(estate) / VIII [co(n)s(uli)] IIII imp(eratori) VIII p(atri) p(atriae)*	61–62 CE

There was even a certain spatial differentiation within *Emerita* itself (Abascal Palazón 1996: 48; Horster 2001: 348–351; Edmondson 2025: 84–86).[4] In the theatre, completed between 16 and 15 BCE, homage was initially paid to Agrippa, either through monumental lintels and ashlar blocks in the access areas bearing inscriptions in *litterae aureae*, or through red stucco inscriptions, occasional traces of which have survived (nos. 1–5).[5] After the death of Augustus' lieutenant, his sons, potential heirs to the first emperor, appear in inscriptions on marble plaques dated between 2 BCE and 6 CE (nos. 11–12). It should not be overlooked, moreover, that Agrippa and his two sons were patrons of *Augusta Emerita* (Melchor Gil 2018: 61–75).

On the contrary, the amphitheatre, built in 8 BCE, was the sphere of Augustus: its *tribunae* bear eight inscriptions containing the full titulature of the *Princeps* (nos. 6–8). In this way, the *Domus Augusta* and the public space of the colony appear closely intertwined, maximising the visual impact of the texts and integrating them into communal life (see Ramírez Sádaba 1996; Gómez Pantoja 2009: 129–131). Imperial euergetism, however, was not confined to the provincial capital. In the colony of *Pax Iulia*, Augustus is honoured in a large monumental inscription commemorating the construction of the city's walls, towers, and gates (no. 13; Horster 2001: 352–353).

However, this logic of ideologically articulating the urban space of *Emerita* was not confined to building inscriptions commemorating the generosity of the *Domus Augusta*. Several pedestals and marble plaques have been recovered, originally intended to be set into monumental spaces, including the theatre and the amphitheatre – and referring to other prominent members of the Imperial House. These include *tituli* honouring Julia, daughter of Augustus (no. 9), Agrippa Caesar (no. 10), Tiberius, now the son of a deified Augustus – (nos. 16–18), and Germanicus Caesar (no. 19). To these were added, in a later phase, dedications

[4] On the spectacle buildings of Emerita and their propagandistic programmes, see also Nogales Basarrate 2000; Mateos Cruz 2018; Morán Sánchez 2018; Mateos Cruz 2023.

[5] See also Stylow 2006; Stylow, Ventura 2013: 320–324. Mention should likewise be made of the early presence of Augustus' son-in-law in the other two *Hispanic* provinces, *Citerior* and *Baetica*, as attested by honorary inscriptions dated to 19–18 BCE at *Emporion* (Ampurias) and *Ulia Fidentia* (Montemayor): *AE* 1990, 661 and *CIL* II^2/5, 488 respectively.

to Claudius (no. 21), Nero (nos. 22–23), and an Agrippina (no. 20) whose precise identification remains uncertain (Abascal Palazón 1996: 51–52; Salinas de Frías 2013: 755–756; Edmondson 2025: 86–88).

Taken together, most of these inscriptions appear to have been of civic origin, as may be inferred from the absence of any explicit mention of the body responsible for the honour, as well as from the explicit reference to the colony of *Augusta Emerita* in no. 17 – (Navarro 2000: 40). As for individual initiative, we have one certain exception in the dedication to Nero from *Olisipo*, commemorating the euergetic act of the *augustalis perpetuus Caius Heius Primus Cato* (no. 22; see below) and, with somewhat less certainty, in the pedestal from *Metellinum* (Medellín) – now lost and preserved only in a fragmentary transmission of its text – dedicated to Claudius at the instigation of the governor *Marcus Porcius Cato* (no. 21). This predominance of civic initiative in honour of the early emperors, and especially in the Augustan period, is consistent with what has been observed in the other two Spanish provinces, although in a less marked form (Jordán 2014: 56–67, 103–107; Herrera Rando 2020: 273–277).

By contrast, it is in the development of the imperial cult that individual initiative becomes most clearly visible (Table 2).[6] Particularly noteworthy is an inscription from the municipium of *Salacia Urbs Imperatoria* (Alcácer do Sal, Setúbal), dated to 5–4 BCE, recording the consecration of a building – probably a temple – to Augustus (no. 24). Quite apart from its early date, several aspects of the text are of particular interest. The euergete, *Vicanus Bouti f.*, bears peregrine onomastics, a personal name followed by a patronymic, the latter of Celtic type, which is noteworthy given that *Salacia* already held the status of a Latin *municipium* at that date (Edmondson 1997). Although around half a dozen consecrations to Augustus while still alive are known from the Iberian Peninsula, most of them are either addressed to his *genius* or *numen*, or else carried out at the communal level (Abascal Palazón 1996: 59–62; González Fernández 2015: 19–21; Cases Mora 2021: 74).[7]

---

[6] Without claiming to be exhaustive, in addition to the classic works of Étienne (1958) and Fishwick (1987–2005), recent studies on the imperial cult – especially in relation to *Hispania* – include González Herrero 2015; González Herrero 2020; Bianchi Mancini, Pérez Yarza, Fogliazza 2026.

[7] For the earliest manifestations of the cult of the emperors in *Hispania*, while Augustus was still alive, see, with full critical apparatus, González Fernández 2015; Cases Mora 2021; Marco Simón 2022. Outside *Lusitania*, and by way of broader context for the rest of *Hispania*, one may note the episode narrated by Quintilian concerning *Tarraco* (Tarragona), capital of *Hispania Citerior* (*Inst.* 6.3.77): *[...] et Augustus nuntiantibus Tarraconensibus palmam in ara eius enatam, apparet, inquit, quam saepe accendatis*, an episode reflected even in certain local coin issues. Subsequently, as Tacitus records (*Ann.* 1.78): *Templum ut in colonia Tarraconensi strueretur Augusto petentibus Hispanis permissum, datumque in omnis provincias exemplum*.

Table 2. Acts of dedication and imperial cult in Augustan and Julio-Claudian *Lusitania.*

No.	Findspot	References	Typology	Text	Chronology
24	*Salacia* (Alcácer do Sal)	*CIL* II 5182 *IRCP* 184	Stone plaque	*Imp(eratori) Caesari divi f(ilio) Augusto / pontifici maxumo (!) co(n) s(uli) XII / trib(unicia) potestate XVIIII / Vicanus Bouti f(ilius) / sacrum*	5–4 BCE
25	*Conimbriga* (Coimbra)	*CIL* II 41* *AE* 1982, 489	Pedestal or altar (lost)	*Divo Augusto / L(ucius) Papirius L(uci) f(ilius) flamen / Augustalis pro/ [v]inc(iae) Lu[s]ita[n] i[ae]*	14–54 CE
26	*Olisipo* (Lisboa)	*CIL* II 182 *FIOCE* 18	Pedestal	*Divo Augusto / C(aius) Arrius Optatus / C(aius) Iulius Eutichus / Augustales*	Post 14 CE
27	*Augusta Emerita* (Mérida)	*AE* 2017, 825	Fragment of a pedestal	*[D]iuo Au[gusto | ---] POS M [---]*	Post 14 CE
28	*Ammaia* (São Salvador da Aramenha)	*IRCP* 615 *AE* 1950, 217	Pedestal	*Tib(erio) Claudio / Caesari Aug(usto) / Germanico imp(eratori) III / pont(ifici) max(imo) trib(unicia) pot(estate) / IIII co(n)s(uli) III desig(nato) IIII / civitas Ammaiensis / ex voto annuo / L(ucio) Calventio Vetere / Carminio leg(ato) Tib(eri) Claudi Caesaris Aug(usti) / Proculo Pisiri f(ilio) / Omuncione Cilai (!) f(ilio)*	44–45 CE
29	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 20 *AE* 1977, 777a	Marble plaque	*Divo A[ugusto] / et diva[e Augustae] / sacrum [---]*	42–54 CE
30	*Augusta Emerita* (Mérida	*CIL* II 473 *AE* 1997, 777b	Pedestal	*Divo Augusto [et divae Aug(ustae)] / Albinus Albui f(ilius) flamen d[ivi Augusti et] / divae Aug(ustae) provinciae Lusitan[iae dedicavit]*	42–54 CE

In this context, the establishment, from the Tiberian period onwards, of the earliest local priesthoods connected with the cult of the *divus Augustus* – a phenomenon that also developed in the more urbanised areas of *Hispania* as a whole

– should be considered alongside the early emergence of an organised provincial cult, first documented in the Iberian Peninsula precisely in *Lusitania*. From 42 CE onwards, there is also evidence for the cult of *diva Augusta*. This opened up an institutional sphere of particular importance for local elites, in which a political career might culminate in the provincial flaminate. Of the seven provincial *flamines* attested in the province, four had previously held local offices (Étienne 1958: 197–200; Saquete Chamizo 1997: 131–134; Delgado Delgado 2000: 115; Salinas de Frías 2013: 757–758).

Table 3. Lusitanian Provincial and Local Imperial Priests of the Julio-Claudian Period.

Name	Imperial priesthoods	Other offices	Findspot	Reference
Albinus Albui f(ilius)	*Flamen divi Augusti et divae Augustae*	–	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIL* II 473 *CIIAE* 21 *ERAE* 50
C(aius) Pompeius L(uci) f(ilius) Pap(iria) Priscus	*Flamen coloniae / Flamen provinciae Lusitaniae*	*Duumvir*	*Augusta Emerita* (Mérida)	*ERAE* 112 *AE* 1967, 187
Cn(aeus) Cornelius C(aii) f(ilius) Pap(iria) Severus	*Flamen Iuliae Augustae*	*Aedilis, duumvir, praefectus fabrum*	*Augusta Emerita* (Mérida)	*ERAE* 95 *AE* 1915, 95
L(ucius) Cornelius C(aii) f(ilius) Bocchus	*Flamen provinciae*	*Tribunus militum*	*Troia* (Lisboa)	*CIL* II 5184
			Salacia (Alcácer do Sal)	*CIL* II, 35 *IRCP* 185
L(ucius) Cornelius L(uci) f(ilius) Gal(eria) Bocchus	*Flamen provinciae Lusitaniae / Praefectus Caesarum*	*Tribunus militum, duumvir, praefectus fabrum*	*Olisipo* (Lisboa)	*FIOCE* 31 *AE* 1999, 857
			Salacia (Alcácer do Sal)	*CIL* II 2479 *IRCP* 189
			Augusta Emerita (Mérida)	*AE* 2010, 662 *HEp* 2010, 19
L(ucius) Iulius Maelo Caudicus	*Flamen divi Augusti*	–	*Olisipo* (Lisboa)	*CIL* II, 260
L(ucius) Papirius L(ucii) f(ilius)	*Flamen Augustalis provinciae Lusitaniae*	–	*Conimbriga* (Condeixa a Velha)	*CIL* II 41* *HEp* 2002, 631. *AE* 1982, 489
L(ucius) Pomponius M(arci) f(ilius) Capito	*Flamen coloniae Augustae Emeritae / Flamen provinciae Lusitaniae divi Augusti et divae Augustae*	*Duumvir, praefectus fabrum*	*Scallabis* (Santarem)	*AE* 1966, 177 *HEp* 1994, 1084

Table 3 (cont.)

Name	Imperial priesthoods	Other offices	Findspot	Reference
M(arcus) Aurelius, Gal(eria) C(aii) f(ilius)	*Flamen Tiberii Caesaris*	*Duumvir, praefectus fabrum*	*Pax Iulia* (Beja)	*CIL* II 49 *IRCP* 236
Q(uintus) Iulius Q(unti) f(ilius) Gal(eria) Plotus	*Flamen Germanici Caesaris et Iuliae Augustae in perpetuum*	*Aedilis, duumvir*	*Olisipo* (Lisboa)	*CIL* II, 194 *FIOCE* 34
[---] M(arci) f(ilius) Serg(ia) Modestus	*Flamen divi Augusti / Flamen provinciae Lusitaniae*	*Duumvir, praefectus fabrum*	*Augusta Emerita* (Mérida)	*ERAE* 108
[---] Iunius L(ucii) f(ilius) Gal(eria) Philoni	*Flamen divi Augusti perpetuus*	*Duumvir*	*Pax Iulia* (Beja)	*IRCP* 186 *AE* 1982, 461

Access to offices such as the local flaminate or the provincial priesthoods, together with the social advancement they made possible, frequently gave rise to practices of public self-representation expressed through honorary pedestals, monumental inscriptions, religious dedications, and related acts of euergetism. Thus, institutionalisation of the imperial cult had a clear impact on urban epigraphic landscapes, especially in the provincial capital. For the elites of the more urbanised parts of the province, the imperial cult provided a particularly effective means of expressing loyalty to Roman power while at the same time reinforcing their position within their local communities, thus contributing to the dissemination of the ideological and cultural models promoted from the centre of the Empire (Étienne 1958: 197–200; Saquete Chamizo 1997: 131–134; Fishwick 2004: 151–154; Delgado Delgado 2000: 115).

It should not be forgotten that the imperial cult itself was one further factor in the broader trend towards the monumentalisation of Lusitanian cities and, with particular force in the early period, of the provincial capital. Thus, while Augustus was still alive, construction began on what would become the temple of the imperial cult (the so-called "Temple of Diana") in the early colonial forum of *Augusta Emerita*, whose design imitated that of the temple of the *Divus Iulius* in Rome. A few decades later, the provincial forum was erected, including a temple intended for the provincial imperial cult, which in turn imitated the temple of *Concordia* in the *Urbs* and may also be represented on local coin issues of the Tiberian period (Fishwick 2004: 41–44; Mateos Cruz 2006; Ayerbe, Barrientos, Palma 2009).

As for the *seviri Augustales*, informal colleges associated with the imperial cult and usually composed of wealthy freedmen, they remained relatively scarce in *Lusitania* during the first two-thirds of the first century, with only a single attested case in *Augusta Emerita* and three further examples in *Olisipo*, an important commercial port. It was only from the Flavian period onwards that this institution truly began to flourish (see Serrano Delgado 1988; Barrón de la Cuesta 2020).

Particularly noteworthy is the euergetic activity of the *augustalis perpetuus C. Heius Primus Cato*, who was responsible for the construction of the *proscaenium* and the stage building of the theatre at *Olisipo* (no. 26), into which a monumental inscription was incorporated in honour of Nero. He was also responsible for another, now unknown, euergetic work and was himself honoured with a pedestal dedicated by members of his family (Andreu Pintado 2004b: 77–81; Fernandes 2007).

Table 4. Lusitanian *Augustalis* of the Julio-Claudian Period.

Name	Office	Inscription findspot	Reference
C(aius) Arrius Optatus	*Augustales*	*Olisipo* (Lisboa)	*CIL* II 182 *FIOCE* 18
C(aius) Iulius Eutichus			
C(aius) Heius Primus Cato	*Augustalis perpetuus*	*Olisipo* (Lisboa)	*CIL* II 182 *ILS* 5640 *FIOCE* 19
		Olisipo (Lisboa)	*CIL* II 196 *FIOCE* 32
		Olisipo (Lisboa)	*FIOCE* 42 *AE* 1997, 773
M(arcus) Iulius M(arci) l(ibertus) Tyranus	*Augustalis*	*Olisipo* (Lisboa)	*FIOCE* 4 *AE* 1936, 107
P(ublius) Attennius Amabilis	*Augustalis*	*Augusta Emerita* (Mérida)	*ERAE* 114

The north of the province

In northern *Lusitania*, it was the Augustan intervention that shaped the earliest epigraphic record. If we focus on inscriptions connected with Augustus and his immediate successors, what we find in this region is a predominance of milestones and *termini*, together with a marked absence of euergetic and honorary inscriptions. This situation was part of a broader reorganisation of the north west of the Iberian Peninsula after the end of the Astur-Cantabrian Wars, aimed at rationalising and ordering indigenous territory, exploiting the mineral resources, and organising a communications network linking *Augusta Emerita* with the future *conventus* capitals of the north-west: *Bracara Augusta*, *Lucus Augusti*, and *Asturica Augusta* (for bibliography with full critical apparatus, see Dopico Caínzos, Santos Yanguas 2017; Redentor, Carvalho 2017; Moralejo Ordax 2021; Paredes Martín 2024).

Against this background, we have two early milestones from Alfaiates (Sabugal) and Pomares (Pinhel) (nos. 30–31).[8] Both bear the imperial name and refer

[8] It is worth recalling G. Alföldy's observation on the *miliaria*: an epigraphic type that was certainly functional yet also carried an unmistakable propagandistic charge. Having fallen out of use during the Late Republic, it was revived by Augustus, especially after the installation in Rome of the *miliarium aureum* in 20 BCE (Alföldy 1991: 581–583).

to Augustus' eleventh consulship and eighth acclamation as *imperator*, which allows them to be dated between 23 and 21 BCE. In this respect, they constitute the earliest securely datable imperial inscriptions in the Iberian Peninsula. Their form is equally noteworthy: both are prismatic stelae in local granite, quite unlike the cylindrical cippi that would become characteristic only a few years later. Although located in the territory of *Citerior*, mention should also be made of a milestone of similar appearance, found at Fuenteaguinaldo (Salamanca) and dated between 16 and 6 BCE, which must have formed part of the same road network.[9] Beyond the Iberian Peninsula, this stela-like form is also attested as a type of milestone in Africa, as is the case in the Augustan and Tiberian periods.[10] The marker from Pomares is further distinguished by a series of geometric decorative motifs that have been linked to military contexts (Curado 2013; Redentor, Carvalho 2017: 425; Paredes Martín 2024: 250–253). Later, we find more "standardised" cylindrical milestones, especially along the route of what would become the *via de la Plata*, linking *Augusta Emerita* with *Asturica Augusta*, as may be seen both in the following table and in Figure 1.[11]

Table 5. Lusitanian milestones of the Augustan and Julio-Claudian period.

No.	Findspot	References	Text	Chronology
31	Alfaiates	*AE* 1967, 185 *HEp* 15, 2006, 505	*Milia passuum) C[XX(?)X] / Im[p(erator)] / Caesa[r] / Divi f(ilius) / Augustu[s] / c[o(n)s(ul)] XI / imp(erator) V[III]*	23 BCE
32	Pomares	*HEp* 1, 1989, 682	*Imp(erator) / Caesar / Divi f(ilius) / Augustu[s] / co(n)s(ul) XI / imp(erator) VIII*	23 BCE
33	Garrovillas	*CIL* II 4651 *CILC* I 208	*Ti(berius) Caesar / divi Augusti f(ilius) / Augustus pontif(ex) max(imus) / trib(unicia) potest(ate) XXVII / [*	25–26 CE
34	Ahigal	*CILC* III 920	*Ti(berius) Caesar / divi f(ilius) Augustus / CV*	14–37 CE
35	Guarda	*AE* 1992, 943	*[Ti(berius?)] Cae(sar) / divi / Aug(usti) f(ilius) [Aug(ustus?)] / [tri]b(unicia) p[ot(estate?)] pon[t(ifex) max(imus)] / co(n)s(ul) IIII / [im]p(erator) [3] m(ilia) p(assuum) [3]*	14–37 CE
36	*Conimbriga* (Coimbra)	*CIL* II, 4639	*[C(aius)] Caesar divi / Aug(usti) pron(epos) Aug(ustus) / [p]ont(ifex) max(imus) trib(unicia) / [p]ot(estate) III co(n)s(ul) des(ignatus) / [IIII] p(ater) p(atriae) / [p(assuum)] m(ilia) IIII*	40 CE

[9] *AE* 2012, 729 (= *HEp* 2012, 419).

[10] In Maktar (Tunis), *AE* 1992, 1775 (1 BCE–1 CE), and in Saqy (Tunis), *CIL* VIII, 10023 (14–15 CE). See España Chamorro 2024.

[11] For the roads of Lusitania, see Gil Mantas 2012.

No.	Findspot	References	Text	Chronology
37	Mealhada	*CIL* II, 4640 *AE* 2020, 405	*C(aius) Cae]sar divi / [Aug(usti) p] ron(epos) Aug(ustus) / [pont(ifex)] max(imus) trib(unicia) / [pot(estate) III] co(n)s(ul) desi(gnatus) / [IIII] p(ater) p(atriae) / [p(assim) m(ilia)] XII*	40 CE
38	Casas de Don Antonio	*CILC* I 186	*[Nero Claudius] / [Caesar Aug(ustus) Germ(anicus)] / [pont]if(ex) max(imus) / [tri]b[u]nic[ia] / potes[t(ate) III] / [im] p(erator) II p(ater) p(atriae) / m(ilia) p(assuum) / [XXIX]*	56 CE
39	Garrovillas	*CIL* II 4652 *CILC* I 209	*Nero Claudius / Caesar Aug(ustus) / Germanicus / pontif(ex) max(imus) / tri[b(unicia)] potest(ate) V / imp(erator) IIII / LXII*	59 CE
40	Carcaboso	*CIL* II 4657 *CILC* III 954	*[Ner]o Clau[dius] / [Caes]ar Aug[ust(us)] / [Ger]manicus / [po]nt(ifex) max(imus) / [trib(unicia) pote]st(ate) V / [co(n)s(ul) III] / [imp(erator) III] p(ater) p(atriae) / CII*	59 CE
41	Alcuescar	*CILC* I 67	*[Neron]i Claudio / [Caes(ari) A] ug(usto) Germani[co] / [pontif(ici) m] ax(imo) trib(unicia) / [pot(estate) VIII] imp(eratori) VIIII p(atri) p(atriae) / XX*	61–62 CE
42	*Augusta Emerita* (Mérida)	*CIIAE* 86 *ERAE* 60	*Neron[i Claudio] / [Cae]sari Aug(usto) [Germ(anico)] / [p]ontif(ici) ma[x(imo)] / [trib(unicia) pot]est(ate) VIII im[p(eratori) VIIII p(atri) p(atriae)] / II*	61–62 CE

As for boundary *termini*, in the Iberian Peninsula they are generally found on parallelepiped blocks of local stone, granite in the case of *Lusitania*. The emperor, as the ultimate guarantor of territorial delimitation, finds expression in these texts, which invariably open with the imperial titulature. After all, the very act of setting up such boundary markers – the majority of *termini* found *in situ* stood in clearly visible locations beside roads – was in itself a political and ideological act, publicly proclaiming *terminationes* that brought territorial disputes to an end while at the same time disseminating the work of imperial authority (Le Roux 1994; Ramage 1998: 474–475; Cortés Bárcena 2013: esp. 216–219, 273–276). Yet, as P. Le Roux pointed out that they also carried a religious connotation, even if this was not directly expressed, since such inscriptions stood under the protection of the gods, who were understood to inspire imperial decisions; the use of the formula *termini Augustales*, rather than the more strictly appropriate *Caesaris*, points in this direction (Le Roux 1994: 39–43).

Table 6. Lusitanian boundary inscriptions (*termini Augustales*) from the Augustan and Julio-Claudian periods.

No.	Findspot	References	Text	Chronology
43	Caramulo	*EConf* 12 *AE* 1954, 88	*Imp(erator) Caesar div[i f(ilius) Augustus co(n)s(ul)] / XIII trib(unicia) potest(ate) [3 p(ater) p(atriae) terminus] / August(alis) inter [3]/ie(n)ses Q(uintus) Artic(u)le[ius Regulus leg(atus) Aug(usti)] / causa cognit[a 3]*	4–14 CE
44	Peroviseu	*EConf* 5	*Imp(erator) Caesar Aug(ustus) pontifex / max(imus) trib(unicia) potest(ate) XXIIIX co(n)s(ul) XIII / pater patriae terminus Augustalis / inter Lancienses et Igaeditanos*	4–5 CE
45	Pozos de Hinojo	*CIL* II 5033 *EConf* 7	*[Termin]us Augustalis / [inter Mi]robrigenses / [et 3]polibedenses*	4–6 CE
46	Oliveira de Azemeis	*EConf* 10 *AE* 1958, 10	*[Imp(eratore) Caes]are Augusto tribuni(cia) / [potest(ate)] XXVII co(n)s(ule) XIII pat<re=ER> / [patriae te]rminus Augustalis*	4–5 CE
47	Viseu	*FE* 834	*Imp(erator) Caesa[r Aug(ustus) pont(ifex)] / max(imus) trib(unicia) po[test(ate) XXIIIX(?)] / co(n)[s(ul)] XIII pa[ter patriae]/ [terminus Augustalis] / [inter ---]*	4–5 CE
48	Jarandilla de la Vega	*EConf* 2	*[Imp(erator)] Caesar · Aug(ustus) · pont(ifex) · ma[x(imus)] / [trib(unicia)] pote(state) · XXIIX · co(n)s(ul) · XIII · pateṛ / [pat]ṛiaę · tęṛ(minus) · August(alis) · inter / - -c. 3-4 - -]+++oḅri(genses) · ęṭ · Avilę(n)s(es).*	5–6 CE
49	Ledesma	*CIL* II 859 *EConf* 3	*Imp(erator) Caesar Aug(ustus) pontif(ex) / maxim(us) tribunic(ia) pot(estate) XXVIII / co(n)s(ul) XIII pater patr(iae) / terminus Augustal(is) inter / Bletisam(enses) et Mirobr(igenses) et Salm(anticenses)*	5–6 CE
50	Monsanto	*EConf* 6	*Imp(erator) Caes(ar) Aug(ustus) pont(ifex) / max(imus) trib(unicia) pot(estate) XXVIII / co(n)s(ul) XIII pat(er) patr(iae) / term(inus) Aug(ustalis) inter Lanc(ienses) / Opp(idanos) et Igaedit(anos)*	5–6 CE
51	Ciudad Rodrigo	*CIL* II 857 *EConf* 9	*Imp(erator) Caesar Aug(ustus) pontif(ex) / maxim(us) tribunic(ia) potes/tat(e) XXVIII cons(ul) XIII / pater patr(iae) terminus / August(alis) inter Miro/brig(enses) Valut() et Sal/mantic(enses) Val()*	5–6 CE
52	Ciudad Rodrigo	*CIL* II 858 *EConf* 8	*[I]mp(erator) Caesar Augustus pontif(ex) ma / x(imus) tribun(icia) potes(tate) XXVII / co(n)s(ul) XIII pater patr(iae) ter/minus August(alis) inter Miro/br(igenses) Valut() et Bletis(amenses) Val()*	5–6 CE

No.	Findspot	References	Text	Chronology
53	Salamanca	*AE* 2018, 860	*[I]mp(erator) Caesa[r August]us [pontifex] / maxi[m(us) tribun]icia potesta[te] / XXVIII co(n)[s(ul) XIII pater] patria(e) ter[m]/inus Aug[ustalis inte]r Copol/[ibedenses et Miro] brige[ns(es)]*	5–6 CE
54	Armamar	*FE* 832	*Ti(berio) Claudio / Caesare Au[g(usto)] / Germ(anico) pont(ifice) / max(imo) trib(unicia) pot(estate) / II im[p(eratore) II] p(atre) p(atriae) co(n)s(ule) / III term(inus) Aug(ustalis) // [Inte]r Colar(nos) // [I]nter Ar(abrigenses)*	43 CE
55	Armamar	*FE* 808	*[Ti(berio) Claudi]o Cae[sare] / [Aug(usto)] Ger(manico) / [pont(ifice)] max(imo) / [trib(unicia) pot]est(ate) [3]/ [3] co(n)s(ule) [3] / [term(inus) A]ug(ustalis) // [inter*	41–54 CE (prob. 43 CE)
56	Goujoim	*EConf* 1	*Inte[r] / Coila[r(nos?)] // [Ti(berio) Claudio Cae]/[sa]re Aug(usto) Ge[r(manico)] / [p]ont(i-fice) max(imo) tr[i]/bu(nicia) potes(tate) II im-p(eratore) / II p(atre) p(atriae) co(n)s(ule) II ter/ mi(nus) Aug(ustalis) // [I]nter / Arabr(igenses)*	42–43 CE
57	Balsemão	*CIL* II 6199 *EConf* 13	*[T]i(berio) Claudio Caesare A[ug(usto)] / Germ(anico) pont(ifice) max(imo) trib(unicia) / potest(ate) II imp(eratore) II p(atre) p(atriae) co(n)[s(ule)] / III term(inus) Aug(ustalis)*	43 CE

In *Lusitania*, all the surviving Julio-Claudian *termini* refer to boundary delimitations between communities, not always identifiable, but, where they can be identified, they correspond to *oppida peregrina*. Chronologically, they are distributed between the reigns of Augustus – especially the years 4 and 6 CE – and that of Claudius. In this province, as C. Cortés has pointed out that, unlike in other parts of the Empire and with the exception of the one from Caramulo (no. 43), the governor is not mentioned, although he would undoubtedly have acted as the agent responsible for that *terminatio* or delimitation of land (Cortés Bárcena 2013: 216, 262–264; Redentor, Carvalho 2017: 420–425).

In short, what emerges is that, while the general tendency was for the imperial figure to become omnipresent in the epigraphic landscapes of the provinces, wherever the conditions for imperial ideology to take root were lacking – less urbanised areas with a stronger peregrine presence – imperial power intervened so as to promote it. In the case of *miliaria* and *termini*, this ideological association may have been somewhat indirect; in other instances, the action of the governors was less subtle.

In 37 CE, on the occasion of Caligula's accession to the throne, the peregrine community of *Aritium Vetus* (Abrantes) proceeded to formalise an oath of loyalty

to the new emperor, written up on a broze sheet. The city was represented by a group of *magistrati*, while the official recording of the act was entrusted to the *legatus pro praetore Caius Ummidius Durmius Quadratus*, thereby underscoring the public and institutional character of the ceremony. The content of the oath closely follows that of other contemporary testimonies: the *Aritenses* undertook to bear arms in defence of the emperor, to regard as their own enemies all those who were his enemies, and to pursue them by land and sea until their complete destruction, under the sanction of *Iuppiter Optimus Maximus* and the *divus Augustus* (see Hermann 1968, no. 1; Salinas de Frías 2013, 754–755).[12]

The bronze from Abrantes, now lost, constitutes one of only two oaths of loyalty to the imperial house attested in the Iberian Peninsula. The second, from *Baetica*, was issued by the *peregrine* community of *Conobaria* in 6 BCE in favour of Augustus and the male members of his family, on the occasion of the *deductio in forum* of *Caius Caesar*, likewise in the presence of senior provincial magistrates.[13] The striking correspondence in the vocabulary and formulae employed also points back to the oath demanded by Octavian in 32 BCE from the *tota Italia* and the western provinces. These texts may therefore be interpreted not merely as isolated acts of political allegiance, but rather as local adaptations of an established ideological and ritual repertoire, designed to articulate imperial loyalty in provincial contexts.

Some time later, in 44–45 CE, the *civitas* of *Ammaia* (São Salvador da Aramenha), in the north-west of the provincial capital, dedicated a pedestal to Claudius in fulfilment of a vow (no. 28). Once again, alongside a pair of local *magistrati*, a provincial governor appears, the *legatus L. Calventius Veter Carminius*, acting as the official under whose authority the dedication was carried out. This was the first imperial dedication, and has been tentatively connected with a legal promotion.

---

[12] *CIL* II 172 (= *IRCP* 647). Text: *C(aio) Ummidio Durmio Quadrato / leg(ato) C(ai) Caesaris Germanici Imp(eratoris) / pro praet(ore) / ius iurandum Aritiensium / ex mei animi sententia ut ego iis inimicus / ero quos C(aio) Caesari Germanico inimicos esse / cognovero et si quis periculum ei salutiq(ue) eius / in[f]er[t] in[tul]erit[v]e armis bello internecivo / terra mariq(ue) persequi non desinam quo ad / poenas ei persolverit neq[u]e liberos meos / eius salute cariores habebo eosq(ue) qui in / eum hostili animo fuerint mihi hostes esse / ducam si s[cie]ns fa[ll]o fefellerove tum me / liberosq(ue) meos Iuppiter Optimus Maximus ac / divus Augustus ceteriq(ue) omnes di Immortales / expertem patria incolumitate fortunisque / omnibus faxint [a(nte) d(iem)] V Idus Mai(as) in / Aritiense oppido veteri Cn(aeo) Acerronio / Proculo C(aio) Petronio Pontio Nigrino co(n)s(ulibus) / mag(istratibus) / Vegeto Taltici [3 V]ibio [3]arioni.*

[13] *AE* 1988, 723. Text: *P(ublio) Petronio P(ubli) f(ilio) T[urpiliano proco(n)s(ule)] / M(arco) Alfio G(ai) f(ilio) Lachete [quaestore?] / T(itus) Quinctius T(iti) f(ilius) Silo P[--- magistri et] / senatus et populus Co[nobariensium] / in ea ve[rba iuraverunt / e]x mei animi sententia ut eg[o pro salute] / honore victoria Imp(eratoris) Caesa[ris divi f(ilii)] / Augusti pontu[fic]is(!) maxum[i! et C(ai) Caesaris / A]ugusti f(ilii) princ[ip]is iu(v)entutis c[o(n)s(ulis) design(ati)] / pontuficis(!) et pro L(uci) Caesaris Aug[usti f(ilii) et pro M(arci)] / Agrippae Augusti nepotis sente[ntiam] / faciam arma capiam eosdem [amicos] / sociosque quos eis esse intel[lexero] / habebo eosdemque inimicos m[eos esse] / statuam quos eorum partibus [animad] / vertero et si quis adversus [eos aliquid] / fecerint senserint eos terr[a marique usque] / ad internicionem persequa[r].* On this inscription, see González Fernández 1988.

This may perhaps represent an early precedent for the vows *pro salute imperatoris,* which, from the mid-first century onwards, seem to have become common in the provinces under the supervision of provincial governors. However, in the Iberian Peninsula, this type of vow has not left a particularly substantial record, with only around twenty attestations from the Flavian period and later and, unlike the case of *Ammaia*, with a significant role played by private individuals, and more specifically by freedmen (Ando, Woldegabriel 2000: 359–361; Jordán 2014: 91–94).

Indigenous communities and religious epigraphy

As already noted in the introduction, one distinctive feature of the regional epigraphic corpus of north-western *Hispania* is the prominence of religious epigraphy within the total body of surviving inscriptions, with a proportion greater than that observed in other parts of the Iberian Peninsula (Houten 2024: 143–146). Within this broader pattern, the north-west also reveals the coexistence of theonyms belonging to the classical pantheon alongside vernacular deities of pre-Roman origin (García 1991; Guerra, Encarnação 2010; Redentor 2017). Even so, and despite this stronger continuity of indigenous theonymy, the religious inscriptions of western *Hispania* as a whole should be regarded as Latin in terms of both religious formulae and epigraphic supports (Fernández, González 2021; Estarán, Herrera 2024).[14]

In a regional context in which the introduction of writing and the development of the epigraphic habit went hand in hand with processes of linguistic Latinisation, a number of texts stand out for preserving elements of a vernacular language. The distribution of these texts generally corresponds to that of other isoglosses attested in inscriptions and literary sources from the Roman period, such as theonyms, anthroponyms, and toponyms, suggesting that all reflect the same linguistic reality, conventionally referred to as 'Lusitanian'. It is particularly significant that these texts belong exclusively to the religious sphere, since this Lusitanian language is not clearly attested in inscriptions of any other type (for the linguistic situation, see recently Wodtko 2017; Luján Martínez 2019; Vallejo Ruiz 2021a; Vallejo Ruiz 2021b).

For the purposes of this study, we are particularly concerned, due to their early date and their distribution in the northern part of the province under examination, with a group of five rock inscriptions transmitting texts of some complexity, written in the Latin alphabet but systematically employing this indigenous Lusitanian language (for a concise overview with extensive critical apparatus, see Estarán Tolosa 2016: 250–281; De Tord Basterra 2024: 499–534).

[14] The situation in the north-west contrasts with that of other parts of *Hispania*, where epigraphic cultures in vernacular languages and scripts – the so-called Palaeohispanic epigraphies – attained their peak in the second and first centuries BCE, in the aftermath of the Roman conquest, before rapidly disappearing in the early decades of the Common Era. See De Tord Basterra 2019. For an overall survey of the Palaeohispanic epigraphies, see Sinner, Velaza 2019.

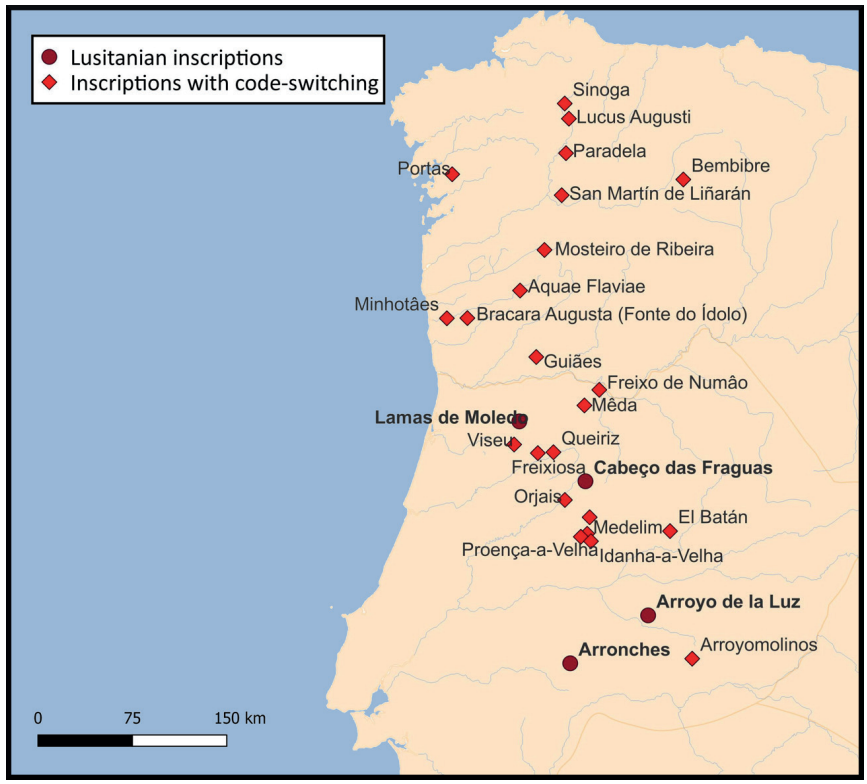


Figure 2. Religious inscriptions with indigenous linguistic elements from north-western Hispania (the author).

Table 7. Rock inscriptions in Latin script and Lusitanian language.

No.	Findspot	References	Typology	Text (according to BDH)	Chronology
58	Arroyo de la Luz	*MLH* IV L.1.1 *BDH* CC.03.01	Stone slab (lost)	*Ambatus / scripsi* / CARLAE PRAISOM / SECIAS ERBA MVITIE / AS ARIMO PRAESO / NDO SINGEIE+O / INDI. AVA INDI.VEA / VN INDI +EDAGA / ROM TEVCAECOM / INDI NVRIM.I++ / VDE +EC. RVRSE+CO / AMPILVA / INDI / GOEMINA INDI. ENV / PETANIM INDI AR / IMOM SINTAMO / M INDI TEVCOM / SINTAMO	1st c. CE

No.	Findspot	References	Typology	Text (according to BDH)	Chronology
59	Arroyo de la Luz	*BDH* CC.03.02	Granite slab	ISAICCID RVETI [---] / PVPPID CARLAE EN / [---] ETOM INDI NA+[---] / [---] IOM[---] / M	1st c. CE
60	Cabeço das Fráguas (Pousafoles do Bispo)	*MLH* IV L.3.1 *BDH* GUA.01.01	In situ in the sanctuary, on a granite slab	OILAM TREBOPALA / NDI PORCOM LABBO / COMAIAM ICCONA LOIM / INNA OILAM VSSEAM / TREBARVNE INDI TAVROM / IFADEM[---] / REVE RE[---]	1st c. CE
61	Arronches	*BDH* POA.01.01	Granite slab	[---]AM OILAM ERBAM[---] / HARASE OILA X. BROENEIAE H[---] / OILA X REVE A HARACVI TAV[RO?] / IFATE X BANDI HARACVI AV[---] / MVNITIE CARLA CANTIBIDONE / *Apinus Vendicus Eriacainu[s]* / OVGVRANI / ICCINVI PANDITI ATTEDIA M TR / PVMPI CANTI AILATIO	1st c. CE
62	Lamas de Moledo (Moledo)	*MLH* L.2.1 *BDH* VIS.01.01	Granite block	*Rufinus et / Tiro scrip/serunt* / VEAMNICORI / DOENTI / ANGOM / LAMATICOM / CROVCEAI MAGA / REAICOI PETRANIOI T / ADOM PORGOM IOVEA / CAELOBRIGOI	1st c. CE

These texts, incised on large slabs of local granite, have traditionally been associated with open-air cult sites, although only in the case of Cabeço das Fraguas (no. 60) is such a setting securely attested. Although much of their internal content remains elusive, they do preserve indigenous theonyms well known from Latin votive inscriptions, such as *Reve*, *Bandue*, and *Trebopala*. Three of them (nos. 60–61) record the ritual sacrifice of animals; forms in the accusative have been identified for sheep (*oilam*), pig (*porcom*), and a male bovine or breeding bull (*taurom ifadem*).

Latin influences are, in any case, unmistakable. Both Arroyo de la Luz I (no. 58) and Lamas de Moledo (no. 59) open with personal names functioning as the subjects of the Latin verb *scribo*, while three anthroponyms likewise appear in the middle of the Arronches text (no. 61). The precise role of these individuals in the creation of the inscriptions remains unclear. Various interpretations have been proposed, identifying them as commissioners, stonecutters, participants

directly responsible for the ritual act, or even as a kind of guarantors or witnesses charged with formally recording a decision taken by the community. In Arronches, the Latin interference is further reflected in the use of the numeral *X* (Simón Cornago 2021; Herrera Rando 2025).

In line with this, the term *veamnicori*, attested at *Lamas de Moledo*, has been identified as referring to the members of a community, who would thus have participated collectively in the sacrifice and the ensuing ritual banquet.[15] This sacrificial practice – mentioned in a well-known passage of Strabo concerning the Lusitanians – [16] has a clearly local basis and stands in contrast to the gradual spread of individual vows, which are documented in the region throughout the first three centuries of the Principate (Marco Simón 2015; García Quintela 2021).

Beyond these specific elements, it should be emphasised that the very act of transferring a communication of religious character onto stone can only be understood within the framework of the adoption of practices associated with Latin epigraphic habit in a region which, it should again be recalled, had previously possessed no indigenous written tradition of its own. From this perspective, Roman influence is manifested not only in lexical, onomastic, or formulaic borrowings, but also, and more fundamentally, in the very adoption of a particular way of fixing and monumentalising religious discourse (Herrera Rando 2025: 48).

In this respect, and despite the many aspects of these inscriptions that continue to provoke debate, their execution by professional stonecutters does not appear to have been seriously questioned. This is suggested by a range of technical and palaeographic features – open letter forms, ligatures, interpunctions, serifs and, in the case of *Lamas de Moledo*, the presence of a diminutive *O* (*o minuta*) – all of which point to familiarity with epigraphic conventions already well established in the urban workshops of the southern part of the province from the Augustan period onwards. The irregularity of the *ductus* should not therefore be interpreted as a sign of lack of skill, but rather as a consequence of the material and contextual conditions of execution: the hardness of the granite, the size and unevenness of the available surfaces, and the probable need to work in the open air, far from the *officinae lapidariae* and the more controlled conditions characteristic of urban settings (Simón Cornago 2019; Cardim y Pires 2021).

With regard to the dating of these inscriptions, archaeological evidence is applicable only in the case of the sanctuary at Cabeço das Fraguas. There, the most recent ceramic material consists of a small number of imported Italic black-gloss wares, dated throughout the first century BCE, together with a single example of

[15] Perhaps other groups could also be cited, such as the *Petravii*, the *Megareiagi*, and the *Caelobrigii*. See De Tord Basterra 2024: 580.

[16] Strb. 3.3.6: θυτικοὶ δ᾽ εἰσὶ Λυσιτανοὶ τά τε σπλάγχνα ἐπιβλέπουσιν οὐκ ἐκτέμνοντες: προσεπιβλέπουσι δὲ καὶ τὰς ἐν τῇ πλευρᾷ φλέβας, καὶ ψηλαφῶντες δὲ τεκμαίρονται.

a Drag. 27 vessels of the first century CE; this has been interpreted as indicating the gradual abandonment from around the turn of the era (Correia, Schattner 2010). From a palaeographic perspective, and with due caution, it has been suggested that the features noted above correspond well to usages characteristic of the Augustan period and the first half of the first century CE, as may be seen in larger and more securely dated *corpora*, such as those from *Augusta Emerita* (Simón Cornago 2019).

There are precedents for pre-Roman religious rock inscriptions, such as those documented in caves that contain Palaeohispanic texts in Iberian-speaking *Hispania* (see De Tord Basterra 2024: 439–449). Nevertheless, the use of this type of inscription intensified after the Roman conquest in previously nonliterate territories, such as north-western *Hispania*. A fundamental distinguishing feature is that, whereas in such contexts the usual pattern is the presence of graffiti incised directly onto the rock face by worshippers themselves, the Lusitanian rock inscriptions are marked by a greater degree of formal complexity: They are texts executed by professional stonecutters and conceived with a clear intention of recording and fixing the information.

In this context, the Italian epigraphist Giancarlo Susini (1988: 106–107) distinguished between monumental texts that were readily legible and those that required readers to stop and make a deliberate effort to read them. The Lusitanian indigenous inscriptions fit more closely within the first category. However, at the same time, it should not be overlooked that these texts may have been located in rock sanctuaries that were difficult to access,[17] suggesting that the desire to maximise their potential audience probably played a secondary role compared to the wish to record and preserve the message over time.

We conclude by referring to a second category of religious texts containing indigenous linguistic elements, which is useful insofar as it allows us to establish points of comparison and to argue for the early date of the five rock texts discussed above. These consist of twenty-five altars and small granite *arulae* – together with a wall inscription – bearing ex-votos dedicated to indigenous deities. Their geographical distribution extends throughout the area characterised by local theonymy, encompassing both northern *Lusitania* and *Gallaecia* (Figure 2).

Written in Latin language and script, these texts adopt highly standardised formulae fully comparable to those of contemporary Roman votive epigraphy. However, in their divine epithets, they also preserve elements of the local language, most notably in morphological endings foreign to Latin. They may therefore be described as formally and structurally Latin texts that nevertheless incorporate Lusitanian linguistic features. This combination points to a clear phenomenon

[17] This is certainly the case at Cabeço das Fraguas, but most rock sanctuaries in Indo-European Hispania were likewise situated on hills and mountains. See Correia Santos 2015.

of linguistic code-switching (see Estarán Tolosa 2016: 35–38, 250–281; Estarán Tolosa 2019; Vallejo Ruiz 2021a; De Tord Basterra 2024: 499–534).[18]

The chronology of this group of texts is difficult to determine – a common limitation across Hispanic votive epigraphy as a whole – and, in general, the pieces have been dated broadly to between the first and third centuries CE. The few examples that do provide archaeological context point to chronologies later than the Flavian period, whereas paleography and onomastics offer little firm guidance in this respect.[19]

However, if we compare the inscriptions exhibiting code-switching with the rock inscriptions, a twofold shift becomes clearly apparent. The first is linguistic: from complex texts written in the local language to Latin texts in which the local element is confined to virtually fossilised theonymic forms. Whether the indigenous language was still spoken in everyday life at the time when these sacrifice records were composed, or whether its use had already become restricted at an early stage to a ritual sphere remains a matter of debate (De Hoz 2013; Estarán, Herrera 2024). What is beyond doubt, however, is the progressive loss of indigenous linguistic vitality. The second shift affects ritual practice itself: the move from communal ritual sacrifice to a religious expression entirely alien to local tradition, namely the spread of individual vows (Herrera Rando 2025: 47–48).

In conclusion, the fundamental significance of indigenous rock inscriptions from the northern part of the province of *Lusitania* lies in the fact that they constitute one of the earliest uses of publicly displayed writing by indigenous communities. They represent a further manifestation of that innovation introduced into the region by Rome, but, unlike milestones and boundary inscriptions, what we see here is its selective appropriation by indigenous groups, who employed it as a ritual instrument. This rituality and religiosity, moreover, were themselves beginning to undergo a process of transformation that would in turn reshape local epigraphic habit.

---

[18] From south to north, these are the altars and small altars from Madroñera (*HEp* 11, 2001, 121); Arroyomolinos de la Vera (*AE* 1977, 423); Idanha-a-Velha (*HEp* 4, 1994, 1038 and *AE* 1909, 245); Proença-a-Velha (*HEp* 17, 2008, 237); Medelim (*AE* 1961, 353); El Batán de Guijo de Calisteo (*AE* 1987, 485); Bemposta do Campo (*AE* 1967, 133); Orjais (*AE* 1967, 135); Queiriz (*AE* 1961, 341); Viseu (*AE* 1989, 379 and *AE* 2008, 642); Mêda (*AE* 2003, 865); Freixo de Numão (*HEp* 12, 2002, 648); Guiães (*HEp* 6, 1996, 1079); Minhotães (*AE* 1983, 558); Chaves (*AE* 1987, 562g); Mosteiro de Ribera (*CIL* II 2565); San Martín de Liñarán (IRG II, 19); Bembibre (*AE* 1967, 232); Portas (*HEp* 6, 2006, 762); Paradela (*AE* 1957, 93); Lugo (*AE* 2003, 951); and Sinoga (*AE* 1968, 237). To these must be added the wall inscriptions on the so-called *Fonte do Ídolo* ("Fountain of the Idol") in Braga, a space interpreted as a domestic sanctuary (*CIL* II 2419).

[19] One of the altars from Viseu was found on the city's acropolis, rebuilt in the Flavian period in connection with the community's municipalisation. The example from Lugo comes from one of the Roman city's gates, dated to between the second and third centuries CE. Finally, *Fonte do Ídolo* underwent several phases of modification during the first century CE, the latest of them towards the end of that century. For the dating of these mixed texts, see recently Herrera Rando 2025: 51–55.

Conclusions

As we have emphasised on several occasions, epigraphic habit – the practice of committing texts to durable materials in order to preserve their content – was an innovation bound up with the integration of *Lusitania* into the Roman imperial framework. From the earliest inscriptions, such as the *tabula Alcantarensis*, it is clear that Rome introduced not merely writing itself, but an entire model of public, legal, and symbolic communication, one that helped to structure the relationship between imperial power and local communities. In the process by which public writing took root and spread from the final third of the first century BCE onwards, two distinct patterns may be observed within the province, depending on local socioeconomic and cultural conditions.

In the south, particular emphasis has been placed on the importance of texts connected with the emperors, within a context shaped by the existence of a strong urban network and all that this entailed at the epigraphic level: monumental spaces, the presence of specialised workshops, and elites engaged in competition with one another. What emerges clearly is the convergence of imperial and local interests. If the state, embodied in the *Princeps* and the *Domus Augusta*, sought to project an image of power and presence, civic communities and their ruling elites proved equally eager to demonstrate their allegiance to it. Monumental and honorary inscriptions provided an instrument – together with its own symbolic language – through which this could be achieved, reproducing the imperial model at the local level. The importance of *Augusta Emerita* lay precisely in its role as the principal stage on which this relationship between imperial and local power was enacted, but also as a model to be emulated by other cities. In contrast, individual initiative within this process was relatively limited and appears to have been channelled chiefly through the imperial priesthoods.

In the northern part of the province, the weaker civic structures and the absence of colonial foundations, with the consequent population movements they entailed – alongside other factors that are more difficult to assess, such as a more than likely lower level of literacy – shaped the way in which epigraphic habit took root. In the diffusion of epigraphy connected with the emperors, it was the action of the imperial authorities that proved decisive, most notably through *termini* and *miliaria*. Even where peregrine civic communities participated in collective acts of religious allegiance to the emperor, as at *Aritium* and *Ammaia*, the impetus seems to have come primarily from the provincial governors.

From an ideological point of view, the implications are clear, with imperial power at times indirectly and at others quite explicitly fostering the spread of imperial ideology. However, from the perspective of writing and epigraphic practices, one may ask whether the local population in northern Lusitanian was simply

a passive recipient of these developments. The rock inscriptions in the *Lusitanian* language point instead to an early appropriation of public writing for purposes of their own. This was not a simple imitation of Roman epigraphic types; rather, what we see is a selective appropriation of the technique in order to preserve the message over time.

In the recent collection of regional studies on epigraphy in the Augustan period edited by S. España Chamorro and G.L. Gregori, attention is drawn to the profound transformation of written culture across the Roman world from the time of the first *Princeps* onwards. Confirming what R. MacMullen had already pointed out some years ago, the final decades before the Common Era saw a genuinely far-reaching expansion of inscriptions in the provinces, accompanied by the proliferation of new epigraphic types, materials, scripts, iconographies, and social uses of public writing, which was becoming ever more standardised in technical and formal terms (MacMullen 1982; España, Gregori 2025).

Growth in the number of inscriptions, the development of urban epigraphic landscapes, the prominence of imperial ideology, and the standardisation of formulae and supports all these are features that, with the necessary adaptations, can likewise be observed in other contemporary territories. However, what makes the Lusitanian case especially noteworthy is the diversity of situations encountered there and the clearly visible way in which the external influence represented by epigraphic habit was shaped by local conditions. In short, we are dealing with a peripheral province in which local and imperial dynamics converged, albeit with markedly uneven results.

Abbreviations

AE *L'Année épigraphique.*
BDH *Hesperia: Banco de Datos de Lenguas Paleohispánicas* (http://hesperia.ucm.es).
CIIAE Ramírez Sádaba 2003.
CIL *Corpus Inscriptionum Latinorum.*
CILC *Corpus de inscripciones Latinas de Cáceres.*
EAOR Gómez Pantoja 2009.
EConf Cortés Bárcenas 2013.
ELRH Díaz Ariño 2018.
ERAE García Iglesias 1973.
FE *Ficheiro Epigrafico*.
FIOCE Guerra *et al.* 2024.
HEp *Hispania Epigraphica*.
ILS *Inscriptiones Latinae Selectae*.
IRCP Encarnação 1984.
MLH *Monumenta Linguarum Hispanicarum*.

Bibliography

Abascal Palazón, J.M. (1996). Programas epigráficos augusteos en Hispania. *Anales de Arqueología Cordobesa* 7. 45–82. https://doi.org/10.21071/aac.v0i.11334

Alföldy, G. (1991). Augustus und die Inschriften: Tradition und Innovation. Die Geburt der imperialen Epigraphik. *Gymnasium* 98. 289–324.

Alföldy, G. (1992). *Studi sull'epigrafia augustea e tiberiana di Roma*. Roma: Quasar.

Álvarez Martínez, J.M., Carvalho, A., Fabião, C. (eds.). (2015). *Lusitania Romana. Origen de dos pueblos / Lusitânia Romana. Origem de dois povos*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

Ando, C. (2000). *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*. Berkeley: University of California Press.

Andreu Pintado, J. (2004a). *Edictum, municipium y lex: Hispania en época Flavia (69–96 d.C.)*. Oxford: BAR.

Andreu Pintado, J. (2004b). *Munificencia pública en la provincia Lusitania (siglos I–IV d.C.)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Ayerbe Vélez, R., Barrientos Vera, T., Palma García, F. (eds.). (2009). *El foro de Augusta Emerita. Génesis y evolución de sus recintos monumentales*. Madrid: CSIC.

Barrón Ruiz de la Cuesta, A. (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, F. (2015). *The "Epigraphic Habit" in the Roman World*. In: C. Bruun, J. Edmondson (eds.). *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*. Oxford: Oxford University Press. 131–148. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195336467.013.008

Beltrán Lloris, F., Díaz Ariño, B. (eds.). (2018). *El nacimiento de las culturas epigráficas en el Occidente Mediterráneo. Modelos romanos y desarrollos locales*. Madrid: CSIC.

Bianchi Mancini, S., Pérez Yarza, L., Fogliazza, S. (eds.). (2026). *The Roman Imperial Cult. Local Practices and the Reception of the Emperor*. London: Palgrave Macmillan.

Cardim Ribeiro, J. (ed.). (2002). *Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia.

Cardim Ribeiro, J., Pires, H. (2021). Da fixação textual das inscrições lusitanas de Lamas de Moledo, Cabeço das Fráguas e Arronches: O contributo do 'Modelo de Resíduo Morfológico' (MRM), seus resultados e principais consequências interpretativas. *Palaeohispanica* 21. 301–352. https://doi.org/10.36707/palaeohispanica.v21i0.416

Cases Mora, N. (2021). El culto en vida a Augusto en Hispania. *Habis* 52. 69–87. https://doi.org/10.12795/Habis.2021.i52.04

Coltelloni-Trannoy, M., Moncunill Martí, N. (eds.). (2022). *La culture de l'écrit en Méditerranée occidentale à travers les pratiques épigraphiques (Gaule, Ibérie, Afrique du Nord)*. Leuven: Peeters.

Cooley, A.E. (ed.). (2002). *Becoming Roman, Writing Latin? Literacy and epigraphy in the Roman West*. Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology.

Correa, J.A., Guerra, A. (2019). *The epigraphic and linguistic situation in the south-west of the Iberian peninsula*. In: A.G. Sinner, J. Velaza (eds.). *Palaeohispanic languages and Epigraphies*. Oxford: Oxford University Press. 109–137. https://doi.org/10.1093/oso/9780198790822.003.0005

Correia Santos, M.J., Schattner, T.G. (2010). *O santuário do Cabeço das Fráguas através da arqueologia*. In: T.G. Schattner, M.J. Correia Santos (eds.). *Porcom, Oilam, Taurom. Cabeço das Fráguas: o santuário no seu contexto*. Guarda: Centro de Estudos Ibéricos. 89–108.

Cortés Bárcena, C. (2013). *Epigrafía en los confines de las ciudades romanas. Los termini publici en Hispania, Mauretania y Numidia*. Roma: L'Erma di Bretschneider.

Curado, F.P. (2013). Notas sobre dois marcos miliários prismáticos, de Augusto (23 a.C.), da região da Guarda. *Sabucale* 5. 59–74.

Delgado Correia dos Santos, M.J. (2015). *Santuarios rupestres de la Hispania indoeuropea*, PhD Thesis. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

Delgado Delgado, J.A. (2000). Los sacerdotes de rango local de la provincia romana de Lusitania. *Conimbriga* 39. 107–152. https://doi.org/10.14195/1647-8657_39_4

Díaz Ariño, B. (2008). *Epigrafía latina republicana de Hispania*. Barcelona: Universitat de Barcelona.

Dopico Caínzos, M.D., Santos Yanguas, J. (2017). Augusto y el Noroeste de Hispania: la acción del emperador y las comunidades indígenas. *Gerión* 35. 707–721. https://doi.org/10.5209/GERI.56169

Edmondson, J. (1997). Two dedications to 'Divus Augustus' and 'Diva Augusta' from Augusta Emerita and the early development of the imperial cult in Lusitania re-examined. *Madrider Mitteilungen* 38. 89–105. https://doi.org/10.34780/7bhj-bo3n

Edmondson, J. (2022). *Roman Colonies and Local Cults: The example of Augusta Emerita (Mérida) in Lusitania*. In: A.G. Sinner, V. Revilla Calvo (eds.). *Religious dynamics in Hispania. Cult Places, Identities and Cultural Change in a Microcontinent*. Turnhout: Brepols. 79–99. https://doi.org/10.1484/M.AMW-EB.5.130625 (Brepols Online: https://www.brepolsonline.net/content/books/10.1484/M.AMW-EB.5.130625).

Edmondson, J. (2025). *The impact of the colony of Augusta Emerita on the epigraphic habit in Lusitania in the Augustan and Julio-Claudian periods*. In: S. España-Chamorro, G.L. Gregori (eds.). *Tra la tarda Repubblica e l'età augustea. Economia, politica e religione nei loro riflessi epigrafici*. Roma: Edizioni Quasar. 81–106. (https://cil2digital.web.uah.es).

Encarnação, J. d'. (1984). *Inscrições romanas do Conventus Pacensis: subsídios para o estudo da romanização*. Coimbra: Instituto de Arqueologia da Faculdade de Letras.

España Chamorro, S. (2024). *Los primeros miliarios de África y la política viaria durante la época Julio-Claudia*. In: S. Aounallah, F. Hurlet, P. Ruggeri (eds.). *L'Africa antica dall'età repubblicana ai Giulio-Claudii*. Sassari: Università degli Studi di Sassari. 289–307.

España Chamorro, S., Gregori, G.L. (eds.). (2025). *Tra la tarda Repubblica e l'età augustea. Economia, politica e religione nei loro riflessi epigrafici*. Roma: Edizioni Quasar.

Estarán Tolosa, M.J. (2016). *Epigrafía bilingüe del Occidente romano. El latín y las lenguas locales en las inscripciones bilingües y mixtas*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Estarán Tolosa, M.J. (2019). *Deibabor igo deibobor Vissaieigobor. Notas para el estudio de la retención lingüística en la epigrafía religiosa de la Lusitania romana*. In: J. Tomás García, V. Del Prete (eds.). *Imágenes, lengua y creencias en Lusitania romana*. Oxford: Archaeopress. 54–72. https://doi.org/10.2307/j.ctv1zckz60.7

Estarán Tolosa, M.J., Herrera Rando, J. (2024). *The Rise of Latin in Hispania Ulterior, Third Century BCE–Second Century CE*. In: A. Mullen; A. Willi (eds.). *Latinization, Local Languages, and Literacies in the Roman West*. Oxford: Oxford University Press. 84–114. https://doi.org/10.1093/9780191994760.003.0003

Étienne, R. (1958). *Le culte impérial dans la péninsule ibérique d'Auguste à Dioclétien*. Paris: E. de Boccard.

Fernandes, L. da S. (2005). C. Heius Primus, augustalis perpetuus: teatro e encenação do poder em Olisipo. *Máthesis* 14. 29–40. https://doi.org/10.34632/mathesis.2005.3932

Fernández Corral, M., González Rodríguez, M. de la C. (2021). *Divinidades locales y formulario religioso romano: el ejemplo del norte hispano (ss. I–III d.C.)*. In: M.D. Dopico Caínzos, M. Villanueva Acuña (eds.). *Aut oppressi serviunt: la intervención de Roma en las comunidades indígenas*. Lugo: Diputación de Lugo. 147–174.

Fishwick, D. (1987–2005). *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*. Leiden: E.J. Brill.

Fishwick, D. (2004). *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire. Volume III: Provincial Cult. Part 3: The Provincial Centre; Provincial Cult*. Leiden–Boston: Brill. https://doi.org/10.1163/9789047412762

García, J.M. (1991). *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações às "Religiões da Lusitânia" de J. Leite de Vasconcelos. Fontes epigráficas*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

García Iglesias, L. (1973). *Epigrafía romana de Augusta Emerita*, PhD Thesis. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

García Quintela, M.V. (2021). *El sacrificio animal galaico-lusitano. Estudio comparativo de Historia de las Religiones*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

García Riaza, E. (2005). Lengua y poder. Notas sobre los orígenes de la latinización de las élites celtibéricas (182–133 a.C.). *Palaeohispanica* 5. 637–656.

García Sinner, A.G., Velaza, J. (eds.). (2019). *Palaeohispanic Languages and Epigraphies*. Oxford: Oxford University Press. http://dx.doi.org/10.1093/oso/9780198790822.001.0001

Gil Mantas, V.G. (2012). *As vias romanas da Lusitânia*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano.

Gómez-Pantoja, J.L. (2009). *Epigrafia anfiteatrale dell'Occidente romano. VII. Baetica, Tarraconensis, Lusitania*. Roma: Edizioni Quasar.

González Fernández, J. (1988). The First Oath pro Salute Augusti Found in Baetica. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 72. 113–127.

González Fernández, J. (2015). El culto a Augusto vivo y la devotio popular: el origen del culto imperial. *Onoba* 3. 15–24. http://dx.doi.org/10.33776/onoba.v0i3.2580

González Herrero, M. (2006). *Los caballeros procedentes de la Lusitania romana. Estudio prosopográfico*. Salamanca: Signifer Libros.

González Herrero, M. (2015). *La implantación del culto imperial de la provincia en Hispania*. Oxford: Archaeopress.

González Herrero, M. (2020). *El culto imperial en el mundo romano*. Madrid: Síntesis.

Gorges, J.-G., Nogales Basarrate, T. (ed.). (2010). *Naissance de la Lusitanie romaine (Ier av.–Ier ap. J.-C.). Origen de la Lusitania romana (siglos I a.C.–I d.C.). VIIe Table ronde internationale sur la Lusitanie romaine (Toulouse, 8–9 novembre 2007)*. Mérida–Toulouse: Museo Nacional de Arte Romano; Université de Toulouse-Le Mirail.

Guerra, A., Encarnação, J. d', Cardim Ribeiro, J., Teixeira, S. (2024). *Felicitas Iulia Olisipo: Corpus epigráfico (FIOCE). Vol. I – Olisipo*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa.

Herrera Rando, J. (2020). *Cultura epigráfica y romanización en la Hispania meridional. La epigrafía pública entre la República y el Imperio*. Vitoria: Universidad del País Vasco.

Herrera Rando, J. (2023). *Imperial Ideology and the Making of Baetican Epigraphic Landscapes*. In: E. Mataix Ferrándiz, A. López García, A. Álvarez Melero, D. Romero Vera (eds.). *Law and Power. Agents of Social and Spatial Transformation in the Roman West*. Leiden–Boston: Brill. 19–39. http://dx.doi.org/10.1163/9789004685734_003

Herrera Rando, J. (2025). *One cult, multiple problems: writing to the gods in north-western Roman Hispania*. In: L. Pérez Yarza, J. Herrera Rando, S. Bianchi Mancini (eds.). *One Cult, Multiple Cultures: Multilingualism and Religion in the Roman Mediterranean*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux. 35–64. http://dx.doi.org/10.46608/diglossia3.9791030011487.3

Herrmann, P. (1968). *Der römische Kaisereid. Untersuchungen zu seiner Herkunft und Entwicklung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Horster, M. (2001). *Bauinschriften römischer Kaiser. Untersuchungen zu Inschriftenpraxis und Bautätigkeit in Städten des westlichen Imperium Romanum in der Zeit des Prinzipats*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Houten, P.H.A. (2022). *Why would we need a city?: The dispersed civitates in Lusitania*. In: T.D. Stek, A. Carneiro (eds.). *The Archaeology of Roman Portugal in its Western Mediterranean Context*. Oxford: Oxbow Books. 205–220. https://doi.org/10.2307/j.ctv2v6pcq1.15

Houten, P.H.A. (2024). *The Epigraphic Habit in Post-Conquest Hispania: A Geospatial Analysis of the Epigraphic Data and Self-Governing Communities*. In: A. Mullen; A. Willi (eds.). *Latinization, Local Languages, and Literacies in the Roman West*. Oxford: Oxford University Press. 115–150. https://doi.org/10.1093/9780191994760.003.0004

Hoz, J. de (2013). La epigrafía lusitana y la intersección de religión y lengua como marcador identitario. *Revista da Faculdade de Letras. Ciências e Técnicas do Património* 12. 87–98.

Jordán, A. (2014). *Concepto y uso del monumento epigráfico en la Hispania romana durante el Principado*. Madrid: Signifer.

Le Roux, P. (1994). Cités et territoires en Hispanie: l'épigraphie des limites. *Mélanges de la Casa de Velázquez* 30/1. 37–51. https://doi.org/10.3406/casa.1994.2679

López Melero, R., Sánchez Abal, J.L., García Jiménez, S. (1984). El bronce de Alcántara. Una deditio del 104 a.C. *Gerión* 2. 265–323.

Luján Martínez, E.R. (2019). *Language and Writing among the Lusitanians*. In: A.G. Sinner, J. Velaza (eds.). *Palaeohispanic Languages and Epigraphies*. Oxford: Oxford University Press. 304–334. https://doi.org/10.1093/oso/9780198790822.003.0011

MacMullen, R. (1982). The Epigraphic Habit in the Roman Empire. *The American Journal of Philology* 103/3. 233–246. https://doi.org/10.2307/294470

Marco Simón, F. (2015). *'Iovi taurum…' sacrificios animales a Júpiter en la Lusitania romana.* In: I. Aguilera Aragón, F. Beltrán Lloris, M.J. Dueñas Jiménez, C. Lomba Serrano, J.A. Paz Peralta (coord.). *De las ánforas al museo. Estudios en homenaje a Miguel Beltrán Lloris*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico. 597–605.

Marco Simón, F. (2022). *The Imperial Cult and Consensus Rituals in Hispania (First Century BCE–First Century CE)*. In: A.G. Sinner, V. Revilla Calvo (eds.). *Religious Dynamics in a Microcontinent. Cult Places, Identities, and Cultural Change in Hispania*. Turnhout: Brepols. 167–176. https://doi.org/10.1484/M.AMW-EB.5.130631 (Brepols Online: https://www.brepolsonline.net/content/books/10.1484/M.AMW-EB.5.130631).

Mateos Cruz, P. (ed.). (2006). *El foro provincial de "Augusta Emerita". Un conjunto monumental de culto imperial*. Mérida: Instituto de Arqueología de Mérida.

Mateos Cruz, P. (ed.). (2018). *La scaenae frons del teatro romano de Mérida*. Mérida: CSIC.

Mateos Cruz, P. (ed.). (2023). *La cavea del teatro romano de Mérida*. Madrid: CSIC.

Melchor Gil, E. (2018). *El patronato cívico en la Hispania romana*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.

Moncunill Martí, N., Ramírez Sánchez, M. (eds.). (2021). *Aprender la escritura, olvidar la escritura. Nuevas perspectivas sobre la historia de la escritura en el Occidente romano*. Vitoria: Universidad del País Vasco.

Moralejo Ordax, J. (2021). *Ejército y soldados de Roma. Epigrafía y territorio en la Hispania Citerior altoimperial*. Madrid: CSIC.

Morán Sánchez, C.J. (2018). *Memoria arqueológica y social de dos escenarios romanos: el teatro y el anfiteatro de Mérida (1910–1936)*. Madrid: CSIC.

Mullen, A. (ed.). (2023). *Social Factors in the Latinization of the Roman West*. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oso/9780198887294.001.0001

Mullen, A., Willi, A. (ed.). (2024). *Latinization, Local Languages, and Literacies in the Roman West*. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/9780191994760.001.0001

Navarro, F.J. (2001). *La presencia del emperador en las ciudades de la Hispania romana*. In: C. Castillo, F.J. Navarro, R. Martínez (eds.). *De Augusto a Trajano. Un siglo en la historia de Hispania*. Pamplona: Eunsa. 33–55.

Nogales Basarrate, T. (2000). *Espectáculos en Augusta Emerita. Espacios, imágenes y protagonistas del ocio y espectáculo en la sociedad romana emeritense*. Badajoz: Museo Nacional de Arte Romano.

Nörr, D. (1989). *Aspekte des römischen Völkerrechts. Die Bronzetafel von Alcántara*. München: Bayerische Akademie der Wissenschaften.

Olivares Pedreño, J.C. (2002). *Los dioses de la Hispania céltica*. Madrid: Real Academia de la Historia.

Panciera, S. (2012). What Is an Inscription? Problems of Definition and Identity of an Historical Source. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 183. 1–10.

Paredes Martín, E. (2021). *Latinidad y municipalización en la Lusitania romana*, PhD Thesis. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Paredes Martín, E. (2024). El horizonte augusteo en Lusitania: la política de creación de *civitates* para una nueva realidad administrativa provincial. *Gerión* 42. 245–278. https://doi.org/10.5209/geri.94714

Prósper, B.M. (2002). *Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la península ibérica*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Ramage, E.S. (1998). Augustus' Propaganda in Spain. *Klio* 80(2). 434–490. https://doi.org/10.1524/klio.1998.80.2.434

Ramírez Sádaba, J.L. (1996). Epigrafía del anfiteatro romano de Mérida. In: J.M. Álvarez Martínez, J.J. Enríquez Navascués (eds.). *El anfiteatro en la Hispania romana. Coloquio internacional*. Badajoz: Junta de Extremadura. 285–300.

Ramírez Sádaba, J.L. (2003). *Catálogo de las inscripciones imperiales de Augusta Emerita*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano.

Redentor, A. (2017). *A cultura epigráfica no Conventus Bracaraugustanus (Pars Occidentalis): percursos pela sociedade brácara da época romana*. Vol. I. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. https://doi.org/10.14195/978-989-26-1270-6

Redentor, A., Carvalho, P.C. (2017). Continuidade e mudança no Norte da Lusitânia no tempo de Augusto. *Gerión* 35. 417–441. https://doi.org/10.5209/GERI.56155

Ruiz Gutiérrez, A. (2013). *El paisaje epigráfico de la ciudad romana: concepto y perspectivas de estudio*. In: J.M. Iglesias Gil, A. Ruiz Gutiérrez (eds.). *Paisajes epigráficos del Occidente romano: monumentos, contextos, topografías*. Roma: L'Erma di Bretschneider. 13–27.

Salinas de Frías, M. (2013). *Tiberio y Lusitania*. In: R.M. Cid López, E. García Fernández, J. Mangas Manjarrés (coord.). *Debita verba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*. Madrid–Oviedo: Universidad Autónoma de Madrid; Ediciones de la Universidad de Oviedo. 749–762.

Saquete Chamizo, J.C. (1997). *Las élites sociales en Augusta Emerita*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano.

Schattner, T.G. (2024). *Arquitectura romana en Lusitania. Breve esbozo de edificios sacros y públicos*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano.

Serrano Delgado, J.M. (1988). *Status y promoción social de los libertos en Hispania romana*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Simón Cornago, I. (2019). La paleografía y datación de la inscripción lusitana de Lamas de Moledo. *Mélanges de la Casa de Velázquez* 49/1. 159–184. https://doi.org/10.4000/mcv.9762

Simón Cornago, I. (2021). *El verbo scribo en las inscripciones lusitanas y en la epigrafía latina*. In: M.J. Estarán Tolosa, E. Dupraz, M. Aberson (eds.). *Des mots pour les dieux. Dédicaces cultuelles dans les langues indigènes de la Méditerranée occidentale*. Bern: Peter Lang. 261–277.

Stylow, A.U. (2006). *La epigrafía y el culto imperial en Augusta Emerita: nuevos epígrafes del conjunto provincial del culto imperial*. In: P. Mateos Cruz (ed.). *El foro provincial de "Augusta Emerita". Un conjunto monumental de culto imperial*. Madrid: CSIC. 297–314.

Stylow, A.U., Ventura Villanueva, Á. (2013). *Las inscripciones con litterae aureae en la Hispania Ulterior (Baetica et Lusitania): aspectos técnicos*. In: J. López Vilar (ed.). *1er Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic. Govern i societat a la Hispània romana. Novetats epigràfiques. Homenatge a Géza Alföldy*. Tarragona: Fundació Privada Mútua Catalana. 301–339.

Susini, G.C. (1988). Compitare per via. Antropologia del lettore antico: meglio, del lettore romano. *Alma Mater Studiorum* 1. 105–116.

Tord Basterra, G. de (2019). *Particularidades de la epigrafía lusitana: ¿comparte elementos con otras culturas o es un unicum?* In: J. Tomás García, V. Del Prete Mainer (eds.). *Imágenes, lengua y creencias en Lusitania romana*. Oxford: Archaeopress. 36–53. https://doi.org/10.2307/j.ctv1zckz60.6

Tord Basterra, G. de (2024). *Epigrafía religiosa en lenguas locales del Occidente mediterráneo*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Vallejo Ruiz, J.M. (2021a). Lengua lusitana y onomástica de Lusitania. 25 años después. *Palaeohispanica* 21. 369–395. https://doi.org/10.36707/palaeohispanica.v21i0.409

Vallejo Ruiz, J.M. (2021b). *Divinidades y dedicatorias religiosas en Hispania occidental: lo que la lingüística (y otras ciencias) pueden decir sobre funciones teonímicas*. In: M.J. Estarán Tolosa, E. Dupraz, M. Aberson (eds.). *Des mots pour les dieux. Dédicaces cultuelles dans les langues indigènes de la Méditerranée occidentale*. Bern: Peter Lang. 279–294.

Wodtko, D.S. (2017). *Lusitanian. Language, Writing, Epigraphy*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Dr Javier Herrera Rando (Born in Málaga, Spain, 1986). He holds a BA in History from the University of Málaga and a PhD in Ancient History from the University of Zaragoza. His research focuses on the earliest phases of epigraphic culture in the Iberian Peninsula and its Mediterranean contextualisation, the relationships between Latin and indigenous epigraphies, and the epigraphic representation of the latter. He also maintains a strong applied research profile, integrating Digital Humanities and Archaeology into his work. He is currently an integrated researcher at the Centre for Archaeology of the University of Lisbon (UNIARQ).

e-mail: jherrerarando@gmail.com

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 53–65

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.03

Marta FERNÁNDEZ CORRAL
University of the Basque Country (EHU)
https://orcid.org/0000-0003-0615-9955

ROMAN EPIGRAPHIC HABIT IN THE SIERRA DE LA DEMANDA: THE STELAE FROM THE CHURCH OF LA ASUNCIÓN IN SAN VICENTE DEL VALLE (BURGOS, SPAIN)

This article presents a study of Roman-period inscriptions reused as building materials in the church of La Asunción (Burgos, Spain), with the aim of gaining insight into the local society of the area. First, we review the general historical and archaeological context of the region during the Roman period. We then examine the funerary stelae, focussing on personal names, ages at death, and family relationships, and relate these data to the broader epigraphic habits and social patterns known from the surrounding region and Hispania.

HÁBITO EPIGRÁFICO ROMANO EN LA SIERRA DE LA DEMANDA: LAS ESTELAS DE LA IGLESIA DE LA ASUNCIÓN EN SAN VICENTE DEL VALLE (BURGOS, ESPAÑA)

Este trabajo presenta un estudio de las inscripciones de época romana reutilizadas como material de construcción en la Iglesia de la Asunción (Burgos, España) con el objetivo de profundizar en el conocimiento de la sociedad local de la zona. En primer lugar, se revisa el contexto histórico y arqueológico de la región durante el período romano. A continuación, se analizan en detalle las estelas funerarias – prestando especial atención a los nombres personales, las edades de fallecimiento y las relaciones familiares – y se ponen en relación estos datos con los hábitos epigráficos y los patrones sociales del resto de la región e Hispania.

Keywords: Roman epigraphy, epigraphic habit, San Vicente del Valle, Hispania
Palabras clave: epigrafía romana, hábito epigráfico, San Vicente del Valle, Hispania
Słowa klucze: epigrafika rzymska, zwyczaje epigraficzne, San Vicente del Valle, Hiszpania

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 24.12.2025. Verified: 03.01.2026. Revised: 14.04.2026. Accepted: 21.04.2026.

Funding information: This paper forms part of the research activities of the Basque Government-funded research group Relaciones de poder y categorías socioeconómicas en el mundo antiguo (IT1833-26, TURMA). **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Introduction[1]

San Vicente del Valle is a small village located in the upper valley of the Río Tirón, on the northern slopes of the Sierra de la Demanda, in the province of Burgos. Despite its modest size, the village occupies a landscape of notable historical depth, where archaeological and architectural evidence demonstrate a continuous human presence from antiquity to the present day. The church of La Asunción, located in the immediate surroundings of San Vicente del Valle, represents this long and complex history of occupation. Its architectural fabric preserves traces of different chronological periods, from the reuse of Roman funerary stelae to the early medieval and later phases of construction.

Until recently, scholarly attention has focused primarily on the medieval architecture and decoration of the church of La Asunción. In fact, in the meticulous description of the church made by L. Huidobro in the early 1930s (Huidobro 1932a, 1932b, 1932c), no reference was made to the Roman elements of the building and even the external cornice – later identified as belonging to the Roman period – was given a Visigothic chronology, although Huidobro acknowledged that 'it recalls classical entablatures'. The discovery of the Roman-period architectural elements and stelae began in 1985, after a fire ruined the wooden roof and the northern wall of the church. In response to this event, the authorities funded an archaeological excavation and restoration project of the church (Aparicio Bastardo 1995; Aparicio Bastardo, de la Fuente 1996).[2] As a result, archaeologists were able to shed light on the historical processes involved in the construction and use of the church, identifying numerous reused stone blocks and Roman date.[3] Following their discovery, some of the best preserved Roman epitaphs became part of a small permanent exhibition at the church (Figure 1) – together with some other archaeological findings – while others are still part of the fabric of the building.[4]

---

[1] I would like to express my gratitude to the editors of the journal and the anonymous reviewers for their comments and suggestions, which helped improve the paper.

[2] The archaeological excavation and the restoration of the church happened between December 1990 and October–December 1993 and were fund by the Junta de Castilla y León. I would like to thank archaeologist J.A. Aparicio Bastardo for kindly answering all my questions regarding the archaeological intervention at the church and providing valuable information.

[3] It is worth mentioning that the same process of reuse of Roman stone blocks was also identified in other near churches of the area, for example, in San Pedro el Viejo de Arlanza and Quintanilla de las Viñas (Latorre González-Moro *et al.* 1991: 151–152; Caballero Zoreda 1995; Utrero Agudo, Caballero Zoreda, Arce Sáinz 2003: 82; Arce Sáinz 2010: 77).

[4] Some other stelae uncovered during the archaeological excavation were not displayed at the church because of their poor preservation conditions and were deposited in the storage facilities of the Provincial Museum of Burgos. Direct access to this last group of inscriptions only happened at the final stage of preparing this paper. Because of the poor preservation conditions of the ensemble, their study has been extremely difficult, and the interpretation of the texts are still very preliminary. Therefore, none of those inscriptions will be mentioned in this study. A complete edition of these

The elements were only scarcely mentioned as secondary findings in several publications devoted to the medieval architecture and history of the church. In 1985 J.A. Abásolo published one of the inscriptions (1985: 164), but it was not until 2018 – within the framework of a research project on the epigraphy of the area – that the Roman period inscriptions displayed at the church were finally edited and published (Fernández Corral 2018). However, a broader perspective on the epigraphic ensemble, incorporating the available historical, archaeological, and epigraphic data for the Roman period in the area, was still lacking. Thus, the aim of this article is to improve understanding of San Vicente del Valle and its epigraphic production by further contextualising it within the Roman historical framework of the Sierra de la Demanda and the spread of the epigraphic habit in the region.



Figure 1. Some stelae from Roman period displayed at the church.

The historical and archaeological context of the area

The exact place of origin of the stelae in the Roman period remains unknown. There is no information regarding the cemetery in which the epitaphs were originally set up, nor about the existence of a Roman-period settlement in San Vicente del Valle itself. However, it is possible to approach the general context of the area thanks to the information provided by other historical sources. The work of

stelae will be published after the intervention of the restoration service of the Provincial Museum of Burgos.

the authors Pliny the Elder (*Naturalis historia* III, 3, 26-27) and Ptolemy (*Geographia*, II, 6, 52-54) constitute our principal sources of information about the organisation of this territory during the early Empire. The first one, in his description of the province of Hispania Citerior offers the administrative division of the area and mentions some cities, and the second, provides a more detailed catalogue of the *civitates* of the region. According to their information, the Sierra de la Demanda was the limit between the *civitates* of group of the Autrigones and, Berones and therefore, between the *Conventus Cluniensis* and *Caesaraugustanus*. The *civitates* of the former included *Virovesca, Tritium,* and *Segisamonculum*, in the north-east of the Sierra de la Demanda, currently identified as Briviesca, Monasterio de Rodilla and Cerezo de Río Tirón (TIR K-30, 247, 226 and 207). To the West, in the *Conventus Caesaraugustanus*, the group of Berones had the *civitates* of *Libia* and *Tritium Magallum* as the closest ones to San Vicente del Valle, in the current cities of Herramelluri and Tricio (TIR K-30, 141 and 226-227) (Figure 2).

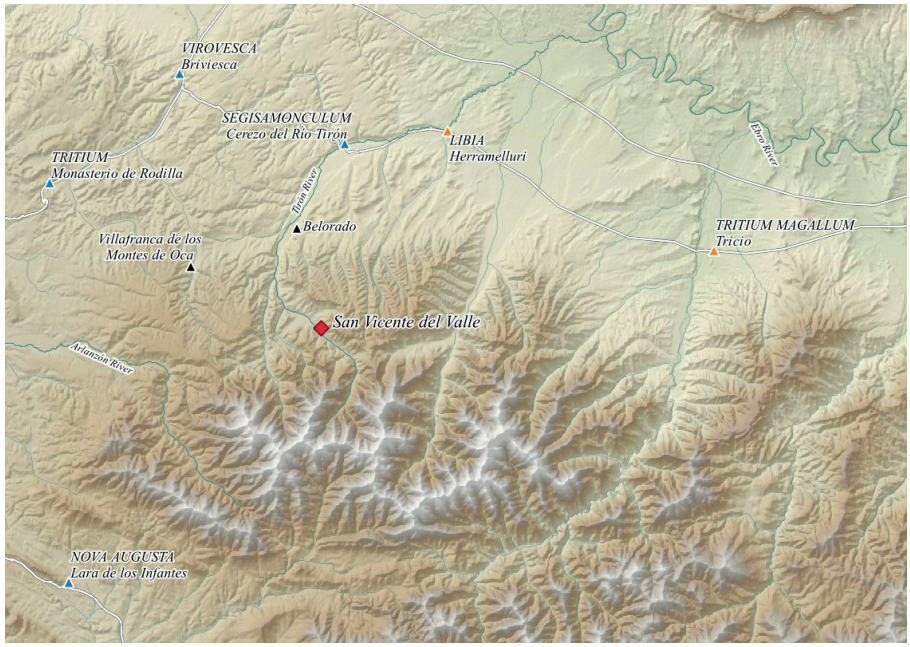


Figure 2. The Sierra de la Demanda in the Roman period.[5]

[5] The map was created with QGIS.org, 2025. QGIS Geographic Information System. QGIS Association. http://www.qgis.org. The elevation and hill shade shapefiles were obtained from the Ancient World Mapping Center (http://awmc.unc.edu/wordpress/map-files); the rivers shapefile from the Instituto Geográfico Nacional (IGR-HI 2019 CC-BY 4.0 http://scne.es) and the Roman roads KMZ files were created by I. Moreno Gallo and shared in https://viasromanas.net. The shapefile with the civitates and other Roman period settlements was created by the author of this paper.

In addition to these urban centres, the closest archaeological sites with levels of occupation of the Roman-period are the oppidum of La Mesa in Belorado (Oller Guzmán *et al.* 2016; Oller Guzmán, De León Subías, Eguiluz Maestro 2017) and several disperse archaeological sites around the present-day town of Villafranca de los Montes de Oca (Abásolo Álvarez 1974a: 18–20). Unfortunately, most of the archaeological work of the area has consisted in small-scale excavations and surveys that merely confirm the existence of Roman-period settlements and their integration into the regional road network.

Indeed, all these cities were well connected by the main Roman routes of *Via De Italia in Hispanias / Item Ab Asturica Tarracone (Iter XXXII)* and *Ab Asturica Burdigalam (Iter XXXIV)* as well as by several secondary roads. Recent archaeological surveys in the area have identified several paths linking Belorado with *Segisamunculum* – Cerezo de Río Tirón (Moreno Gallo 2011) and possibly with Villafranca de los Montes de Oca (Moreno Gallo 2001: 85). Although no major Roman road passed directly through San Vicente del Valle, the site was situated within a well-connected landscape and access to the *Via de Italia in Hispanias*, located barely 20 km away, would have been relatively easy to access through these secondary routes.

The population of this territory not only adopted the Roman epigraphic culture but also adapted it to its own local traditions, producing distinctive ensembles and epigraphic supports such as the river stone stelae from nearby Belorado-Fresno de Río Tirón (Reyes Hernando 2000; Fernández Corral 2015; Fernández Corral, Carcedo de Andrés 2015; Gorrochategui, Fernández Corral 2016; Hernando Sobrino 2016; García-Dils de la Vega, Oller Guzmán 2025), the house-shaped monuments from Poza de la Sal to the northwest (Abásolo Álvarez, Albertos Firmat, Elorza Guinea 1975), and the remarkable concentration of nearly two hundred inscriptions at *Nova Augusta* (Lara de los Infantes) to the southwest (Abásolo Álvarez 1974b). Apart from the concentration of epigraphy in these specific places, a smaller yet continuous distribution of inscriptions across the present-day territories of La Rioja and northeastern province of Burgos illustrates the diffusion of the epigraphic habit throughout the region.

The stelae from San Vicente del Valle

In this context, it is not surprising that the epitaphs from San Vicente del Valle follow the standard textual structure of the Roman epigraphy. The name of the deceased is the central element, often accompanied by the age, epigraphic formulae, and occasionally the name of the dedicator. Regarding their chronology, in the absence of stratigraphic or primary archaeological data, it is necessary to rely on the internal information of the inscriptions, especially the epigraphic formulae. The formula *Dis Manibus* appears frequently in the inscriptions of the San Vicente del Valle

epitaphs, abbreviated as DM, as in thousands of examples across the Roman Empire. This funerary invocation became widespread in the provinces from the second century CE onwards (Knapp 1992: 359; Stylow 1995: 223; Raepsaet-Charlier 2002) and can therefore serve as a *terminus post quem* for the inscriptions that include it (Table 1). Another inscription (*AE* 2018, 984) can be dated more precisely due to the use of the laudatory adjective *pientissimus*, which became common in provincial epigraphy between the second century CE and the second half of the second century onwards CE (Curchin 1982). The remaining inscriptions do not provide chronological indicators, but the predominance of *duo* and *tria nomina* name structures among them could be a sign of the same chronology.

Table 1. Inscriptions found in the church of La Asunción in San Vicente del Valle.[6]

Interpretation of the inscription	Dimensions (cm)	Reference
D(is) M(anibus) / Iuliae Fla{v}/vi`n<a>e´ Flavi f(iliae) / an(norum) L	97 × 50 × 19	*AE* 2018, 982
D(is) M(anibus) / `An´toniae / Flaviṇ<a>e / `an´ (norum) XII · `Ant´oni/us · Flavinus f(iliae) · f(aciendum) · c(uravit) / s(it) t(ibi) t(erra) l(evis)	(55) × (47) × 30	*AE* 2018, 983
- - - - - - [Sempronio] / Q(uirina tribus) · Paṭęrnọ [- - -] / L(ucius) · Semp(ronius) · Fla[vinus pa]/ter · f(ilio) · pientiss[imo] / f(aciendum) · c(uravit) · Ạęmịḷḷi<a>e [Flavi]/n<a>e `an´(norum) [- - -] / ṃ[- - -] / - - - - - -	(24) × (49) × 33	*AE* 2018, 984
L(ucio) · Antonio / [P]ạṭęrno / - - - - - -	(19) × (46) × 26	*AE* 2018, 985
- - - - - -? / Ạ`nt´oni[a / ae] [- - -] / Anqueṃ[a / ae] [- - -] / p(...) f(...)[7] */ [an]no(rum) · XXẊ[- - -]*	(30) × (20) × 9	*AE* 2018, 986
D(is) Ma(nibus) / O[c]ulati<a>e / ++ḶLEM[- - -] / XXXV	(34) × (24) × 15	*AE* 2018, 987
D[- - -] / L·M·F[- - -] / EG[- - -] / S[- - -] / A[- - -] / +E[- - -]	(78) × ? × 17	Fernández 2018, 2
[- - -]V[- - -] / [- - -]V[- - -] / [- - -]N[- - -] / [- - -] AN[- - -] / LXX	(55) × (17) × 18,5	Fernández 2018, 6
[- - -]O / [- - -]N / [- - -]+NI / [- - -]RA	(25) × (22) × 17	Fernández 2018, 8
D[- - -] / A[- - -] / OA[- - -] / AN[- - -]	(42) × (12,5) × 29	Fernández 2018, 9

The assemblage includes the names of individuals who followed Roman onomastic patterns, precisely *duo* or *tria nomina* structures. Among males, the *tria nomina* can be confirmed in *L. Antonius [P]ạṭęrnus, L. Semp(ronius) Flavinus*, and probably in the fragmentary *[Sempronius] Q(uirina tribus) Paternus*. The latter is particularly significant, since, if the interpretation of the letter Q as *Quirina tribus* is correct, as indeed seems the most plausible option, it would constitute unequivocal evidence

[6] The complete edition of the inscriptions is available in Fernández Corral 2018.

[7] Options are multiple: *p(osuit) f(ilio, -ae*), *p(ater) f(ecit) or p(iisimae) f(iliae)*.

of Roman citizenship (Fernández Corral 2019) (Figure 3). The remaining individuals have *duo nomina* (*Iulia Flavina, Antonia Flavina, Aemillia Flavina* and *Antonia Anquema*), possibly including the incomplete name *O[c]ulatia* […], assuming that, as was customary, the *nomen* was followed by a *cognomen*.

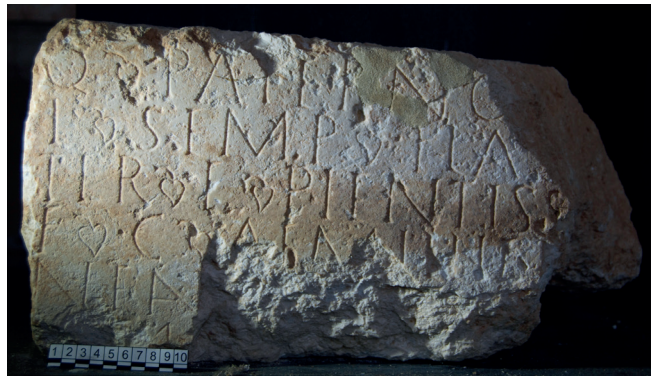


Figure 3. Funerary inscription with the indication of the Quirina voting tribe (*AE* 2018, 984).

All the recorded names are Latin, with the sole exception of *Anquema*, a local name that also appears, for example, in the nearby town of Lara de los Infantes on two occasions (Abásolo Álvarez 1974b: no. 85 and 100). However, it is also important to notice some regional patterns in the use of the so-called kinship names, such as *Paternus, -a* and *Maternus, -a, which* may represent translated names that could have appealed to the local population because they echoed earlier indigenous personal names (Abascal Palazón 1984) (Figure 4). The presence in this epigraphic ensemble of these names is probably connected with their popularity in the surrounding area of the city of Clunia and broader in the present-day province of Burgos (Fernández Corral 2020: nos. 1, 24, 60, 63, 67, 69, 74, 77, 86, 96, 105).



Figure 4. Funerary inscription dedicated to Lucius Antonius Maternus (*AE* 2018, 985).

Regarding the Latin names, all of them were widely attested in the province of Hispania Citerior. Unsurprisingly, the *praenomen Lucius*, used on two occasions, is the most common *praenomen* in Hispania (Abascal Palazón 1994: 28), while the nomina *Iulius, Antonius, Sempronius, Aemilia,* and *Oculatia* were likewise very frequent. The recurrence of some of these names may suggest familial connections, particularly in the case of the nomen *Antonius, a,* which appears four times, and the *cognomen Flavinus, -a*, which occurs in five instances.[8] Indeed, the transmission of these names from one generation to the next is evident in several inscriptions: *Iulia Flavina* is identified as the daughter of *Flavius* (*AE* 2018, 982), *Antonia Flavina* shares the same name as her father (*AE* 2018, 983) (Figure 5), and *Aemilia Flavina* may have been related to *L. Sempronius Flavinus* (*AE* 2018, 984). Similar practices are attested throughout Hispania and other Roman provinces, where sons and daughters occasionally inherited not only the nomen of their father but also the *cognomen* of one of their parents, apparently a matter of personal choice rather than a formal obligation (Armani 2002: 162–164).

In addition to personal names, the age at death is recorded in most of the inscriptions. The stelae are generally better preserved in their lower sections, where the age of the deceased was inscribed; consequently, this is the only information that can still be read in some of the epitaphs. The recorded ages range from twelve to seventy years, but as is common in funerary epigraphy, there is a clear tendency toward numerical rounding, since all but one of the figures are multiples of five or ten. Unsurprisingly, the person whose age seems to be more exact is the youngest one, *Antonia Flavina*, who died at the early age of 12 years old. Exaggeration of the age at death often accompanies this rounding and suggests a general lack of precise knowledge regarding the exact age of the deceased. Although it is not possible to confirm it in San Vicente del Valle, this phenomenon is particularly evident, for example, in the near ensemble of inscriptions from Belorado–Fresno de Río Tirón, where more than ten individuals are said to have lived beyond 70 years (Fernández Corral 2020: 58).

Family relationships were especially relevant in the funerary commemorations, where most dedicants were members of the nuclear family in most part of the Roman Empire (Saller, Shaw 1984). This general trend has also been confirmed in the surrounding area of San Vicente del Valle (Fernández Corral 2020: 62) and in this group of inscriptions where parents are, as expected, the ones dedicating the epitaphs to their children. This was the case for *Antonius Flavinus* dedicating the funerary monument to his homonymous daughter (*AE* 2018, 983); *L. Sempronius Flavinus* dedicating to his soon (*AE* 2018, 984) and, possibly, *Antonia Anquema* being commemorated by one of her parents (*AE* 2018, 985).

[8] *Antonius* and *Flavinus* are also present in the epigraphy of Belorado (Gorrochategui, Fernández Corral 2016: no. 1), Monasterio de Rodilla (Fernández Corral 2020: nos. 123 and 125) and Poza de la Sal (Fernández Corral 2020: no. 76).



Figure 5. Funerary inscription dedicated to Antonia Flavina by his father, Antonius Flavinus (*AE* 2018, 983).

Regarding the external features of the epitaphs, it is possible to identify most of the epitaphs as stelae, except for inscriptions *AE* 2018, 983, 984 and 985. These three inscriptions could be considered blocks because of their thickness and shape, and thus they could have been part of a larger funerary monument such as a mausoleum. Indeed, the presence of decorated Roman-period stone blocks reused as well as building material in the church of La Asunción in San Vicente del Valle has led some scholars before to suggest the existence of a funerary structure to which these pieces may have belonged (Abásolo Álvarez 2002, 156–157). Interestingly, the paleographic analysis of the inscriptions also shows a certain connection among this group of epitaphs. All three have letters executed by incision and a certain resemblance in how A, N, M and O were executed – wide and with small serifs. Additionally, they all repeatedly use hedera as interpunction symbols.[9] Regrettably, their fragmentation prevents us from being able to analyse in

[9] I would like to thank Marina Bastero Acha (University of Warsaw–University of the Basque Country) for her help in analysing the palaeography of these inscriptions.

depth the repetition of formulae and decorative motifs or general composition, although it is possible to identify the same concentric circular motifs in *AE* 2018, 983 and 985.

Conclusions

The inscriptions of San Vicente del Valle form part of the material footprint of the local population during the Roman period. The almost complete predominance of Roman naming structures and Latin names – apart from the single local name *Anquema – may* be surprising in a region where the epigraphic record otherwise exhibits a wide variety of nomenclature systems. Although Roman onomastic forms and names were generally predominant, they often coexisted with indigenous naming traditions, as well as with hybrid forms combining elements of both (Gorrochategui, Navarro Caballero, Vallejo Ruiz 2007; Navarro Caballero, Gorrochategui, Vallejo Ruiz 2011). This is particularly evident in the previously mentioned epigraphic corpora from Belorado-Fresno de Río Tirón and Lara de los Infantes, where nomenclatures composed of two indigenous names are especially frequent, alongside mixed Roman-indigenous combinations within a single nomenclature. The homogeneity of the inscriptions from San Vicente del Valle may therefore indicate that the epitaphs were produced within a relatively limited chronological horizon, at a time when *duo* and *tria nomina* had already replaced local onomastic systems but before their simplification led to single-name usage.

As mentioned above, the probable adscription of one individual to the *tribus Quirina* confirms the Roman citizenship of at least one person attested in the San Vicente del Valle inscriptions. The Quirina *tribus* is particularly common in Hispania, as it was assigned to new Roman citizens in the municipia created after Vespasian's grant of the *ius Latii* to all Hispanic provinces. It is also the most frequently attested tribe in the region (Fasolini 2012: 73), with the notable exception of the city of Clunia, which was probably elevated during the reign of Tiberius and consequently assigned to the *Galeria tribus.* It is not possible to determine whether *[Sempronius] Paternus* obtained Roman citizenship through his own merit or inherited it from his father, *L. Semp(ronius) Fla[vinus]*; in either case, such a status would have conferred considerable prestige and social distinction.

Unfortunately, the absence of a primary archaeological context for the stelae precludes any further understanding of the associated funerary ritual. As explained before, three of the inscriptions could be connected and even be part of the same funerary structure, but while the hypothesis is plausible, the evidence does not permit a firm conclusion in this regard. Until new data become available, it can only be asserted that these epitaphs once belonged to a funerary area of undetermined location in the area around San Vicente del Valle. The poor state of preservation of most of the pieces hinders further conclusions, yet it is precisely

their reuse as building material in the church of La Asunción that has ensured their survival to the present day. Thus, this epigraphic ensemble presents a population that embraced the Roman epigraphic culture as part of the funerary commemoration of their beloved ones and once again illustrates the diffusion of Roman cultural practices as well as the presence of Roman citizens in regions that might initially appear peripheral to the main networks of exchange.

Bibliography

Abascal Palazón, J.M. (1984). Los cognomina de parentesco en la Península Ibérica. A propósito del influjo romanizador en la onomástica. *Lucentum* 3. 219–259.

Abascal Palazón, J.M. (1994). *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*. Murcia: Universidad de Murcia.

Abásolo Álvarez, J.A. (1974a). *Carta arqueológica de la provincia de Burgos I: partidos judiciales de Belorado y Miranda de Ebro*. Santiago de Compostela–Valladolid: Universidad de Valladolid–Universidade de Santiago de Compostela.

Abásolo Álvarez, J.A. (1974b). *Epigrafía romana de la región de Lara de los Infantes*. Burgos: Diputación de Burgos.

Abásolo Álvarez, J.A. (1985). Inscripciones romanas de las provincias de Segovia, Burgos y Palencia. *Archivo Español de Arqueología* 58. 159–174.

Abásolo Álvarez, J.A. (2002). *El mundo funerario romano en el centro y norte de Hispania. Aspectos diferenciales*. In: D. Vaquerizo (ed.). *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*. Córdoba: Universidad de Córdoba. 145–162.

Abásolo Álvarez, J.A., Albertos Firmat, M.L., Elorza Guinea, J.C. (1975). *Los monumentos funerarios de época romana, en forma de casa, de la región de Poza de la Sal (Bureba, Burgos)*. Burgos: Diputación de Burgos.

Aparicio Bastardo, J.A. (1995). La iglesia de Santa María en San Vicente del Valle: una construcción de época visigoda. *Revista de Arqueología* 174. 56–59.

Aparicio Bastardo, J.A., de la Fuente, A. (1996). Estudio arqueológico e intervención arquitectónica en la Iglesia de la Asunción en San Vicente del Valle (Burgos). *Numantia* 6. 153–172.

Arce Sáinz, F. (2010). La iglesia altomedieval de la Asunción en San Vicente del Valle (Burgos): historiografía, estratigrafía e interpretación. *Arqueología de la Arquitectura* 7. 67–103. https://doi.org/10.3989/arqarqt.2010.10007

Armani, S. (2002). *Relations familiales, relations sociales en Hispanie sous le Haut-Empire*. Université de Rennes II Haute-Bretagne (Unpublished Ph.D. Thesis).

Caballero Zoreda, L. (1995). Un canal de transmisión de lo clásico en la Alta Edad Media española. Arquitectura y escultura de influjo omeya en la Península Ibérica entre mediados del siglo VIII e inicios del X (II). *Al-Qantara* 16(1). 107–124.

Curchin, L.A. (1982). *Familial epithets in the epigraphy of Roman Spain*. In: *Mélanges offerts en hommage au Révérend Père Étienne Gareau*. Ottawa. 179–182.

Fasolini, D. (2012). *Le tribù romane della Hispania Tarraconensis*. Milano: Vita e Pensiero.

Fernández Corral, M. (2015). Nuevos monumentos funerarios en Belorado (Burgos). *Lucentum* 34. 323–331. https://doi.org/10.14198/LVCENTVM2015.34.15

Fernández Corral, M. (2018). Inscripciones de época romana en San Vicente del Valle (Burgos). *Gerión* 36(1). 199–220. https://doi.org/10.5209/GERI.60300

Fernández Corral, M. (2019). *La mención a la tribus Quirina en la provincia Hispania citerior*. In: E. Ortiz de Urbina (ed.). *Ciudadanías, ciudades y comunidades cívicas en Hispania*. Sevilla: Universidad de Sevilla. 57–77.

Fernández Corral, M. (2020). *La epigrafía funeraria de época romana del área autrigona*. Madrid: Anejos de Archivo Español de Arqueología (CSIC).

Fernández Corral, M., Carcedo de Andrés, B.P. (2015). Dos nuevas estelas funerarias en Fresno de Río Tirón (Burgos). *Veleia* 32. 177–187. https://doi.org/10.1387/veleia.14989

García-Dils de la Vega, S., Oller Guzmán, J. (2025). Nuevas estelas funerarias discoideas de Belorado (Burgos). *Ficheiro Epigráfico* 282. 932–933.

Gorrochategui, J., Fernández Corral, M. (2016). Cinco nuevas estelas funerarias procedentes de Belorado (Burgos). *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 197. 276–282.

Gorrochategui, J., Navarro Caballero, M., Vallejo Ruiz, J.M. (2007). *Reflexiones sobre la historia social del Valle del Duero: las denominaciones personales*. In: M. Navarro Caballero, J.J. Palao Vicente (eds.). *Villes et territoires dans le Bassin du Douro à l'époque romaine*. Bordeaux: Ausonius Éditions. 287–339. https://doi.org/10.4000/books.ausonius.996

Hernando Sobrino, M.R. (2016). Inscripciones de Belorado (Burgos) en un manuscrito de la Biblioteca Nacional de España (Madrid). *Habis* 47. 291–305.

Huidobro, L. (1932a). Excursión arqueológica a la Sierra de la Demanda. San Vicente del Valle. *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Burgos* 39(2). 315–317.

Huidobro, L. (1932b). Iglesia de Santa María en San Vicente del Valle (Belorado, Burgos). *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Burgos* 41(4). 360–365.

Huidobro, L. (1932c). San Vicente del Valle (Belorado). *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Burgos* 40(3). 335–341.

Knapp, R.C. (1992). *Latin Inscriptions from Central Spain*. Berkeley: University of California Press.

Latorre González-Moro, P., Latorre González-Moro, P., Caballero Zoreda, L., Matesanz Vera, P., Cámara Muñoz, L. (1991). La iglesia prerrománica de S. Pedro el Viejo de Arlanza (Hortigüela, Burgos). *Numantia* 5. 139–166.

Moreno Gallo, I. (2001). *Descripción de la vía romana de Italia a Hispania en las provincias de Burgos y Palencia.* Salamanca: Diputación de Burgos–Diputación de Palencia.

Moreno Gallo, I. (2011). *Vía romana de Segisamunculum a Legio VII Gemina*. In: *Vías Romanas en Castilla y León. Junta de Castilla y León*.

Navarro Caballero, M., Gorrochategui, J., Vallejo Ruiz, J.M. (2011). *L'onomastique des Celtibères*. In: M. Dondin-Payre (ed.). *Les noms de personnes dans l'Empire romain*. Bordeaux: Ausonius Éditions. 89–175.

Oller Guzmán, J., De León Subías, D., Eguiluz Maestro, D., Carreras Monfort, C. (2016). Resultados de las primeras intervenciones en el yacimiento romano de La Mesa (Belorado, Burgos). *Boletín de la Institución Fernán González*. 199–213.

Oller Guzmán, J., De León Subías, D., Eguiluz Maestro, D. (2017). *En los límites: primeros datos sobre los yacimientos autrigones de La Muela y La Mesa*. In: A. Álvarez Rodríguez, C. Tejedor, I. Garcia Vazquez (eds.). *Arqueología en el valle del Duero*. Valladolid: Glyphos. 207–220.

Raepsaet-Charlier, M.-T. (2002). Hic situs est ou Dis Manibus. *L'Antiquité Classique* 71. 221–228. https://doi.org/10.3406/antiq.2002.2498

Reyes Hernando, O.V. (2000). *El conjunto epigráfico de Belorado*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

Saller, R.P., Shaw, B.D. (1984). Tombstones and Roman family relations in the Principate. *The Journal of Roman Studies,* 74. 124–156. https://doi.org/10.2307/299012

Stylow, A.U. (1995). *Los inicios de la epigrafía latina en la Bética*. In: F. Beltrán Lloris (ed.). *Roma y el nacimiento de la cultura epigráfica en Occidente*. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico". 219–238.

Utrero Agudo, M.A., Caballero Zoreda, L., Arce Sáinz, F. (2003). Santa María de los Arcos de Tricio, Santa Coloma y La Asunción de San Vicente del Valle. *Arqueología de la Arquitectura* 2. 81–86. https://doi.org/10.3989/arq.arqt.2003.28

Asst. Prof. Marta Fernández Corral is a researcher in ancient history and professor at the University of the Basque Country (EHU). Her research focuses on Roman society and epigraphy, with particular emphasis on the funerary commemoration patterns of local societies from Hispania and their adaptation to the Roman Empire's power structures and culture. She is the author of the monograph *La epigrafía funeraria de época romana del área autrigona. Conmemoración, relaciones familiares y sociedad* (CSIC, 2020).

e-mail: marta.fernandezc@ehu.eus

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 67–100

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.04

Marina BASTERO ACHA
University of the Basque Country
University of Warsaw
https://orcid.org/0000-0003-2552-7055

LA CONSTRUCCIÓN DE LO SAGRADO: DINÁMICAS EVERGÉTICAS Y ESPACIOS CULTUALES EN LA *HISPANIA* ROMANA[1]

CONSTRUCTING THE SACRED: EVERGETIC DYNAMICS AND CULT SPACES IN ROMAN *HISPANIA*

This article presents a systematic examination of donations of sacred buildings in Roman *Hispania*, based on the analysis of a corpus of twenty-eight inscriptions unequivocally associated with the construction, enlargement, or restoration of *loca sacra*. The study is situated within the wider process of urban monumentalisation that, from the Augustan period onwards, reshaped the Hispanic provinces and established evergetism as a central mechanism of social articulation and political legitimation. Drawing on the concept of *publica religio*, the article analyses the legal and ritual requirements governing the consecration of sacred spaces, as well as the role of local authorities in authorising, supervising, and administering these building initiatives. It further examines the chronological and geographical distribution of the donations, the sociopolitical profile of the benefactors – including the significant participation of women in certain contexts – and the limited yet valuable evidence concerning the financial costs of some constructions. The results underscore the close interrelationship between epigraphy, urban development, and public cult, demonstrating that these evergetic practices not only shaped the religious landscapes of cities but also played a decisive role in the formation of civic identities

[1] Este trabajo se ha realizado dentro del Programa Posdoctoral de Perfeccionamiento de Personal Investigador Doctor del Gobierno Vasco, en el marco del proyecto de investigación ERC Stone Masters (ERC StG 101040152) financiado por la Unión Europea, del proyecto de investigación AVIPES-II-CM (PHS2024/PH-HUM/45) financiado por la Comunidad de Madrid y del grupo de investigación del Gobierno Vasco *Relaciones de poder y categorías socioeconómicas en el mundo antiguo* (IT 1833-26. TURMA).

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 27.01.2026. Verified: 31.01.2026. Revised: 27.03.2026. Accepted: 03.04.2026.

Funding information: Este trabajo se ha realizado dentro del Programa Posdoctoral de Perfeccionamiento de Personal Investigador Doctor del Gobierno Vasco, en el marco del proyecto de investigación ERC Stone Masters (ERC StG 101040152) financiado por la Unión Europea, del proyecto de investigación AVIPES-II-CM (PHS2024/PH-HUM/45) financiado por la Comunidad de Madrid y del grupo de investigación del Gobierno Vasco *Relaciones de poder y categorías socioeconómicas en el mundo antiguo* (IT 1833-26. TURMA). **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

and the consolidation of communal memory between the first century BC and the early decades of the third century AD.

Keywords: evergetism, epigraphy, religious architecture, *Hispania*
Palabras clave: evergetismo, epigrafía, arquitectura sacra, *Hispania*
Słowa klucze: euergetyzm, epigrafika, architektura sakralna, Hiszpania

Introducción

El estudio de las construcciones de carácter sacro en la *Hispania* romana constituye una vía privilegiada para comprender los mecanismos a través de los cuales las comunidades provinciales articularon su identidad cívica, configuraron sus paisajes urbanos y negociaron su integración en las estructuras políticas y religiosas del Imperio. Desde época augustea, la transformación del territorio hispano no se limitó a la implantación de nuevos marcos jurídicos o administrativos, sino que se manifestó también en la reconfiguración material de las ciudades, cuyo desarrollo arquitectónico fue inseparable de la ideología del poder imperial. En este contexto, la edificación, ampliación o restauración de los *loca sacra* desempeñó un papel esencial tanto en la monumentalización del espacio urbano como en la consolidación del culto público y de la *publica religio*.

El fenómeno del evergetismo fue un motor decisivo en este proceso. Los miembros de las élites locales —hombres y mujeres— financiaron templos, *aedes*, recintos cultuales y otras estructuras, contribuyendo así no solo al embellecimiento urbano, sino también a su propia legitimación social y política. Sin embargo, pese a la relevancia de estas prácticas, su estudio sistemático en el ámbito hispano ha sido desigual y, en ocasiones, fragmentario. La creciente disponibilidad de datos epigráficos y la relectura de los testimonios arqueológicos permiten hoy formular nuevas preguntas y reconsiderar la naturaleza y alcance de estas iniciativas.

El objetivo de este trabajo es ofrecer una síntesis crítica y actualizada sobre las donaciones de edificios sacros en *Hispania* entre el siglo I a.C. y los inicios del siglo III d.C., atendiendo a tres dimensiones fundamentales: en primer lugar, los marcos jurídico-religiosos que regulaban la consagración y gestión de los espacios sagrados; en segundo lugar, la caracterización social, política y religiosa de los evergetas; y, finalmente, el impacto de estas prácticas en la articulación urbana y en la construcción de la memoria cívica. Desde esta perspectiva, el estudio pretende contribuir a una mejor comprensión del papel que desempeñó la religión pública —en tanto que componente estructural de la vida municipal— en la configuración de las comunidades hispanorromanas y en su inserción dentro del conjunto imperial.

Loca sacra

El proceso de municipalización comenzó con César, se desarrolló con Augusto y fue culminado por los Flavios, tal y como lo expresaba Ovidio (*AA*. III, 113–114): s*implicitas rudis ante fuit: nunc aurea Roma est, et domiti magnas possidet orbis opes*. Vitruvio, en el prefacio del primer libro de su obra, subrayaba la vinculación entre la obra pública, la grandeza del personaje y la memoria cuando recomendaba a Augusto que cuidara de las obras públicas y privadas para que su nombre perdurara para la posteridad: *quod animadverti multa te aedificavisse et nunc aedificare, reliquo quoque tempore et publicorum et privatorum aedificiorum, pro amplitudine rerum gestarum ut posteris memoriae traderentur, curam habiturum* (Vitr. I, 3). Como señalaba P. Zanker (1988: 101) fue precisamente Augusto quien promovió no solo el paisaje político de Roma sino también el paisaje arquitectónico, una realidad recogida en un pasaje hiperbólico de Suetonio (*Aug*. XXVIII, 3) y reproducida hasta nuestros días: *marmoream se relinquere, quam latericiam accepisset*. Por lo tanto, no es de extrañar que Augusto y la ciudad de Roma se convirtieran en el paradigma de la monumentalización y del evergetismo, así como en un *exemplum* para las provincias del Imperio, promoviendo la financiación de edificios públicos como un medio para glorificar la ciudad y al personaje que los promovía (Zanker 1988: 156, 306–310).

Tras la conquista de *Hispania* se sucedieron tres siglos de progreso social y económico que abrieron el camino a la monumentalización de las ciudades, a la construcción de edificios públicos y a la creación de santuarios[2]. En el estudio sobre el evergetismo edilicio realizado por E. Melchor (1992–1993: 129) se explica como el cambio de estatuto jurídico-administrativo de las ciudades estuvo unido al grado de urbanización de las mismas y, que por ese mismo motivo, las localidades intentaban desarrollar un urbanismo acorde con la posición que ostentaban, tal y como indica P. Grimal (1954 [1991: 8]):

> la ciudad romana no solamente representaba cierto número de comodidades materiales, sino que sobre todo era el símbolo omnipresente de un sistema religioso, social y político que constituía el armazón de la romanidad.

Pero los recursos de las ciudades para poder cumplir con los programas de monumentalización eran escasos y es por ello que fue la iniciativa privada la que cubrió buena parte de los gastos generados por la urbanización de las ciudades hispanas (Melchor 1993: 140). Las élites ciudadanas que acumulaban sacerdocios y magistraturas fueron, principalmente, las encargadas de participar del evergetismo que promovía esta monumentalización (Raepsaet-Charlier 2015: 117).

[2] Al respecto *vid*. Trillmich, Zanker 1990; Bouet 2016; Martín, Sáenz 2015.

La vida ciudadana estuvo, por lo tanto, estrechamente ligada a las prácticas evergéticas. Gracias a la munificencia cívica de la que participaron hombres y mujeres se llevaron a cabo grandes construcciones cívicas en las ciudades de la *Hispania* romana. Estas liberalidades fueron muy variadas, a saber, la construcción o reparación de termas, fuentes, arcos, exedras, pórticos de edificios destacados, acueductos, etc.

Por lo que respecta al objeto del presente estudio, es dentro de este marco de monumentalización y desarrollo urbanístico de las ciudades hispanorromanas donde los edificios de culto tienen un especial protagonismo. Desde Octavio y con la instauración del culto imperial, la religión se convirtió en un pilar fundamental del discurso político romano que impregnaba todos los ámbitos, incluida la ciudad y su organización, tal y como se comprobará a continuación.

Si bien es cierto que son varios los estudios realizados sobre el evergetismo edilicio[3] especialmente centrados en aspectos sociológicos y económicos, a la luz de nuevos datos y resultados derivados del estudio de las inscripciones seleccionadas es necesario realizar una nueva valoración partiendo en el concepto de la *publica religio*[4]. De hecho, se debe destacar el papel decisivo que ha tenido la epigrafía como fuente fundamental para reconstruir los espacios sacros y ayudar a completar la información aportada por los restos arqueológicos.

Para llevar a cabo este análisis, es necesario tener presente la categoría de *sacer*, *sacra*, *sacrum*, adjetivo que sirve para calificar todo aquello (acto, cosa, lugar) que se considera como perteneciente a los dioses (Scheid 2009: 1–2). De esta manera es como lo define Macrobio (*Sat*. III, 3, 2) *sacrum est, ut Trebatius libro primo de religionibus refert, quicquid est quod deorum habetur*. Para que algo fuera considerado propiedad de los dioses era necesario llevar a cabo un procedimiento de *sacrum facere*, reglamentado por el derecho romano por medio de la fórmula de la *dedicatio-consecratio*, mediante la cual algo que hasta aquel momento no era sagrado, sino profano, era transferido a la propiedad y esfera divina. Por medio de la *dedicatio*, el magistrado transfería a la divinidad el objeto de la dedicación que, por la *consecratio*, el representante de la divinidad —el sacerdote— aceptaba en su nombre (Scheid 2013: 41). De esta manera, el lugar u objeto dedicado se convertía en propiedad de la divinidad, es decir, pasaba a la categoría de la *res sacra* (Galvao-Sobrinho 2009: 136–137).

Por lo tanto, los *loca sacra*, lugares sagrados, se consideban sagrados si habían sido consagrados mediante la fórmula anteriormente mencionada, por autorización del pueblo romano y, por ejemplo, mediante una ley propuesta a tales efec-

[3] Entre los estudios llevados a cabo para las tres provincias romanas de *Hispania* destacan: para la totalidad de *Hispania* E. Melchor (1992–1993; 2019; 2022); para la Bética M. Oria, M. Mora (1991); para la *Hispania citerior* M. Navarro (1997); para la *Lusitania* J. Andreu (2000 y 2007).

[4] Quisiera agradecer a la profesora M.ª C. González Rodríguez las reflexiones y apuntes compartidos sobre los aspectos relacionados con los *sacra* en las ciudades romanas del Occidente del Imperio y que han sido fundamentales para la elaboración de este artículo.

tos o un senado-consulto (González Rodríguez 2008: 38)[5]. De la misma manera que para las estatuas u objetos cultuales, los *loca sacra* eran considerados también *pecunia sacra* y formaban parte de la *res sacra* por lo que estos no se podían heredar, ni transferir y tuvieron que pasar por el rito anteriormente mencionado (Estienne 2013: 58).

El ejemplo más ilustrativo respecto al estatus sagrado e inviolable que se desprendía de estos lugares se encuentra en un pasaje de Tácito (*Hist*. 4, 53) en el que narra la restauración del Capitolio en tiempos de Vespasiano:

> Curam restituendi Capitolii in Lucium Vestinum confert, equestris ordinis uirum, sed auctoritate famaque inter proceres. Ab eo contracti haruspices monuere ut reliquiae prioris delubri in paludes aueherentur, templum isdem uestigiis sisteretur: nolle deos mutari ueterem formam. XI kalendas Iulias serena luce spatium omne quod templo dicabatur euinctum uittis coronisque; ingressi milites, quis fausta nomina, felicibus ramis; dein uirgines Vestales cum pueris puellisque patrimis matrimisque aqua e fontibus amnibusque hausta perluere. Tum Heluidius Priscus praetor, praeeunte Plautio Aeliano pontifice, lustrata suouetaurilibus area et super caespitem redditis extis, Iouem, Iunonem, Mineruam praesidesque imperii deos precatus uti coepta prosperarent sedisque suas pietate hominum inchoatas divina ope attollerent, vittas, quis ligatus lapis innexique funes erant, contigit; simul ceteri magistratus et sacerdotes et senatus et eques et magna pars populi, studio laetitiaque conixi, saxum ingens traxere. passimque iniectae fundamentis argenti aurique stipes et metallorum primitiae, nullis fornacibus Uictae, sed ut gignuntur: praedixere haruspices ne temeraretur opus saxo aurove in aliud destinato. Altitudo aedibus adiecta: id solum religio adnuere et prioris templi magnificentiae defuisse credebatur.

De esta narración se deduce que la restauración permite solo aquello que embellezca o mejore el santuario y exige también la autorización legal, en este caso del emperador, que la encomienda a un personaje destacado, así como la presencia y actuación de un *praetor* y un *pontifex*. Igualmente se nombra a los dioses del santuario, la Triada Capitolina, y se lleva a cabo un sacrificio conforme a la costumbre. Al mismo tiempo, exige la intervención de los harúspices quienes deben determinar lo que los dioses desean y aprueban modificar o no. En este caso, los harúspices prescribieron que los escombros del santuario anterior se arrojaran a los pantanos, que el templo se levantara sobre los mismos vestigios y dieron a conocer que los dioses no querían que se cambiara su antigua forma. La presencia y la actuación de estos últimos se documenta también en el caso de la restauración que realiza Plinio el Joven (*Ep*. X, 116, 1) en el templo de *Ceres* ubicado en un terreno de su propiedad y de la que se deduce que su consulta era necesaria siempre que se procediera a una restauración similar. El autor también explica las causas por las que se debe realizar la restauración y mejoras del templo y edificios anexos y una descripción de las mismas junto con los materiales que se utilizaran:

---

[5] Igualmente lo indica Gayo (*Institut.* II, IV, V): *Sacrae (res) sunt quae diis supris consecratae sunt... Sed sacrum quidem hoc solum existimatur quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, ueluti lege de ea re lata aut senatus consulto facto*.

> Haruspicum monitu reficienda est mihi aedes Cereris in praediis in melius et in maius, uetus sane et angusta, cum sit alioqui stato die frequentissima. Nam idibus Septembribus magnus e regione tota coit populus, multae res aguntur, multa uota suscipiuntur, multa redduntur. Sed nullum in proximo suffugium aut imbris aut solis. Videor ergo munifice simul religioseque facturus, si aedem quam pulcherrimam exstruxero, addidero porticus aedi, illam ad usum deae, has ad hominum. Velim ergo emas quattuor marmoreas columnas, cuius tibi uidebitur generis, emas marmorea, quibus solum, quibus parietes excolantur. Erit etiam uel faciendum uel emendum ipsius deae signum, quia antiquum illud e ligno quibusdam sui partibus uetustate truncatum est.

Estos requerimientos que velaban por la conservación de los lugares sagrados estaban unidos al hecho de que tenían y mantenían ese carácter a perpetuidad y su demolición o ruina no acababa con esa naturaleza. Solo por medio de la fórmula de la *exaguratio* un lugar sagrado podía perder tal carácter, lo que significa que la actuación humana era la única capaz de otorgar el carácter sagrado o no de las cosas y los lugares[6] (Castillo Pascual 2000: 86).

Estas características básicas se referían a los *loca sacra*, aquellos espacios así dedicados y consagrados en una comunidad romana, ya fueran municipio o colonia. Estos vienen a demostrar, una vez más, la vinculación entre los dedicantes y los dioses, y la necesidad de que todos estos actos se realizasen dentro de las normas de la *religio*, velando siempre por el mantenimiento de la *pax deorum* indispensable para la *salus rei publicae Romae* y de cualquiera de las *ciuitates* que no eran sino ejemplos, a pequeña escala, de la capital del Imperio: Roma (González Rodríguez 2008: 38). Como muy acertadamente comentaba J. Scheid (1985: 42): "Los dioses son en cierto modo, ciudadanos. Habitan en el centro de Roma, son propietarios de un trozo de tierra con una «vivienda», cumplen puntualmente sus deberes para con la *res publica* y participan en todos los actos públicos".

Donación de edificios sacros

El caso hispano es privilegiado por la abundancia de testimonios epigráficos que permiten completar los escasos datos ofrecidos por la arqueología y, sobre todo, porque facilitan la identificación del tipo de construcción donada, así como la finalidad de la construcción en sí misma (González Rodríguez 2009: 407).

En total se contabilizan veinteiocho inscripciones seguras[7] que documentan la donación de edificios sacros, pero no solo, puesto que las munificencias también

---

[6] Cat. *Origines*. I, 24: *…fana in eo loco compluria fuere: ea exaugurauit, praeterquam quod Termino fanum fuit; id nequitum exaugurari*.

[7] Quedan descartadas las siguientes inscripciones incluidas por las autoras M. Oria y M. Mora (1991) y M. Navarro (2017), así como por los autores E. Melchor (1992–1993; 2019; 2022) y J. Andreu (2000 y 2007) en sus respectivas publicaciones, pero que tras una exhaustiva revisión se consideran inseguras. Inscripciones fragmentarias: *AE* 1981, 557; *AE* 1993, 884; *IRC* III, 36; *CIL* II, 2031; *CIL* II^2/7, 240; *CIL* II, 3428; *HEp* 10, 2000, 5; *CIL* II 3706; *ERAE*, 548; *CIL* II, 1061;

consistieron en la ampliación, la restauración, la donación de material lapídeo o, incluso, de ornamentos arquitectónicos destinados a los mismos. Es por ello que el análisis se ha llevado a cabo, en primer lugar, atendiendo a la naturaleza de la donación: santuarios urbanos, santuarios rupestres y distintos elementos, restauraciones o ampliaciones[8]. En segundo lugar, se ha catalogado las donaciones en subapartados organizados en base a la terminología empleada[9]. El último criterio empleado para establecer el orden de este artículo ha sido el de seguir el orden alfabético de los lugares de procedencia de las inscripciones, tal y como se refleja en la tabla[10].

En cuanto al marco temporal han sido las propias fuentes las que han puesto los límites cronológicos al estudio. Casi la totalidad de las inscripciones analizadas fueron realizadas a lo largo del siglo II d.C. Las inscripciones más tempranas proceden de la *Hispania citerior* en la que hay un primer testimonio datado en el siglo I a.C. en *Carthago Noua* (Cartagena, Murcia) [14], así como a la donación de una *aedes* del siglo I a.C. en *Emporiae* (Ampurias, Girona) [21]. Mientras que la inscripción más reciente corresponde a la primera mitad del s. III d.C., momento en el que se data la inscripción [4] procedente de *Ulisi* (Cortijo de la Camila, Archidona, Málaga). Este dato permite situar el fenómeno en un amplio marco cronológico comprendido entre el siglo I a.C. y los inicios del siglo III d.C.

Respecto a la distribución geográfica de las inscripciones, queda en evidencia el gran desequilibrio existente entre las tres provincias romanas de *Hispania*. Resulta claro que, a la luz de los datos obtenidos, este tipo de manifestaciones evergéticas tendieron a concentrarse en municipios o colonias donde existió un gran desarrollo urbano. En este sentido, *Hispania citerior* supera en número de donaciones de edificios sacros a la Bética, catorce frente a doce inscripciones, de las cuales la gran mayoría proceden del *Conuentus Tarraconensis* y el *Conuentus Carthaginensis*[11]. En la Bética la distribución de donaciones entre los

---

CIL II, 2780; *AE* 2007, 721; *CIL* II, 2431. Inscripciones que por la falta de un término específico o evidencia arqueológica no se puede concluir que aludieran a un edificio de carácter sacro: *CIL* II, 2416; *CIL* II, 468; *CILA Se*, 1061; *AE* 1963, 16; *CIL* II, 2395; *CIL* II, 3744; *CIL* II, 2915; *CIL* II, 2780; *CIL* II, 5943; *CIL* II, 5346; *IRCP*, 11; *CIL* II, 5182; *AE* 1997, 944; *CIL* II, 4265; *CIL* II, 2419; *CIL* II, 2420. Dedicaciones privadas y no de carácter público: *CIL* II^2/7, 240. *Carmina* confundidos con munificencias: *CIL* II, 2660. Inscripciones falsas: *CIL* II, 761.

[8] Para realizar la distinción entre los santuarios urbanos y extraurbanos se ha tenido como referencia el estudio llevado a cabo por M. J. Castillo Pascual (2000).

[9] Para las cuestiones terminológicas veánse obras de referencia como Jordan 1879; De Ruggiero 1922; Morani 1983; Castagnoli 1984; Scheid 1995 y 1997; Dubourdieu, Scheid 2000; González Rodríguez 2009.

[10] *Vid*. Tabla I. pp. 92–93. Las referencias indicadas entre corchetes corresponden a los números de la tabla desarrollada para este artículo y que recoge todas las inscripciones evergéticas y edilicias de naturaleza religiosa.

[11] Este dato coincide con el estudio de E. Melchor (1993: 459) sobre el evergetismo hispanorromano, según el cual, en la provincia de *Hispania citerior* el 95% de las evergesías edilicias se desarrollaron en los *Conuentus Carthaginensis* y *Tarraconensis*, mientras que en la Bética las munificencias se distribuyeron de manera más regular.

conuentus es más equilibrada. En la *Lusitania* se recogen cuatro testimonios, todos ellos del *Conuentus Scalabitanus*, en dos municipios diferentes pero financiados por un mismo evergeta.

Es necesario destacar el hecho de que las inscripciones se encuentren ligadas a municipios y colonias, lo que permite comprender la aplicación de las *leges templorum*[12] (*FIRA* 105–107[13]) y, más concretamente, la legislación correspondiente a comunidades hispanas (González Rodríguez 2009: 408). Estas construcciones, sacras o no, necesitaban la aprobación del municipio o colonia y era el *ordo decurionum*[14] el encargado de establecer el lugar, así como las cantidades[15] que se podían gastar en la construcción o reparación y quienes debían dirigir las obras (Melchor 1993: 130). Por lo tanto, y tal y como lo expresa J. Scheid (2009: 396), fueron las autoridades locales las encargadas de legislar en esta materia:

> Ce sont les autorités locales, et non la lex comme à Urso, qui définissent le budget des dépenses cultuelles. Au lieu d'une taxe attribuée une fois pour toutes à ce budget lors de la déduction de la colonie, c'est la décision annuelle des décurions qui prévoit ces financements. Ni les dépenses supplémentaires ni l'adjudication ne sont mentionnées à Irni, comme si ces questions également devaient être réglées par le sénat local à sa guise, conformément au statut plus autonome du munícipe.

> Son las autoridades locales, y no la lex como en Urso, las que determinan el presupuesto de los gastos cultuales. En lugar de un impuesto asignado de una vez por todas a dicho presupuesto en el momento de la deductio de la colonia, es la decisión anual de los decuriones la que prevé estas financiaciones. Ni los gastos adicionales ni la adjudicación se mencionan en Irni, como si también estas cuestiones debieran ser reguladas por el senado local a su discreción, conforme al estatuto más autónomo del municipio.

---

[12] La ley establece también los límites precisos del espacio consagrado dentro de los cuales debía fijarse y en los que se debió aplicar por parte de la comunidad la protección a la propiedad sagrada. Además, la ley demuestra de forma clara la inviolabilidad del lugar consagrado.

[13] *Lex Furfensis* (*FIRA* 105): *Utei tangere, sarcire, tegere, deehere, defigere, mandare, ferro oeti, / promouere, referre <liceat> fasque esto. Sei quod ad eam aedem donum datum, donatum dedicatum/que erit, utei liceat oeti, uenum dare; ubei uenum datum erit, id profanum esto. Venditio, / locatio aedilis esto, quemquomque ueicus Furfens(is) fecerint, quod se senuiunt eam rem / sine scelere, sine piaculo; alis ne potesto. Quae pequnia recepta erit, ea pequnia emere, / conducere, locare, dare, quo id templum melius, honestius seit, liceto; quae pequnia ad eas / res data erit, profana esto, quod d(olo) m(alo) non erit factum. Quod emptum erit aere aut argento / ea pequnia, quae pequnia ad id templum data erit, quod emptum erit, eis rebus eadem / lex esto, quasei sei dedicatum sit. Sei qui heic sacrum surupuerit, aedilis multatio esto, / quanti volet; idque ueicus Furf(ensis) mai(or) pars, Fif(iculani) e[t] Tares(uni) sei apsolvere volent sive condemnare, / liceto. sei quei ad huc templum rem deiuinam fecerit Ioui Libero aut Iovis genio, pelleis, / coria fanei sunto.*

[14] *Lex Irnitana*., Cap. LXXXIII: *Quod opus quamque munitionem decuriones conscriptiue eius municipi fieri oportere decreuerint…*

[15] En este sentido es necesario tener presente el texto de la *Lex Irnitana*, Cap. LXXIX en la que se especifica la cantidad de dinero que bajo la aprobación del *ordo decurionum* los miembros de la élite local podían gastar en concepto de construcción, el mantenimiento o la restauración de obras edilicias.

Los testimonios epigráficos aquí recogidos así lo evidencian, pues muchas de las inscripciones presentan las fórmulas que definen la condición jurídica de la dedicación. Por ejemplo, se constata el empleo de la fórmula *l(ocus) d(atus) d(ecreto) d(ecurionum)*, como en el caso de la donación de una *aedicula* [7], en *Barbesula* (Torre y Cortijo de Guadiro, Cádiz).

Construcciones urbanas

Templum

Con relación al *templum* es necesario señalar, en primer lugar, que se refiere a un lugar, un espacio definido por un ritual llevado a cabo por los augures, tal y como indica Varrón (*LL*.VII, 8) "*in terris dictum templum locus augurii aut auspicii causa quibusdan conceptis verbis finitus*". Esto significa que el *templum* no solo estaba destinado al culto y que eran *templa* también los lugares en los que se llevaban a cabo los actos públicos del Estado, como las reuniones del Senado y los *comitia*, reuniones que exigían ser celebradas en un lugar "inaugurado", en un lugar delimitado por los augures (Castagnoli 1984: 13). Si bien por lo que se desprende de su uso epigráfico y literario *templum* hace referencia, a grandes rasgos, a "le lieu de culte, le bâtiment, en tant qu'il est inscrit sur le sol et dans l'espace" (Dubourdieu, Scheid 2000: 71)[16].

En el caso hispano este es el vocablo que más veces se ha atestiguado, con un total de quince inscripciones[17], el doble que para el término *aedes*. Esta distribución es similar al de otras partes del Imperio como, por ejemplo, el África romana (Le Glay 1990: 80–81; Dubourdieu, Scheid 2000: 64) y *Britannia* donde se constatan también gran número de testimonios epigráficos (Blagg 1990). Por el contrario, en la epigrafía de Roma e Italia el empleo de *aedes* era más común, mientras que en la *Galia* ambos se emplearon de manera similar (Dubourdieu, Scheid 2000: 64). Las alusiones a los *templa* se encuentran repartidas de la siguiente manera: seis en la *Hispania citerior*, cinco en la Bética y cuatro en la

[16] "El lugar de culto, el edificio, en tanto que está inscrito en el suelo y en el espacio".

[17] Parece necesario justificar la ausencia de la inscripción *CIL* II, 468 del *corpus*. Tal y como se ha puesto de manifiesto en una nota al comienzo del capítulo, se ha decidido descartar la conocida inscripción de *Augusta Emerita* (Mérida, Badajoz), colocada como friso del hornillo de Santa Eulalia e interpretada como la donación de un templo a *Mars* por *Vettilla Paculi*. Las características formales de la pieza, así como la presencia de otras donaciones a la divinidad, han hecho pensar a los investigadores que se trataría de una donación a un templo dedicado a *Mars* (Andreu 2004: n.º 17; Melchor 2022: 208; Navarro 2017: 529–531). Desde el punto de vista declarado y a falta de evidencias arqueológicas (Edmondson 2007: 2250), a la ausencia de un término que indique la donación realizada y la falta de una fórmula mediante la que se pueda constatar el tipo de acto realizado, no es posible asegurar su carácter evergético y es más prudente no incluirla en este estudio.

Lusitania[18]. Se trata de una distribución bastante equilibrada en comparación con otra tipología de donaciones, lo que querría decir que su uso estaba más consolidado y extendido que, por ejemplo, el de la *aedes*.

Entre las inscripciones que atestiguan la donación de un *templum* en la Bética destaca la llevada a cabo por el magistrado y pontífice *L. Porcius Quietus* [2] que en su nombre y en el de su hijo mandó erigir en *Ipolcobulcola* (Carcabuey, Córdoba) un foro y un templo. Ambos espacios fueron donados por el evergeta en un terreno de su propiedad, *solo suo*, transferido a la comunidad para construir los recintos cívico-religiosos (González Rodríguez 2008: 44). Desafortunadamente, ni el epígrafe ni los restos arquitectónicos se han conservado y, por ello, la transcripción del texto ha resultado fundamental para conocer la existencia de este espacio cultual.

Asimismo, en la ciudad de *Corduba* (Córdoba), según un epígrafe datado a comienzos del siglo II d.C. [5], un miembro de la élite local, *C. Vale[rius - - -]* donó una estatua de mil libras de plata al *Genius Coloniae Claritatis Iuliae*. El texto especifica la colocación de la estatua de plata en el templo, posiblemente en el de la diosa *Tutela*[19], como demuestra la alusión en la inscripción: "*in templo Tu[telae*". La pieza apareció al realizar las obras del Centro Comercial Gran Capitán, situado al sur de la ronda de los Tejares y al este de la avenida del Gran Capitán, en Córdoba. Los investigadores coinciden en que es un espacio donde podría encontrarse el templo mencionado en la inscripción, pero del que no hay evidencia arqueológica (Stylow 1990; Oria, Mora: 199–192).

Al igual que en el caso de la donación de *Ipolcobulca* [2], en *Munigua* (Villanueva del Río y Minas, Sevilla) se constata la donación de un foro y un templo, junto con los pórticos, una exedra[20] y el *tabularium* [12]. Se trata de dos inscripciones fragmentarias que desarrollan un mismo texto y constatan la misma donación, la de *L. Vale]rius Qui[r(ina) Firmus*. La relevancia de esta munificencia se encuentra en que todos los espacios donados han sido identificados arqueológicamente en el yacimiento, concretamente en la falda de la colina donde reposan los restos del denominado Gran Santuario (Hauschild 1991: 140). La rica epigrafía de *Munigua*, junto con la evidencia arqueológica, demuestran que el momento de mayor esplendor de la ciudad coincidió con la concesión a *Munigua,* por parte del emperador Vespasiano, del estatus de municipio. A partir de ese momento, el *Municipium Flauium Muniguense* sufrió una auténtica remodelación urbanística que afectó, fundamentalmente, a la ladera oriental de la colina que se levanta en este emplazamiento y donde ha aparecido el mayor número de inscripciones (Gimeno 2006: 177).

Igualmente, se registra una significativa concentración de donaciones en la *Hispania citerior*. Comenzando por la inscripción procedente de *Dianium* (Denia,

[18] *Vid*. Mapa I. p. 94.

[19] La asociación de esta divinidad y el *Genius* se documenta en una inscripción de *Bilbilis* (Alhama de Aragón, Aragón), *CIL* II, 3021: *Deo Tutela / Genio loci*.

[20] El significado más frecuente, tanto en Grecia como en Roma, para el término *exedra* según el *DAGR* II. 1, 880 fue "el de sala de conversación con asientos, salón o sala de estar".

Comunidad Valenciana), en la que se constata cómo *M. Lucretius Cyru*s, en cumplimiento de un voto, mandó erigir un templo dedicado a *Iuppiter* [15]. La falta de información sobre las características formales de la pieza y las condiciones del hallazgo no permiten sacar más conclusiones. Asimismo, la inscripción de *Lucentum* (Tossal de Manisses, Alicante) refleja la donación de un templo por parte del *seuir augustalis*, *M. Popillius Onyxs* [16]. Se trata de un liberto enriquecido que logró alcanzar una posición destacada en su comunidad, circunstancia que se refleja no solo en la construcción de este templo, sino también en la edificación de unas pequeñas termas[21] documentadas en el yacimiento arqueológico de *Lucentum*. Se ignora la divinidad a la que estaba dedicado el edificio, así como sus características, ya que no hay ningún resto material del mismo.

Por su parte, una inscripción de *Valentia* (Valencia) constata la construcción de un *templum* financiado por *Marcia P. f. Postuma Messenia Lucilla* [24]. Además del vocablo *templum*, la inscripción no aporta información referente a la divinidad a la que estuvo consagrado. Afortunadamente, el texto conserva la fórmula *est a [s]ol[- - -]*[22], que, como en otras inscripciones recogidas en el estudio y que hacen referencia a la financiacion de edificios públicos en un terreno propiedad del munificiente [2, 3, 19], demuestra y justifica su carácter evergético. Los estudios realizados en torno a esta inscripción, y en especial a la onomástica de la evergeta, han demostrado que posiblemente su padre perteneciera a la *gens Marcia*, conocida en *Valentia* desde el siglo I d.C. y probablemente una de las familias fundadoras de la colonia (Corell, Gómez 2007: 325). Esta datación coincide con la propuesta para la inscripción que, en base a la paleografía podría datarse entre la segunda mitad del siglo I d.C. y la primera mitad del siglo II d.C. El templo no ha sido identificado; sin embargo, se sabe que la inscripción apareció en las excavaciones realizadas en el recinto de la Almoina[23], hoy centro de interpretación del foro romano de la ciudad[24]. Se espera que futuras campañas arqueológicas ofrezcan más información al respecto y permitan conocer si este templo pudo haber estado ubicado en el foro o en las inmediaciones del mismo.

Paralelamente, en *Lusitania* se constata la donación de cuatro templos a diversas divinidades por un mismo individuo, *C. Cantius Modestinus*. Se desconoce si el evergeta desempeñó alguna magistratura o sacerdocio, lo que resultaría lógico a la luz de las importantes obras sufragadas. Dos de las dedicaciones aparecieron en la *Ciuitas Igaeditanorum* (Idanha-a-Nova, Portugal): una dedicada a *Venus* [25] y otra pieza fragmentada que correspondería a la dedicación de un *templum* a *Mars*

---

[21] La inscripción se colocó a la entrada del conjunto termal, *IRIlici*, 64: *M(arcus) Popilius Onyxs / d(e) s(uo)*.

[22] La fórmula puede presentar algunas variantes como *solo suo*. Al respecto *vid*. Goffaux 2003.

[23] Sobre las recientes excavaciones y estudio del foro imperial de Valencia *vid*. Morín, Ribera 2015.

[24] En el mismo contexto arqueológico se encontró la inscripción *HEp* 2012, 678, una pieza rectangular de grandes dimensiones que respondería a la evergesía —*[- - -pe]cunia fecit idemque dedicauit*— de un edificio público del que no se ha podido determinar la naturaleza.

[26]. Las otras dos se encontraron en contexto arqueológico secundario en Midões (Freguesia de Midões, Portugal), una de ellas dedicada a la *Victoria* [28] y otra al *Genius* [27]. V.G. Mantas (1989: 246–248; 2002: 233) identificó los restos arqueológicos de los templos de las dos primeras inscripciones en la entrada del *forum* de la *Ciuitas Igaeditanorum*; no obstante, no resulta sencillo precisar este dato, dada la escasa información aportada por la epigrafía y el trabajo arqueológico que aún queda por realizar[25]. En cuanto a las inscripciones de Midões, no ha sido posible realizar ninguna identificación material. Todas las inscripciones siguen un mismo esquema: en la primera línea aparece el nombre de la divinidad junto con el término *templum*, en la segunda línea el nombre del evergeta y, por último, la fórmula *ex patrimonio suo*, es decir, un patrón que no deja lugar a dudas sobre la importante conducta evergética de *C. Cantius Modestinus* en ambos municipios donde, probablemente, tuvo vínculos familiares o intereses económicos (Melchor 2022: 223).

Aedes

El vocablo *aedes* se emplea frecuentemente para indicar un lugar sagrado destinado al culto de una divinidad, más concretamente a la "casa de la divinidad, el edificio en el que mora y del que puede, al mismo tiempo ser propietaria" (González Rodríguez 2009: 408). Es decir, un edificio destinado a acoger la imagen de la divinidad, el cual constituye su *domus*[26]. Tal y como se define en el *DAGR* (I. 1, 92), la diferencia[27] entre el término *templum* y el término *aedes* radica en las ceremonias establecidas entre uno y otro: "Todo edificio en general, sagrado o profano, casa o templo; pero este término se empleaba también de manera más específica, en oposición a *templum*, cuando se quería distinguir un edificio para el cual no se habían llevado a cabo las ceremonias de la *inauguratio*"[28].

En total son siete las inscripciones que recogen el término *aedes* en la epigrafía hispanorromana. Respecto a su distribución, cinco de ellas proceden de la Bética y tres de la *Hispania citerior*, dos de *Emporiae*, no contando, por el momento, con ningún testimonio para la *Lusitania*[29].

Una de las evergesías más reseñables corresponde a la construcción sacra financiada por el magistrado y *pontifex*, *C. Valerius C. f. Gal. Valerianus* [1],

---

[25] Respecto a las excavaciones en la *Ciuitas Igaeditanorum vid*. Sánchez, Morín 2019.

[26] La propia expresión de *domus* se utiliza en las fuentes epigráficas para aludir a un lugar sagrado (De Ruggiero 1922: 2061). Ejemplo de ello es la inscripción *CIL* V, 328: *Neptuno deisq(ue) Aug(ustis) / T(itus) Abudius Verus / post subpraefect(uram) / classis Rauenn(atis) / templo restituto / molibus extruct(is) / domo exculta / in area d(ecreto) d(ecurionum) / concessa sibi / dicauit.*

[27] Para profundizar al respecto véase Castagnoli 1984: 3.

[28] "Tout édifice en général, sacré ou profane, maison ou temple; mais on se servait aussi plus particulièrement de ce mot, en l'opposant à templum, quand on voulait distinguer un édifice pour lequel n'avaient pas été accomplies les cérémonies de l'inauguratio".

[29] *Vid*. Mapa. II. p. 94.

en *Cisimbrium* (Rute, Córdoba). A pesar de no contar ni con la pieza ni haber localizado los restos de la *aedes* arqueológicamente, el texto permite conocer la importante evergesía llevada a cabo para sus conciudadanos, destinada a monumentalizar su ciudad mediante la construcción de una *aedes* en el foro, además de financiar la erección de cinco estatuas de diferentes divinidades —*quinque signa deor*(*um*)— y cinco de sí mismo —*quinque statuas suas*—. Es probable que las estatuas pudieran decorar la *aedes* del foro (Navarro 2017: 420). Fue su nieta y heredera, *Flauia Valeriana*, quien se encargó de cumplir la manda testamentaria a la que añadió un banquete para ampliar la donación. No se trata de un caso excepcional, puesto que las mujeres aparecieron en múltiples ocasiones como encargadas del cumplimiento del legado testamentario de un pariente masculino[30]. Mediante esta práctica, las mujeres de la élite hispanorromana se convertían en las herederas de la memoria familiar y, sobre todo, de una fortuna (Navarro 2004: 395).

Además, entre las inscripciones recogidas en el *corpus* también se encuentran donaciones conjuntas, como la realizada por *L. Calpurnius Gallio* y *C. Marius Clemens* [3] en *Nescania* (Valle de Abdalajís, Málaga). Ambos fueron *curatores* de la asociación de *Iuuenes Laurienses* y dedicaron una estatua a *Iupiter Pantheus Augustus.* Ambos evergetas sufragaron una *aedes* con su correspondiente *tetrastylos*. Este segundo vocablo de origen griego, que designa un edificio de cuatro columnas (*OLD*, 2132), se documenta en una sola ocasión en la epigrafía hispana. A falta de datos arqueológicos que lo puedan confirmar, es muy probable que esta estructura formara parte de la *aedes*[31], donde a su vez iría colocada la estatua de la divinidad.

En *Obulco* (Porcuna, Jaén), se constata la donación conjunta de una *aedes* pero en esta ocasión, de toda una familia, concretamente por *Valeria L. f. Corneliana, Q. Cornelius* [- - -], flamen de la provincia, *L. Stertinus Qu[uintilianus*, tribuno militar de la Legio VII Gemina, [- - -] *Rusticus Apronius Proculus* [6]. No solo fueron relevantes los cargos ostentados por los munificientes, sino que la propia evergesía muestra la importancia que todos los miembros de la familia tuvieron en la comunidad, y los que, además de donar una *aedes*, financiaron la construcción de un camino empedrado y estatuas de mármol. Una vez más, es imposible constatar arqueológicamente la existencia de estas construcciones.

Asimismo, existe otro testimonio de las prácticas evergéticas en *Munigua*[32] (Villanueva del Río y Minas, Sevilla): la inscripción correspondiente a la donación de *Quintia M. F. Flaccina* [13]. En realidad, se trata de una misma donación atestiguada en dos inscripciones fragmentadas, datadas en la segunda mitad del siglo II d.C,

---

[30] En relación al papel de las mujeres como herederas en *Hispania vid*. Gallego 2003.

[31] La inscripción *CIL* II, 164 de *Augusta Felix Berytus* (Beirut, Siria) muestra la donación que vincula una *aedicula* con un *tetrastylum*: *Votum / [tetr]astylum / [cum b]asi de suo / ae(di)culam / altus / commut/auit*.

[32] Esta inscripción se asemeja a la mencionada en el apartado sobre los templos y en la que además del edificio de carácter sacro el evergeta también dona una *exedra* [12].

que presentan un mismo texto[33]. La evergeta, que ostentó el cargo de *flaminica Diuarum Augustarum splendidae prouinciae Baeticae*[34], dedicó una estatua de plata en honor al *Genius* del municipio de *Munigua* y donó una *aedes*, junto con una *exedra.* Probablemente la *exedra* fuera un elemento arquitectónico que, en ese caso, iría unido a la *aedes*; una importante munificencia a la que acompañó con la celebración de un banquete. Es posible que, a falta de referencias arqueológicas que lo puedan corroborar, las estatuas de plata donadas, por su valor, se encontraran situadas en el interior de la *aedes*, sin poder confirmar que la edificación estuviera dedicada a la misma divinidad[35]. Cabe destacar que los fragmentos se encontraron dispersos por el yacimiento arqueológico entre los años 1957 y 1962. A día de hoy, y tras diversas investigaciones sobre el terreno[36], no se ha identificado la *aedes* mencionada en la inscripción, por el contrario, sí que se ha podido identificar la *aedicula* consagrada a *Mercurius*[37] e identificada en el yacimiento junto con un ara.

Por su parte, en la *Hispania citerior* se encuentran los ejemplos más tempranos de donaciones de *aedes*. El primero de ellos corresponde a la inscripción de *C. Aemilius C. f. Gal. Montanus* de una *aedes* y un *signum* dedicado a la *Tutela* [20] en *Emporiae* (La Escala, Girona). La inscripción se descubrió en el año 1965 en el ambulatorio oeste en el costado del templete n.º 7. Por el lugar del hallazgo, podría identificarse el templo dedicado a la diosa *Tutela*, muy posiblemente con el templo n.º 7 del foro ampuritano, levantado en época augustea (Fabre, Mayer, Rodà 1991: 49–50).

El segundo testimonio es el de la inscripción bilingüe [21] procedente del *Serapeion*[38] de *Emporiae* (La Escala, Girona). Se trata de uno de los testimonios más antiguos de entre las evergesías recogidas en el *corpus* ya que su datación corresponde al siglo I a.C. (Fabre, Mayer, Rodà: 1991, nº 15). La donación de *[Numas N]umeni f. [Alexandri]nus* consistió en la construcción de una *aedes,* con el término *naos* como su equivalente griego, dedicada a *Isis* y *Serapis*[39] con sus pórticos y las estatuas de culto. J. Ruiz de Arbulo (1994: 12–13) relacionó la inscripción con los templos de la terraza que domina el sector sur-oeste de la Neápolis[40]. Fue precisamente en este

[33] *AE* 1972, 270–271 y *CILA Se*, 1059.

[34] El cargo sacerdotal ostentado por la munificiente se conoce gracias a otra inscripción *CILA Se*, 1055: *Cereri Aug(ustae) / in honorem et memoriam Quintiae M(arci) f(iliae) Flaccinae / Munig(uensis) flaminic(ae) diuar(um) Aug(ustarum) splend(issimae) prouinc(iae) Baetic(ae) / Q(uintus) Ael[ius] Vernaclus Muniguensis amicus et heres ac/cepto loco ab ordine splend(idissimo) m(unicipii) F(laui) M(uniguensis) epulo diuisio / utriq(ue) sexui d(onum) d(edit).*

[35] Respecto a la donación de estatuas de plata de divinidades y los lugares de que ocuparían *vid*. Bastero 2026 [en prensa].

[36] Véase Schattner 2003.

[37] Al respecto *vid*. Hauschild 1991: 141–142.

[38] *Vid*. Fig. 1. p. 81.

[39] En la península ibérica se constatan más de una asociación entre ambas divinidades, *AE* 1982, 636, *CIL* II^2/5, 743; *CIL* II, 1154, entre otras.

[40] A la luz de los nuevos datos arqueológicos los investigadores habrían definido con mayor precisión este espacio cultual e incluso habrían propuesto una posible restitución mediante la modelización 3D *vid*. Aquilué et al. 2005: 11–124.

sector donde apareció la conocida escultura de *Aesculapius*, esculpida en talleres orientales entre los siglos II–I a.C. y la que, con todas las precauciones, podría identificarse con el *simulacrum* mencionado en la inscripción (Díaz Ariño 2008: 165).



Figure 1. *Serapeion*: santuario dedicado a *Isis* y *Serapis* en el yacimiento arqueológico de *Emporiae*.

Fuente: Fotografía de la autora.

En último lugar, en *Tarraco* (Tarragona), *L. Numisius Sticus* donó un altar dedicado por *Baba* [22], esclavo de *L. Numisius Sticus*, donde se expresa el cumplimiento de un voto en agradecimiento a *Tutela* por haber finalizado correctamente la construcción de un edificio con dos talleres y una *aedes* de la diosa. Un edificio que R. Mar *et al.* (2015: 289) situan entre la plaza forense y la vaguada portuaria de la ciudad. No se conoce con exactitud el papel que el cultor tuvo en la evergesía, pero es posible que, por su condición jurídica y social, así como por su capacidad financiera, no la pudiera sufragar en solitario. En cualquier caso, no es extraño que decidiera dedicar el altar a la diosa *Tutela*, puesto que son varios los ejemplos de dedicaciones a esta divinidad en *Tarraco*[41], entre las que destacan el *ex uoto* del *adiutor Publius Naeuius*[42] y otro por el *mimographus Aemilius Seuerianus*[43].

[41] *RIT*, 51; *RIT*, 52; *RIT*, 56; *RIT*, 57. Respecto al culto a la *Tutela* en *Hispania vid*. Pena 1981.

[42] *RIT*, 55: *Tutelae /u(otum) s(oluit) / P(ublius) Naeuius / Adiutor.*

[43] *RIT*, 53: *Deo Tute/lae Aemilius / Seuerianus / mimographus / posuit.*

Aedicula

El término *aedicula*[44] aparece en una sola ocasión y de manera segura en la epigrafía hispanorromana[45], concretamente en la inscripción [7] procedente de *Barbesula* (San Roque, Cádiz), datada en época de Trajano y que documenta la donación realizada en honor del flaminado de *Sex. Fuluius Lepidus —ob honorem flaminatus—*. Este vocablo es el diminutivo de *aedes*, tal y como puede verse en el pasaje de Tito Livio (XXXV, 9): *aediculam Victoriae uirginis prope aedem Victoriae M. Porcius Cato dedicauit*, es decir, una construcción de formas y dimensiones más modestas que las de las *aedes* (González Rodríguez 2009: 408), pudiendo interpretarlo como un pequeño templete o capilla (*OLD*, 68 y *DAGR* I. 1, 92). Se desconoce el paradero actual de la pieza, así como sus características, pero, por la fórmula empleada *—l(ocus) d(ato) d(ecreto) d(ecurionum)—*, se sabe que la construcción se llevó a cabo en un lugar público decretado por los decuriones.

Crypta et hypaetros

La inclusión de la inscripción [9] procedente de *Lacippo* (Casares, Málaga) se ha realizado en base al estudio realizado por R. Étienne (1981), quien consideró que las edificaciones mencionadas en la inscripción formarían parte de una misma estructura de carácter cultual dedicada al *Diuus Augustus*. Se trata de una inscripción, datada en el siglo I d.C., que refleja la donación del *pontifex Q. Fabius Q. F. Varus* de una *crypta* y un *hypaetros*. El primero de los vocablos no alude, como sería lo habitual, a una edificación subterránea (*DAGR* II. 1, 1576) sino que, en esta ocasión y en unión al *hypaetros*[46], haría referencia a un *cryptoporticus*[47] acompañado de un espacio descubierto alrededor del templo. Tal y cómo señalaba R. Étienne (1981: 141):

> La tradition romaine imposant un temple sur haut podium, il convenait de mettre au niveau de la cella surélevée l'aire de circulation des portiques fermant le temenos; d'où la necessité de les

[44] No se ha incluido la inscripción *CIL* II, 1980 de *Abdera* (Adra, Almería) que menciona el término de *aedicula* puesto que se trata de una dedicación de carácter privado referida a los Lares y el Genio de la familia (Silva 1992: 131). De la misma forma y debido a lo inseguro de la reconstrucción, se ha excluido la inscripción recogida en *CIL* II, 2031 de *Osqua* (Villanueva de la Concepción, Málaga).

[45] Según los datos obtenidos en la base de datos Epigraphik-Datenbank Clauss/Slaby, existen más de ciento sesenta y seis registros empleando este mismo término, con mayor presencia en las provincias de Italia y el Norte de África.

[46] Definido como: estructura o templo al aire libre rodeada por unos pórticos y sin cubierta (OLD, 891).

[47] G. de Angelis d'Ossat (1973: 45) lo define de la siguiente manera: "Si può affermare che i criptoportici vengano sempre a costituire, nei contesti architettonici romani, un basamento visibile all'esterno e di indiscusso valore espressivo".

construire sur des cryptoportiques (cripta) et d'éclairer ceux-ci par les lucernaires prenant le jour sur la cour (hypaetrum) du temenos. Q. Fabius Varus a donc préparé, à Lacipo, l'écrin architectural où on doit s'inscrire le temple du culte imperial, dédié à Diuus Augustus.

Dado que la tradición romana imponía un templo sobre un alto podio, convenía situar al nivel de la cella elevada el área de circulación de los pórticos que cerraban el temenos; de ahí la necesidad de construirlos sobre criptopórticos (cripta) y de iluminar estos mediante lucernarios que recibían la luz desde el patio (hypaetrum) del temenos. Q. Fabius Varus preparó, pues, en Lacipo, el marco arquitectónico en el que debía inscribirse el templo del culto imperial, dedicado a Diuus Augustus.

Es necesario añadir que solo hay constancia de tres donaciones[48] que mencionen la dedicación de un *hypaetro*. Una de ellas procede de *Abdera* (Adra, Almería) y su restitución propone la donación de una *basilica* junto con un *hypaetro* por parte de una sacerdotisa[49]. Si así fuera, sería el segundo testimonio en *Hispania*, pero debido a su estado fragmentario y a una restitución más que hipotética ha sido descartada en este estudio.

Construcciones extraurbanas

La realización de este apartado ha sido compleja debido a la escasez de términos que definan las construcciones donadas, así como por la poca información arqueológica que se desprende de las inscripciones encontradas en espacios rupestres[50]. A pesar de ello y tras un exhaustivo análisis, se ha definido como construcciones extraurbanas a aquellas donaciones que se encuentran fuera del recinto urbano, es decir, extraurbanas pero que se enmarcan en el territorio de una *ciuitas* desde cuyo centro se administrarían también estos espacios sagrados.

Templum

Tal y como se ha comprobado hasta el momento, aunque la gran mayoría de los *loca sacra* recogidos y analizados se vinculaban a municipios y colonias, esto no quiere decir que estos edificios sacros estuvieran ausentes en las *ciuitates* con

---

[48] Dos de ellas proceden de Roma: *CIL* VI, 1947; *CIL* VI, 5532.

[49] *CIL* II, 1979: *- - - - - - / [- - - flam]en diuorum aug(ustorum) pr[ouinciae Baetica / pr]aefectus fabrum II [vir - - - / - - -]lia L(ucii) f(ilia) Anulla mater sacerdo[s - - - / - - - b]as[ili]cam cum hypa[ethro - - - / - - -] epulo dato d(e) [s(ua) p(ecunia) d(edit) d(edicauit)]*.

[50] Debido a su estado fragmentario se han descartado las siguientes inscripciones: *CIL* II, 3089 y CIL II^2/5, 912. De la misma manera, se ha excluido la inscripción rupestre *CIL* II, 3092, dedicada a *Diana* en *Segobriga* (Saelices, Cuenca) por no ser determinante, en cualquier caso, resulta un ejemplo arqueológico lo suficientemente relevante como para tenerlo presente, al respecto *vid*. Alfayé, Marco 2014. Aún habiéndose definido como tal por E. Melchor (2019), existen inscripciones en las que no se puede justificar el carácter evergético: *CIL* II, 3089 y *CIL* II, 2395.

derecho latino tras la concesión del *ius Latii* por parte del emperador Vespasiano. Como muestra de ello se cuenta con la inscripción de un *templum* [18] procedente de Monte Cildá (Olleros de Pisuerga, Palencia), comunidad para la que no está atestiguado el estatus de *municipium* (Ruiz Gutiérrez 2017: 358). Concretamente, un fragmento de bloque de arenisca que se encontró en Olleros de Monte Cildá durante las excavaciones efectuadas en 1891 (González Alonso 1997: 550). A pesar de haberse catalogado como ara[51], tras realizar un estudio de la pieza *in situ* y teniendo en cuenta la evergesía se supone que esta tuvo que ir encastrada en la pared y formar parte, como bloque, del templo al que hace referencia[52]. A día de hoy y a la espera de futuros descubrimientos, no existe ningún resto arqueológico al que pueda asociarse el edificio.

Asimismo, esta pieza guarda semejanzas, en lo que respecta a la divinidad dedicada, con la inscripción de *Mago* (Mahón, Menorca) [17], en la que se muestra la evergesía de *C. M. Badius Honor[atus]* y *Cornelius Silu[anus],* quienes sufragaron la construcción de un templo consagrado a la *Magna Mater* y a *Atthis*. El hecho de que en ambos casos se tratara de inscripciones votivas no influiría en su naturaleza evergética puesto que, como se ha explicado al comienzo del artículo, la construcción del templo debía cumplir con una serie de requerimientos jurídicos, es decir, su gestión, cuidado y mantenimiento seguían siendo competencia de la comunidad y se insertarían en la estructura de la *publica religio*.

Existe un tercer ejemplo, una inscripción rupestre que presenta un texto enmarcado por una *tabula ansata* [19], datada en el siglo I d.C. y hallada a 3 km del *oppidum* de *Edeta* (Llíria, Comunidad Valenciana). La pareja de libertos, *Q. Sert(orius) Euporistus Sertorianus* y *Sert(oria) Festa,* dedicó, sin expresar la razón concreta, un templo dedicado a las ninfas en honor a los edetanos y de sus patronos. La inscripción supone un importante ejemplo para el análisis terminológico sobre los *loca sacra* en espacios extraurbanos. Por un lado, el vocablo *Nymphaeum* está relacionado con el uso cultual y sacro de un espacio y no necesariamente con un edificio arquitectónico (Lavagne 1988: 284) y por otro, el término *templum* cobraría otro sentido al habitual: en esta ocasión, haría referencia a un área o espacio sagrado natural (González Rodríguez 2008: 50).

Existen testimonios arqueológicos que acreditan este tipo de espacios como el del municipio de Fortuna (Murcia) donde, además, uno de los *tituli picti* menciona el vocablo *templum*, dejando en evidencia la existencia de santuario natural de época altoimperial, conocido como Cueva negra y que también estuvo vinculado a las Ninfas, a las aguas y a las fuentes y a un establecimiento termal[53].

---

[51] Posiblemente su carácter votivo haya hecho pensar a los investigadores que se trataba de un ara (Hernández Guerra 1994: 23; González Alonso 1997: 550).

[52] Una valoración que también compartió A. Ruiz Gutiérrez (2017: 355) en su estudio para la epigrafía romana de Monté Cilda.

[53] Por lo que respecta a las investigaciones realizadas entorno a La Cueva Negra *vid*. González Blanco *et al*. 1987; González Blanco 1996.

Donaciones hechas a un santuario

En este apartado se recogen aquellas donaciones destinadas a un edificio sacro y que no se pueden definir como una construcción en sí misma. Entre este tipo de munificencias se encuentran las reparaciones, ampliaciones o la creación de espacios concretos dentro de los *loca sacra* o la donación de materiales para un templo.

A pesar de contar con bastantes ejemplos de reparaciones de construcciones edilicias[54] por parte de los evergetas hispanorromanos, por lo que respecta a la reparación de los templos existe un único testimonio en la península ibérica[55], concretamente en *Tarraco* (Tarragona, Cataluña). La inscripción [23], datada en el siglo II d.C., dice así: *exhedra(m) cum fronte templi Mineruae Aug(ustae) uetustate corrupto*. Se trata, por lo tanto, de la reforma del templo de *Minerua Augusta*, concretamente de la exedra y frontón del templo, llevada a cabo por *tectores* y *pictores,* artesanos especializados[56], y que fue costeada por *Q. Attius Messor*. La pieza se halló descontextualizada y, a día de hoy, no existen evidencias arqueológicas que nos confirmen la existencia del templo mencionado. En cualquier caso, no se debe obviar el momento en el que G. Alföldy (1975: n.º 39) data la inscripción, el siglo II d.C., un momento de gran desarrollo edilicio en *Tarraco* y por lo que no debería extrañar la contratación de artesanos especializados para la reparación de los monumentos y su presencia en inscripciones relacionadas con divinidades como *Minerua Augusta*.

Además de esta donación, se quiere destacar una procedente de *Carthago Noua* (Cartagena, Murcia), datada entre finales del siglo II a.C. y comienzos siglo I. a.C. atendiendo al contexto arqueológico (Amante et al. 1995). Se trata de la única inscripción musivaria recogida en este estudio y de uno de los primeros actos de evergetismo de la epigrafía hispana. *M. Aquini(us) M. l. Andro* [14] fue quien financió la construcción de un edificio sagrado en cumplimiento de un voto. No hay un término que defina la evergesía, por lo que no es posible concluir el tipo de edificación o donación, pero sí la divinidad y la fórmula empleadas en la dedicación y que confirmarían la munificencia: *Ioui Statori de sua p(ecunia) qur(auit)*. Gracias a los estudios arqueológicos realizados sobre la construcción sacra, se sabe que, en un primer momento, estuvo formada por una sola *cella*, para que posteriormente se añadieran otras dos estancias, que son las que coinciden con el lugar donde se encontraba originariamente la inscripción y, por ende, con el momento de la evergesía (Gómez Pallarés 1997: 111; Díaz Ariño 2008: 108–109).

---

[54] Al respecto *vid*. Goffaux 2001; Sánchez de la Parra 2022.

[55] Se ha descartado del estudio la inscripción *IRAL*, 31 debido a su estado fragmentario pero que, según las reconstrucciones realizadas hasta el momento (Abascal, Gimeno 2000: 65), se referiría a la reparación del templo y a su mantenimiento.

[56] En palabras de H. Gimeno (1988: 33–34), "la asociación de los dos oficios parece poner fuera de dudas que en este caso los tectores preparan los revestimientos que pintarían los pictores".

De la misma manera que se ha justificado para las donaciones de los templos consagrados a la *Magna Mater* y a *Atthis* [17] y el dedicado a la *Matri Deum* [18], que la inscripción fuera votiva no la excluía del marco del evergetismo sacro. En un primer momento, la evergesía fue interpretada como un *sacellum* (Amante *et al*. 1995); pero tras un pormenorizado estudio de la inscripción y de su contexto, no se pudo afirmar con certeza su naturaleza más allá de ser un espacio que formaba parte de la ampliación de una construcción sacra anterior. Por lo tanto, es posible suponer que se tratara de una ampliación o restauración del edificio original.

En *Celti*[57] (Peñaflor, Sevilla), una *sacerdos annua*[58], de la que se desconoce el nombre, sufragó el equipamiento y decoración, *cum statuis et ornamentis*, del terreno situado delante del templo, *area ante templum*, dedicado a la diosa Roma y a los emperadores [11]. Además, la *res publica*[59] contribuyó a la evergesía con la suma de 12.000 sestercios destinados a la financiación de la obra. El templo dedicado a estas divinidades, cuyo culto está ampliamente atestiguado en la *Tarraconense* (Étienne 1958: 29), fue, posiblemente, el más importante de la *ciuitas* de *Celti* aunque no sea posible precisar sus características debido a la ausencia de evidencias arqueológicas. Respecto a la expresión *area ante templum*, esta haría referencia a un espacio porticado que se encontraba en un edificio sagrado y en el que con frecuencia se colocaba el ara para los sacrificios (Rafanelli 2004: 160). Esta expresión es única en la epigrafía hispanorromana, salvo el caso de un fragmento procedente de *Conimbriga* (Coimbra, Portugal), en el que se lee: *ariis Ma[rtis Aug(usti)*[60]. A este respecto, se encuentran paralelos en dos inscripciones procedentes del África romana, la primera referida a la evergesía de un *forum et area ante templum Caesaris strauit*[61] de *Thugga* (Dougga, Túnez) y, la segunda, la donación de *templum cum area et aras*[62], en *Sertei* (Kherbet Guidra, Argelia). Además, existe otra inscripción que emplea la misma fórmula, pero haciendo re-

[57] Gracias al estudio llevado a cabo por H. Gimeno y J. Carbonell (2013: 561–562) se pudo rectificar el lugar de origen de la inscripción que hasta el momento había sido asociado a *Castulo* (Linares, Jaén).

[58] Un título que solo se constata en este ejemplo y que ha sido interpretado de las siguientes maneras: el título de *sacerdos annua* como "ejercicio anual del cargo" (Hoyo 1987: 177); como un cargo de temporalidad limitada (Mirón 1996: 155) o, como lo define J.A. Delgado (1998: 84), "el título de *sacerdos annua* puede explicarse en virtud de importantes vínculos, sobre todo a nivel religioso, que siguió manteniendo esta ciudad con la Bética después de que fuera desgajada de esa provincia tras la reforma augústea". E.A. Hemelrijk (2005: 158) encuentra paralelos, a pesar de que no se pueda concluir si el de la sacerdotisa estuvo ligado al culto imperial, en cargos flaminales ostendados por hombres: *CIL* VIII, 17167; *CIL* VIII, 1888; *AE* 1968, 591.

[59] La *res publica* también se hizo cargo de la reparación de un *templum* dedicado a la *Pietas* (*CIL* II^2/7, 976), en *Regina* (Casas de la Reina, Badajoz), pero no se incluye en el estudio puesto que no se trataría de una evergesía (González Rodríguez 2008: 45–46).

[60] *AE* 1975, 480: *Etia[m] / quotsi r[ogatu meo] / atnueris [propitius] / aram dic[abo cum hostiis] / auratis et [- - -] / taurum m[actabo in] / ariis Ma[rtis Aug(usti)]*.

[61] *AE* 2018, 1931.

[62] *CIL* II, 8826.

ferencia a un espacio sagrado frente a la *aedes*[63], *area quae est ante aedem Serapi*, de *Serapis* en *Puteoli* (Pozzuoli, Italia).

Por último, es oportuno mencionar la evergesía que forma parte de las donaciones destinadas a un templo: la inscripción [8] de *Gades* (Cádiz), datada en el siglo II d.C. y de la que se desconocen las características formales, así como su paradero. Esta menciona la donación de *P. Rutilius Syntrophus*, un *marmorius*[64], que en opinión de H. Gimeno (1988: 24) se enriqueció y mantuvo su propio taller, lo que lo impulsaría a llevar a cabo su munificencia. El evergeta donó varios mármoles[65] al templo de *Minerua,* templo del que no existen evidencias arqueológicas, al que después se añadió una *theostasis.* Se trata del único testimonio epigráfico de este término griego en *Hispania* (González Fernández 1982: 78–79) y que haría referencia a un pedestal de estatua (Gimeno 1988: 24; Oria, Mora 1991–1992: 119). El evergeta mediante esta donación quiso, muy probablemente, alcanzar en el *municipium* de *Gades* un prestigio social que le permitiese el acceso a algún importante y significativo cargo cívico-religioso.

El coste de los edificios sacros

Los testimonios epigráficos hispanos referentes a la donación de espacios sacros o la restauración de los mismos en los que se hace referencia a su coste son muy escasos[66]. De hecho, en la epigrafía hispana son solamente dos las referencias al coste de las edificaciones religiosas[67].

La información más precisa al respecto es la donación del *templum* realizada por la *sacerdos perpetua Baebia C. F. Crinita* [10]. La inscripción, hoy perdida, presenta problemas de datación segura, pero fue realizada, probablemente, en la segunda mitad del siglo II d.C. o comienzos del siglo III d.C. La pieza apareció por un hallazgo casual en la actual Aroche, entre las antiguas ciudades de *Turobriga* y *Arucci*, pero debido a que el origen de la evergeta se especifica en la inscripción, el epígrafe debió pertenecer al primer municipio. La evergesía consistió en un

[63] *AE* 2016, 268.

[64] En opinión de J. Rodríguez Cortés (1986: 419–420), el oficio del evergeta, *marmorius*, puede relacionarse con la elección de la divinidad si se tiene en cuenta que *Minerua* era la diosa romana de los artesanos y las artes en general. Respecto al culto de esta divinidad y su papel como patrona de los artesanos *vid*. Toutain 1907: 293–297.

[65] Respecto al costo de los mármoles *vid*. Mar, Pensabene 2009.

[66] Al respecto *vid*. Mangas 1997; Melchor 2004; Mar, Pensabene 2009; Domingo 2014; Sánchez de la Parra 2022.

[67] Se ha descartado la inscripción *IRC* III, 36 por su estado fragmentario. Se trata de una pieza procedente del sector noroeste del foro de *Emporiae*, en la que, según la reconstrucción propuesta por varios investigadores (Fabre, Mayer, Rodà 1991: 71; Rodà, Comes 2002: 196) *Cornelia [P] roc[ula]* dejó un legado testamentario de cuarenta mil sestercios para la construcción de un edificio de carácter sacro.

banquete, un *templum* dedicado a *Apollo* y *Diana* —ambas divinidades documentadas en otros epígrafes de la Bética, así como en *Hispania*[68]—, con la condición de que le fuese decretada una estatua a la munificiente. La decisión de aceptar o no este legado testamentario corrió a cargo del senado local[69] y, tal y como muestra el pedestal conservado, los decuriones decretaron la concesión de suelo público para que se levantara una estatua de la evergeta (Melchor 2009: 161).

Este epígrafe es precisamente uno de los pocos que arrojan luz sobre el coste de una construcción sagrada de la que no tenemos ninguna información arqueológica[70] y, por lo tanto, se desconocen sus características y dimensiones, así como la ornamentación que la acompañaría. La evergeta sufragó el templo por valor de 200.000 sestercios a la que se debía deducir la *vicesima hereditatium*[71], es decir, el 5% del montante, según el cual sumaría un total de 179.000 sestercios. Una cifra que, tal y como indica E. Melchor Gil (2004: 256), encuentra un paralelo los 200.000 sestercios empleados para construir un templo dedicado a *Magna Mater*[72] en *Lepcis Magna* (Al Khums, Libia). La inscripción de *Baebia C. F. Crinita* se muestra como un claro ejemplo del importante patrimonio del que gozaban las sacerdotisas y flamínicas, que fueron elegidas entre las mujeres más influyentes y ricas de la ciudad[73].

Esta importante donación es una de las cinco en las que una mujer aparece como evergeta y propulsora de la construcción de un edificio sacro[74]. De hecho, se sabe que las evergetas crearon espacios, edificios e imágenes que pasaron a formar parte de la memoria de la *ciuitas*. Las mujeres de la élite comenzaron a financiar la construcción de edificios públicos a finales de la República y comienzos del Imperio romano, tanto en la propia Roma como en otras ciudades de Italia. E.A. Hemelrijk (2015: 216) calcula que casi una tercera parte de las mujeres que construyeron edificios públicos en el Occidente romano proceden del norte de

---

[68] Al respecto *vid*. Rodríguez Cortés 1991: 41–44 y Blech 1981, respectivamente.

[69] Este ejemplo fue relativamente habitual entre las evergetas, tal y cómo demuestra E. Melchor (2008) en su estudio sobre la concesión de honores públicos a las mujeres de la élite hispanorromana.

[70] El registro arqueológico no ha permitido concluir, a día de hoy, la existencia de ningún espacio cultual que pueda asemejarse al mencionado en la inscripción. De la información arqueológica obtenida hasta el momento véase Campos, Bermejo 2007.

[71] Sobre esta cuestión *vid*. Tolsa 2011.

[72] *CIL* VIII, 22671c: *Imp(eratore) Caesare Vespasiano [Aug(usto) pont(ifice) m]ax(imo) trib(unicia) potest(ate) IIII imp(eratore) X co(n)s(ule) IIII des[ig(nato) V p(atre) p(atriae)] / Q(uintus) Manlius Ancharius Tarq[uitius Saturni]nus proco(n)s(ul) patronus d[edic(auit)] / L(ucius) Volumnius Memor Felix [legatus] pro pr[aetore - - -] / Iddibal Balsillecis [f(ilius)] Annobalis n(epos) Asmunis pro[nepos 3]us templum Matris Magna[e - - -] / et exor[nauit e]x HS CC m(ilibus) n(ummum) d(e) s(ua) p(ecunia) d(edit) [- - -]is et Passienus Maris E[- - - -*

[73] Sobre la participación de las mujeres en la monumentalización de las ciudades del Occidente del Imperio romano *vid*. Hemelrijk 2013; Woodhull 2016; Martínez López 2016; Oria 2017; Mollá 2019.

[74] Entre estas inscripciones: 10, 11, 13 y 24.

África[75] (30%), el segundo conjunto más prolífico tras las itálicas (50%), mientras que las hispanorromanas ocupan un tercer puesto (10,5%).

El segundo testimonio corresponde a la dedicación de un *templum* en la *respublica* de *Osqua* (Villanueva de la Concepción, Málaga) y documentado en una inscripción aparecida en *Ulisi* (Archidona, Málaga), fechada entre finales del siglo II d.C. y comienzos del siglo III d.C. La evergesía la llevó a cabo *L. Viuis Fetialis* [4] en cumplimiento de una promesa hecha a su abuelo. Además, el *templum* pudo albergar el *signum* de Hércules.

De la misma manera que en la dedicación de *Baebia C. F. Crinita* [10], en la actualidad no se conoce ningún testimonio arqueológico que pueda relacionarse con el *templum* a Hércules (Oria 1993: 225). Por el contrario, se sabe que el coste del mismo fueron 6.000 sestercios, de lo que se deduce que no debió ser un edificio muy grande ni suntuoso[76] pero, tal y como afirma M.ª C. González Rodríguez (2008: 45), "dado que su construcción se llevaba a cabo como cumplimiento de una promesa que un ciudadano había contraído con la comunidad, se deduce que el *templum* estaba destinado al culto público".

Según el estudio llevado a cabo por J.L. Ramírez Sádaba (1983: 129–130) para el África romana, los templos fueron los edificios con mayor financiación privada[77]. Su valor fluctuó entre los 4.000 sestercios, el de menor valor, y 800.000 sestercios el más costoso; mientras que la media de las demás construcciones osciló entre entre 56.200 y 177.000 sestercios (Ramírez Sádaba 1983: 133). El precio de estas construcciones, como es lógico, variaba en función del tamaño, de si se sufragaba la totalidad o una parte (*porticus*, *pronaos*, *cellae*, etc), de los materiales empleados o de la ornamentación que los acompañaba. De la misma manera, los munificientes podían optar por restaurar una construcción sacra en su totalidad o una parte de la misma, algo que abarataría el coste de las evergesías.

A pesar de los escasos ejemplos que existen respecto al coste de las construcciones sacras, es evidente que la diferencia entre los mismos respondería al tamaño, ornamentación y a los materiales empleados, algo que ya puso de manifiesto J.L. Ramírez Sádaba (1983) para el caso del norte de África.

---

[75] Para profundizar en esta cuestión véase Gallego 2017.

[76] Para tener una idea aproximada del tamaño que pudo tener este templo se puede tomar en cuenta, con todas las reservas, la investigación llevada a cabo por J.L. Ramírez Sádaba (1983). En base al estudio arqueológico del templo de *Thamugadi* (Timgad, Argelia) correspondiente a la inscripción *CIL* VIII, 17831, con un valor de 4.000 sestercios debió medir de unos 6m de largo por 4m de ancho, probablemente sin columnas ni ornamentación. Mientras que el edificio más grande y de mayor financiación, el dedicado a *Mercurius Sobrius*, *CIL* VIII, 12006, en *Sarra* (Henchir Bez, Túnez), tuvo una longitud de 10 m y unas columnas de 4,20m de altura y costó unos 10.000 sestercios.

[77] J.L. Ramírez Sábada (1983: 129) enumera un total de casi ciento cincuenta templos reflejados en la documentación epigráfica, de los que solo una quinta parte del total ofrece información sobre el coste de los mismos.

Conclusiones

El estudio de las inscripciones hispanorromanas relativas a la donación de edificios sacros permite observar con claridad que la construcción, ampliación y mantenimiento de los *loca sacra* formaron parte de una práctica evergética plenamente integrada en la vida cívica de municipios y colonias. Lejos de tratarse de actuaciones excepcionales o marginales, estas iniciativas respondieron a dinámicas bien definidas, condicionadas por el desarrollo urbano, la capacidad económica de las élites locales y los marcos jurídicos y religiosos que regulaban la creación y conservación de los espacios sagrados.

Uno de los resultados más significativos del análisis es la constatación de una notable diversidad terminológica para designar los edificios y espacios de culto. El predominio del término *templum*, seguido por *aedes* y, de manera mucho más limitada, *aedicula*, no solo refleja una preferencia léxica, sino que pone de manifiesto diferentes realidades arquitectónicas y funcionales. Las inscripciones no se limitan a registrar grandes construcciones monumentales, sino que documentan también espacios de menor entidad, elementos anexos, recintos abiertos, así como intervenciones parciales destinadas a mejorar, ampliar o reparar santuarios ya existentes. Esta variedad sugiere que el interés de los evergetas no se centró exclusivamente en la fundación de nuevos edificios, sino en asegurar la adecuación material de los espacios sacros a las necesidades cultuales y representativas de cada comunidad.

Desde el punto de vista cronológico, los datos epigráficos confirman que la mayor parte de estas donaciones se concentran en el siglo II d.C., momento que coincide con la fase de mayor monumentalización de las ciudades hispanas. Este hecho resulta especialmente relevante si se tiene en cuenta que, a partir del primer tercio del siglo III d.C., no se documentan nuevas construcciones sacras financiadas por particulares. Esta ausencia no puede interpretarse como un simple vacío documental, sino que apunta a un cambio en las dinámicas evergéticas, posiblemente relacionado con la transformación de las estructuras económicas y con la progresiva pérdida de protagonismo de la iniciativa privada en el ámbito edilicio. En este contexto, las actuaciones de reparación o mejora puntual adquieren un valor especial, al evidenciar una preocupación constante por la conservación de los espacios sagrados, aun cuando ya no se promovieran grandes proyectos constructivos.

La distribución geográfica de las donaciones revela un claro desequilibrio entre las provincias hispanas, estrechamente vinculado al grado de urbanización y desarrollo institucional de cada territorio. La mayor concentración de testimonios en la Bética y en determinadas zonas de la *Hispania citerior* responde a la presencia de municipios y colonias con una fuerte tradición monumental y con élites capaces de asumir el elevado coste económico que implicaba la construcción o el mantenimiento de un edificio sacro. En este sentido, el evergetismo sacro

se manifiesta como un fenómeno eminentemente urbano, que difícilmente puede desvincularse del estatus jurídico de las comunidades y del funcionamiento de sus órganos de gobierno, especialmente del *ordo decurionum*, responsable de autorizar y regular estas iniciativas.

La comparación entre los testimonios epigráficos y los datos arqueológicos pone de relieve tanto las posibilidades como los límites de este tipo de análisis. En algunos casos concretos, como *Munigua* o *Emporiae*, la coincidencia entre inscripciones y restos materiales permite identificar con relativa seguridad determinados edificios mencionados en los textos. Sin embargo, en la mayoría de los ejemplos resulta imposible establecer una correspondencia directa entre la evidencia epigráfica y un contexto arqueológico preciso. Esta dificultad obliga a reconocer que muchas de las construcciones sacras documentadas por las inscripciones han desaparecido sin dejar huella material identificable y que el conocimiento del paisaje religioso de numerosas comunidades depende casi exclusivamente de la evidencia epigráfica.

A pesar de estas limitaciones, el conjunto de inscripciones analizadas permite afirmar que las élites locales que promovieron estas donaciones no solo contaban con los recursos necesarios para financiar obras de envergadura, sino que asumían también la responsabilidad de garantizar el correcto funcionamiento del culto. La construcción de un santuario implicaba, en la práctica, asegurar su dotación material, su adecuación ritual y su integración en la vida pública de la comunidad. De este modo, la evergesía sacra se revela como una inversión a largo plazo, orientada tanto a reforzar el vínculo entre la comunidad y sus dioses como a consolidar el prestigio social y la memoria del evergeta.

En definitiva, el análisis de las donaciones de edificios sacros en *Hispania* muestra que estos espacios no fueron elementos estáticos del paisaje urbano, sino realidades dinámicas, objeto de intervenciones continuas y adaptadas a las necesidades de cada comunidad. A través de la epigrafía, se vislumbran no solo las formas arquitectónicas de lo sagrado, sino también las estrategias mediante las cuales las élites locales participaron activamente en la configuración del espacio religioso, asegurando su conservación y su centralidad dentro de la vida cívica hispanorromana.

Tabla I. Donaciones de edificios sacros en *Hispania*

N.º	Referencia	Lugar de hallazgo	Datación	Evergeta	Edificio
1	*CIL* II, 2098	*Cisimbrium* (Rute, Córdoba)	- - -	*C. Valerius C. f. Gal. Valerianus*	*aedes*
2	*CIL* II, 1649	*Ipolcobulcula* (Carcabuey, Córdoba)	Finales s. I d.C.–principios s. II d.C.	*L. Porcius Quirina Quietus et Titus Porcius Quirina Quietus*	*templum*
3	*CIL* II, 2008	*Nescania* (Valle de Abdalajís, Málaga)	153 d.C.	*L. Calpurnius Gallius et C. Marius Clemens*	*aedes*
4	*AE* 1974, 381	*Ulisi* (Cortijo de la Camila, Archidona, Málaga)	Finales s. II d.C.–principios s. III d.C.	*L. Vibius Fetialis*	*templum*
5	*CIL* II²/7, 228	*Corduba* (Córdoba, Córdoba)	s. II d.C.	*C. Vale[rius - - -]*	*templum*
6	*Hep* 5, 1995, 502	*Obulco* (Porcuna, Jaén)	Finales s. I d.C.–principios s. II d.C.	*Q. Cornelius [Senecio Proculus?], Valeria L. f. Corneliana* y otros dos familiares	*aedes*
7	*CIL* II, 1939	*Barbesula* (San Roque, Cádiz)	- - -	*S. Fuluius Lepidus et Fuluia Sex(ti) [fil(ia)- - -)]*	*aediculam*
8	*CIL* II, 1724	*Gades* (Cádiz, Cádiz)	- - -	*P. Rutilius Syntrophus*	mármoles para el templo
9	*AE* 1981, 504	*Lacippo* (Casares, Málaga)	s. I d.C.	*Q. Fabius Q. F. Varus*	*crypta et hypaetros*
10	*CIL* II, 964	*Arucci* (Aroche, Huelva)	s. II d.C.	*Baebia C. f. Crinita*	*templum*
11	*CIL* II, 3279	*Celti* (Peñaflor, Sevilla)	- - -	*[- - -] sacerdos annua*	*area ante templum*
12	*CILA Se*, 1076 y *CILA Se*, 1077	*Munigua* (Villanueva del Río y Minas, Sevilla)	s. II d.C.	*L. Vale]rius Qui[r(ina) Firmus*	*templum*
13	*AE* 1972, 270-271 y *CILA Se*, 1059	*Munigua* (Villanueva del Río y Minas, Sevilla)	s. II d.C.	*Quintia M. f. Flaccina*	*aedes*

14	*HEp* 6, 1996, 655	*Carthago Noua* (Cartagena, Murcia)	s. I a.C.	*M. Aquini(us) M. l. Andro*	edificio sagrado sin especificar
15	*CIL* II, 1965	*Dianium* (Denia, Comunidad Valenciana)	- - -	*M. Lucretius Cyrussignum*	*templum*
16	*CIL* II, 3563	*Lucentum* (Tossal de Manisses, Alicante)	s. I d.C.	*M. Popillius Onyxs*	*templum*
17	*CIL* II, 3706	*Mago* (Mahón, Menorca)	s. II d.C.	*C. M. Badius Honor[atus] et Cornelius Silu[anus]*	*templum*
18	*ERPal*, 25	*Ignotum* (Olleros de Pisuerga, Palencia)	s. II d.C.	*C. Licinius Ci[s]us*	*templum*
19	*CIL* II, 3786	*Edeta (*Llíria, Comunidad Valenciana)	s. I d.C.	*Q. Sert(orius) Euporistus Sertorianus et Sert(oria) Festa*	*templum*
20	*IRC III*, 17	*Emporiae* (La Escala, Girona)	s. I d.C.	*C. Aemilius C. f. Gal. Montanus*	*aedes*
21	*IRC* III, 15	*Emporiae* (La Escala, Girona)	s. I a.C.	*Numas*	*aedes*
22	*RIT*, 54	*Tarraco* (Tarragona, Tarragona)	s. II d.C.	*Baba*	*aedes*
23	*CIL* II, 4085	*Tarraco* (Tarragona, Tarragona)	s. II d.C.	*Q. Attius Messor*	*templum refecit*
24	*HEp* 7, 1997, 1036	*Valentia* (Valencia, Comunidad Valenciana)	Finales s. I d.C.–principios s. II d.C.	*Marcia P. f. Postuma Messenia Lucilla*	*templum*
25	*AE* 1992, 952	*Ciuitas Igaeditanorum* (Idanha-a-Nova, Freguesia de Idanha a Velha)	s. I d.C.	*C. Cantius Mondestinus*	*templum*
26	*AE* 1992, 953	*Ciuitas Igaeditanorum* (Idanha-a-Nova, Freguesia de Idanha a Velha)	s. I d.C.	*C. Cantius Mondestinus*	*templum*
27	*CIL* II, 401	*Ignotum* (Midões, Freguesia de Midões)	s. I d.C.	*C. Cantius Mondestinus*	*templum*
28	*CIL* II, 402	*Ignotum* (Midões, Freguesia de Midões)	s. I d.C.	*C. Cantius Mondestinus*	*templum*



Mapa I. Distribución de *templa* donados.



Mapa II. Distribución de *aedes* donadas.

Fuentes clásicas

Cato. (1914). *Origines*. H. Peter (ed.). Leipzig: Teubner.
Gaius. (1935). *Institutiones*. E. Seckel, B. Kuebler (eds.). Leipzig: Teubner.
Macrobius. (1963). *Saturnalia*. J. Willis (ed.). Oxford: Clarendon Press.
Ovidius. (1994). *Ars Amatoria*. E.J. Kenney (ed.). Oxford: Clarendon Press.
Plinius Minor. (1966). *Epistuale*. R.A.B. Mynors (ed.). Oxford: Clarendon Press.
Suetonius. (1958). *De Vita Caesarum*. I.M. Ihm (ed.). Stuttgart: B.G. Teubner.
Tacitus. (1979). *Annales.* C.D. Fisher (ed.). Oxford: Oxford Classical Texts.
Livius. (1919). *Ab Urbe Condita.* R.S. Conway, C.F. Walters (eds.). Vol. IV (Libri XXXI–XLV). Oxford: Clarendon Press.
Varro. (1910). *De Lingua Latina*. R.G. Kent (ed.). Vol. I–II. Oxford: Clarendon Press.
Vitruvius. (1964). *De Architectura*. F. Granger (ed.). Vol. I–II. Oxford: Clarendon Press.

Bibliografía

Abascal, J.M., Gimeno Pascual, H. (2000). *Epigrafía hispánica: Catálogo del Gabinete de Antigüedades*. Madrid: Real Academia de la Historia.

Alfayé Villa, A., Marco, F. (2014). *Santuarios en canteras y romanización religiosa en Hispania y Gallia*. In: J. Mangas, M.A. Novillo (eds.). *Santuarios urbanos y del territorio en las ciudades romanas*, Madrid: ICCA. 53–86.

Alföldy, A. (1975). *Die römischen Inschriften von Tarraco*. Berlin: Walter de Gruyter.

Amante Sánchez, M., Pérez Bonet, M.A., Martín Camino, M. (1995). El Sacellum dedicado a Iuppiter Stator en Cartagena. *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía* 12. 533–562.

Andreu Pintado, J. (2000). El comportamiento munificente de las élites hispanorromanas en materia religiosa: la construcción de templos por iniciativa privada en "Hispania". *Iberia* 3. 111–128.

Andreu Pintado, J. (2004). *Munificencia pública en la provincia Lusitania (siglos I–IV d.C.)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Andreu Pintado, J. (2007). *Apuntes en torno al Culto Imperial y a la conducta munificente de las élites en Lusitania*. In: T. Nogales Basarrate, J. González (eds.). *Actas del Congreso Internacional Culto Imperial: política y poder: Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18-20 de mayo, 2006*. Roma: L'Erma di Bretschneider. 615–637.

Angelis d'Ossat, G. de (1973). *I criptoportici quali elementi basamentali nella tipologia compositiva dell'architettura romana*. In: *Les cryptoportiques dans l'architecture romaine. Actes du Colloque de Rome (19–23 avril 1972)* 14. Roma: École Française de Rome. 45–49.

Aquilué Abadías, A., Bases Hernández, T., Castanyer Masoliver, P., Monturiol, J. (2005). El proyecto de restitución virtual de la ciudad griega y romana de Empúries. *Marq, arqueología y museos* 0. 113–124.

Bastero Acha, M. (2026). *Estatuas divinas: un estudio de sus dedicaciones y contexto a través de la epigrafía hispana*. (Anejos de Veleia. Series Minor 45). Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. [En prensa].

Blagg, T.F.C. (1990). Architectural Munificence in Britain: The Evidence of Inscriptions. *Britannia* XXI. 13– 31. https://doi.org/10.2307/526288

Blech, M. (1982). *Esculturas del Tajo Montero (Estepa): una interpretación iconográfica*. In: *La Religión romana en Hispania: Symposio organizado por el Instituto de Arqueología (Rodrigo Caro del C.S.I.C. del 17 al 19 de diciembre de 1979)*. Madrid: Ministerio de Cultura. 97–110.

Bouet, A. (2016). *Monumental!: la monumentalisation des villes de l'Aquitaine et de l'Hispanie septentrionale durant le Haut-Empire: actes du colloque de Villeneuve-sur-Lot, 10–12 septembre 2015*. Bordeaux: Ausonius éditions.

Campos Carrasco, J.M., Bermejo Meléndez, J. (2007). *Manifestaciones del culto imperial en el foro de la ciudad de Turobriga*. In: T. Nogales Basarrate, J. Gónzalez Fernández (eds.). *Actas del Congreso Internacional Culto Imperial: política y poder: Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18–20 de mayo, 2006*. Roma: L'erma di Bretschneider. 251–274.

Castagnoli, F. (1984). Il Tempio Romano: Questioni di Terminologia e di Tipologia. *Papers of the British School at Rome* 52. 3–20. https://doi.org/10.1017/S0068246200008692

Castillo Pascual, M.J. (2000). Las propiedades de los dioses los loca sacra. *Iberia Revista Della Antigüedad* 3. 83–110.

Corell i Vicent, J., Gómez i Font, X. (2007). *Dos inscripciones monumentales del foro de "Valentia"*. In: M. Mayer, G. Baratta, A. Guzmán Almagro (eds.). *XII Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae: Provinciae Imperii Romani inscriptionibus descriptae: Barcelona, 3–8 Septembris 2002. Acta II, vol. 1*. Barcelona: Institut d'estudis Catalans. 321–326.

Daremberg, C.V., Saglio, E. (sous la direction de). (1873–1919). *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, d'après les textes et les monuments.* Tome I. Première Partie. Paris: Hachette. (=DAGR).

Daremberg, C.V., Saglio, E. (sous la direction de). (1873–1919). *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, d'après les textes et les monuments.* Tome II. Première Partie. Paris: Hachette. (=DAGR).

De Ruggiero, E. (1922). *Dizionario epigrafico di antichità romane. Vol. II*. Roma: L. Pasqualucci.

Delgado Delgado, J.A. (1998). *Elites y organización de la religión en las provincias romanas de la Bética y las Mauritanias: sacerdotes y sacerdocios*. Oxford: BAR Publishing. https://doi.org/10.30861/9780860549628

Díaz Ariño, B. (2008). *Epigrafía latina republicana de Hispania (ELRH)*. Barcelona: Edicions Universitat Barcelona.

Domingo Magaña, J.Á. (2014). *El coste económico de la arquitectura romana. Algunos problemas metodológicos*. In: J.M. Álvarez, T. Nogales, I. Rodà (eds.). *Actas XVIII Congreso Internacional Arqueología Clásica*: *Vol. I*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano Mérida. 127–130.

Dubourdieu, A., Scheid, J. (2000). *Lieux de culte, lieux sacrés: les usages de la langue*. In: A. Vauchez (ed.). *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*. Roma: Ecole Française de Rome. 59–80.

Edmondson, J. (2007). *The cult of Mars Augustus and Roman Imperial Power at Augusta Emerita (Lusitania) in the Third Century A.D.: A new votive dedication*. In: T. Nogales, J. González (eds.). *Actas del Congreso Internacional Culto Imperial: política y poder: Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18–20 de mayo, 2006*. Roma: L'Erma di Bretschneider. 541–575.

Estienne, S. (2013). *Penser le patrimoine des dieux, entre public et privée*. In: A. Dardenay, E. Rosso (eds.). *Dialogues entre sphère publique et sphère privée dans l'espace de la cité romaine*. Paris: Diffusion De Boccard. 55–66.

Étienne, R. (1958). *Le culte impérial dans la péninsule ibérique d'Auguste à Dioclétien*. Paris: E. de Boccard.

Étienne, R. (1981). Culte impérial et architecture: à propos d'une inscription de Lacipo (Bétique). *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 43. 135–142.

Fabre, G., Mayer, M., Rodà, I. (1991). *Inscriptions romaines de Catalogne. III. Gérone*. Paris: Diffusion de Boccard.

Gallego Franco, M.H. (2003). Herederas hispanorromanas: su caracterización onomástica y social a través de las fuentes epigráficas. *Hispania Antiqua* 27. 171–200.

Gallego Franco, M.H. (2017). *Género y agencia en la arquitectura cívica romana promovida por mujeres en el norte de África*. In: C. Martínez López, P. Ubric Rabaneda (eds.). *Cartografías de género en las ciudades antiguas*. Granada: Editorial Universidad de Granada. 133–157.

Galvao-Sobrinho, C.R. (2009). *Claiming places: sacred dedications and public space in Rome in the Principate*. In: J. Bode, M. Kajava (eds.). *Dediche sacre nel mondo greco-romano. Diffusione, funzioni, tipologie. Institutum Romanum Finlandiae, American Academy in Rome 19–20 aprile, 2006*. Roma: Institutum Romanum Finlandiae. 127–157.

Gimeno Pascual, H. (1988). *Artesanos y Técnicos en la Epigrafia de Hispania*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

Gimeno Pascual, H. (2006). *La sociedad de Munigua a través de sus inscripciones*. In: S. Armani, A.U. Stylow, B. Hurlet-Martineau (eds.). *Epigrafía y sociedad en Hispania durante el Alto Imperio: estructuras y relaciones sociales*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares. 177–192.

Gimeno Pascual, H., Carbonell Manils, J. (2013). *Minima notanda de avctoribus schediisque titulorum Celtitanorvm*. In: R.Mª. Cid López, E. García Fernández (eds.). *Debita verba I. Estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*. Oviedo: Ediciones de la Universidad de Oviedo. 561–570.

Glare, P.G.W. (2012). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Oxford University Press. (= *OLD*).

Goffaux, B. (2001). Municipal Intervention in the public construction of towns and cities in Roman Hispaniae. *Habis* 32. 257–270.

Goffaux, B. (2003). Évergétisme et sol public en Hispanie sous l'Empire (à propos de *CIL* II²/7, 97). *Mélanges de la Casa Velázquez, Nouvelle série* 33(2). 225–247. https://doi.org/10.4000/mcv.211

Gómez Pallarés, J. (1997). *Edición y comentario de las inscripciones sobre mosaico de Hispania: inscripciones no cristianas*. Roma: L'Erma di Bretschneider.

González Alonso, E. (1997). *La ciudad Hispano-romana en el ámbito de los Conventos jurídicos Astur y Cluniense. Bases para su estudio*. León: Universidad de León.

González Blanco, A. (1996). *El balneario romano y la cueva negra de Fortuna (Murcia). Homenaje al prof. Ph. Rahtz*. Murcia: Universidad de Murcia.

González Blanco, A., Mariner Bigorra, S., Mayer Olivé, M., Stylow, A.U. (eds.) (1987). *La Cueva Negra de Fortuna (Murcia) y sus tituli picti: un santuario de época romana. Homenaje al prof. D. Sebastian Mariner Bigorra.* Murcia: Universidad de Murcia.

González Fernández, J. (1982). *Inscripciones romanas de la provincia de Cádiz*. Cádiz: Diputación Provincial de Cádiz.

González Rodríguez, Mª.C. (2008). *La epigrafía de los espacios sagrados*. In: J.M. Iglesias Gil (ed.). *Cursos sobre el patrimonio histórico 12: actas de los XVIII Cursos Monográficos sobre el Patrimonio Histórico*. Santander: Universidad de Cantabria. 37–56.

González Rodríguez, Mª.C. (2009). *Santuarios y epigrafía en las ciudades hispanorromanas: una aproximación*. In: P. Mateos Cruz, S. Celestino Pérez, A. Pizzo (eds.). *Santuarios, oppida y ciudades: arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo occidental*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 407–416.

Grimal, P. (1954). *Les villes romaines*. Paris: Presses Universitaires de France [1991. *Las ciudades romanas*. Barcelona: Oikos-tau].

Hauschild, T. (1991). Los templos romanos de Munigua (Sevilla). *Cuadernos de Arquitectura Romana* 1. 133–143.

Hemelrijk, E.A. (2005). Priestesses of the Imperial Cult in the Latin West: Titles and Function. *L'antiquité classique* 74. 137–170. https://doi.org/10.3406/antiq.2005.2568

Hemelrijk, E.A. (2013). *Female Munificence in the cities of the Latin West*. In: E.A. Hemelrijk, G. Woolf, (eds.). *Women and the Roman City in the Latin West*. Leiden: Brill. 65–84. https://doi.org/10.1163/9789004255951_006

Hemelrijk, E.A. (2015). *Hidden Lives, Public Personae. Women and Civic Life in the Roman West*. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190251888.001.0001

Hernández Guerra, L. (1994). *Inscripciones romanas en la provincia de Palencia*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

Hoyo, J. del (1987). *La importancia de la mujer hispanorromana en la Tarraconense y Lusitania a la luz de los documentos epigráficos: aspectos religiosos y socioeconómicos*. Tesis Doctoral por la Universidad Complutense de Madrid.

Jordan, H. (1879). Über die Ausdrüke aedes, templum, fanum, delubrum. *Hermes*. 567–583.

Lavagne, H. (1988). *Operosa antra: recherches sur la grotte à Rome de Sylla à Hadrien*. Roma: École Française de Rome. https://doi.org/10.3406/befar.1988.1259

Le Glay, M. (1990). *Évergétisme et vie religieuse dans l'Afrique romaine*. En: *L'Afrique dans l'Occident romain (Ier siècle av. J.-C. – IVe siècle ap. J.-C.). In Actes du colloque de Rome vol. 134*. Roma: L'École Française de Rome. 77–88.

Mangas, J. (1997). Financiación y administración de los sacra publica en la Lex Ursonensis. *Studia Historica. Historia Antigua* 15. 181–195.

Mantas, V.G. (1989). *Evergetismo e culto oficial: o constructor de templos C. Cantius Modestinus*. In: M. Mayer (dir.). *Religio Deorum. Culto y Sociedad en Occidente*. Sabadell: Ausa. 227–250.

Mantas, V.G. (2002). *C. Cantius Modestinus e seus templos*. In: *Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa*. Lisboa: Museu nacional de arqueología. 231–234.

Mar, R., Ruiz de Arbulo, J., Vivó, D., Beltrán-Caballero, J.A., Gris, F. (2015). *Tarraco: arquitectura y urbanismo de una capital provicial romana. Volumen II*. Tarragona: Publicacions Universitat Rovira i Virgili.

Mar Medina, R., Pensabene, P. (2009). Financiación de la edilicia pública y cálculo de los costes de material lapídeo el caso del foro superior de Tárraco. *Butlletí Arqueològic* 31(V). 345–409.

Martín Bueno, M., Sáenz Preciado, J.C. (2015). *Modelos edilicios y prototipos en la monumentalización de las ciudades de Hispania*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

Martínez López, C. (2016). *Mujeres y arquitectura en las ciudades romanas del occidente mediterráneo. Acciones y transformaciones cívicas del matronazgo*. In: C. Martínez López, F. Serrano Estrella (eds.). *Matronazgo y arquitectura: de la antigüedad a la Edad Moderna*. Granada: Universidad de Granada. 141–173.

Melchor Gil, E. (1992–1993). La construcción pública en Hispania Romana: iniciativa imperial, municipal y privada. *Memorias de Historia Antigua* 13–14. 129–170.

Melchor Gil, E. (1993). Construcciones civicas y evergetismo en Hispania romana. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, H. Antigua* 6. 443–466. https://doi.org/10.5944/etfii.6.1993.4222

Melchor Gil, E. (2004). *Inscripciones evergéticas hispanas con indicación del coste de liberalidades realizadas*. In: F. Chaves Tristán, F.J. García Fernández (eds.). *Moneta qua scripta = La moneda como soporte de escritura: actas del III Encuentro Peninsular de Numismática Antigua, Osuna (Sevilla), febrero–marzo 2003*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 255–266.

Melchor Gil, E. (2008). *Mujer y honores públicos en las ciudades de la Bética*. In: C. Berrendonner, M. Cébeillac-Gervasoni, L. Lamoine (eds.). *Le quotidien municipal dans l'Occident romain [actes du colloque international tenu à la Maison des sciences de l'homme, Clermont-Ferrand et à l'IUFM d'Auvergne, Chamalières, 19–21 octobre 2007]*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal. 443–457.

Melchor Gil, E. (2009). *Statuas posuerunt: acerca del emplazamiento de los homenajes estatuarios, públicos y privados, en las ciudades de la Bética*. In: C.S.I. de Mérida (ed.). *Espacios, usos y formas de la epigrafía hispana en épocas Antigua y Tardoantigua. Homenaje al Dr. Armin U. Stylow*, *Anejos de AEspA XLVIII*. Mérida: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Arqueología de Mérida. 217–226.

Melchor Gil, E. (2019). *Evergetas y construcciones sacras extraurbanas en la Hispania romana*. In: J.I. San Vicente, C. Cortés, E. González (eds.), *Hispania et Roma. Estudios en homenaje al Profesor Narciso Santos Yanguas*. Oviedo: Universidad de Oviedo. 167–180.

Melchor Gil, E. (2022). *Construcciones sacras y munificencia cívica en las ciudades de la Hispania romana*. In: F. des Boscs (ed.). *Évergétisme et architectures dans le monde romain (IIe siècle av. J.-C.–Ve siècle ap. J.-C.)*. Pau: Puppa. 203–224.

Mirón Pérez, M.D. (1996). *Mujeres, religión y poder: el culto imperial en el occidente mediterráneo*. Granada: Universidad de Granada.

Mollá Nebot, M.A.S. (2019). *Disposiciones legales sobre edificaciones privadas*. Madrid: Dykinson.

Morani, M. (1983). *Sull'espressione linguistica dell'idea di "santuario" nelle civiltà classiche*. In: M. Sordi (ed.). *Santuari e politica nel mondo antico*. Milán: Vita e pensiero. 3–32.

Morín de Pablos, J., Ribera i Lacomba, A. (2015). *Los foros de "Valentia y Ercavica". Dos modelos de crisis urbana a finales del Alto Imperio.* In: L. Brassous, A. Quevedo Sánchez (eds.). *Urbanisme civique en temps de crise: les espaces publics d'Hispanie et de l'Occident romain entre les IIe et IVe S.* Madrid: Casa de Velázquez. 105–126. https://doi.org/10.4000/books.cvz.1435

Navarro Caballero, M. (1997). Les dépenses publiques des notables des cités en Hispania Citerior sous le Haut-Empire. *Revue des études anciennes* 99. 109–140. https://doi.org/10.3406/rea.1997.4680

Navarro Caballero, M. (2004). *L'élite, les femmes et l'argent dans les provinces hispaniques*. In: L. de Ligt, E.A. Hemelrijk, H.W. Singor (eds.). *Roman rule and civic life: local and regional perspectives*. Amsterdam: Gieben. 389–400. https://doi.org/10.1163/9789004401655_022

Navarro Caballero, M. (2017). *Perfectissima femina. Femmes de l'élite dans l'Hispaniae romaine*. *Vol. II*. Bordeaux: Ausonius. https://doi.org/10.4000/books.ausonius.18183

Oria Segura, M. (1993). Los templos de Hércules en la Hispania Romana. *Anales de Arqueología Cordobesa* 4. 221–232. https://doi.org/10.21071/aac.v0i.11384

Oria Segura, M. (2017). *Constructoras de templos. La huella femenina en el paisaje religioso de las ciudades romanas*. In: C. Martínez López, P. Ubric (coords.). *Cartografías de género en las ciudades antiguas*. Granada: Universidad de Granada. 233–256.

Oria Segura, M., Mora de los Reyes, M. (1991). La arquitectura religiosa en la Bética a través de la epigrafía. *Anas* IV–V. 115–135.

Pena, M.J. (1981). El culto a Tutela en Hispania. *Memorias de historia antigua* V. 73–88.

Raepsaet-Charlier, M.T. (2015). Monumentalité, religion publique, vie civique et évergétisme en Gaule romaine. Réflexions sur la valeur relative et complémentaire des sources historiques. *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 93. 113–138. https://doi.org/10.3406/rbph.2015.8650

Rafanelli, S. (2004). *Luoghi sacri*. In: M. Greenberg (ed.). *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, *vol. 1: Processions, sacrifices, libations, fumigations, dedications*. Los Angeles: J. Paul Getty Museum. 326–399.

Ramírez Sádaba, J.L. (1983). *Gastos suntuarios y recursos económicos de los grupos sociales del Africa romana*. Oviedo: Pentalfa Microediciones.

Rodà, I., Comes, R. (2002). *Scripta manent. La memoria escrita de los Romanos*. Barcelona: Museu d'Arqueologia de Catalunya.

Rodríguez Cortés, J. (1986). Aspectos del culto a la Triada Capitolina en el valle del Guadalquivir. *Studia Zamorensia Historica* VII. 411–422.

Rodríguez Cortés, J. (1991). *Sociedad y religión clásica en la Bética romana*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Ruiz de Arbulo, J. (1994). El gimnasio de Emporion (s. II–I a.C.). *Bulletí Archeológic* 16. 11–44.

Ruiz Gutiérrez, A. (2017). *Epigrafía romana de Monte Cildá (Hispania citerior): nuevas lecturas y precisiones cronológicas*. In: A. Ruiz-Gutiérrez, C. Cortés-Bárcena (eds.). *Memoriae civitatum: arqueología y epigrafía de la ciudad romana. Estudios en homenaje a José Manuel Iglesias*. Santander: Universidad de Cantabria. 335–364.

Sánchez de la Parra, S. (2022). *Vetustate conlapsum restituit*. *Evergetismo y reparación de edificios públicos en Hispania*. In: F. Des Boscs (coord.). *Évergétisme et Architectures dans le monde romain (IIe s.Av.J.-C.–Ve s. Ap. J.-C.)*. Pau: Puppa. 101–110.

Sánchez Ramos, I.M., Morín De Pablos, J. (2019). *Introducción. Los paisajes culturales de Idanha-a-Velha*. In: I.M. Sánchez Ramos, J. Morín De Pablos (eds.). *De ciuitas Igaeditanorum a Laŷdāniyya. Paisajes urbanos de Idanha-a-Velha (Portugal) en épocas tardoantigua y medieval*. Oxford: BAR Publishing. 1–16. https://doi.org/10.51417/trama_08_10

Schattner, T.G. (2003). *Munigua. Cuarenta Años de Investigaciones*. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura.
Scheid, J. (1985). *La religion des romains*. Paris: Editions La Decouverté [1991], *La religión en Roma.* Madrid: Ediciones Clásicas.
Scheid, J. (1995). Les espaces cultuels et leur interprétation. *Klio* 77. 424–432. https://doi.org/10.1524/klio.1995.77.jg.424
Scheid, J. (1997). ¿Comment identifier un lieu de culte?. *Cahiers du Centre Gustave Glotz* VIII. 51–59. https://doi.org/10.3406/ccgg.1997.1432
Scheid, J. (2009). Les biens des temples à Rome et dans le monde romain. *Archiv für Religionsgeschichte* 11. 1–4. https://doi.org/10.1515/9783110208962.1.1
Scheid, J. (2013). *Les dieux, l'État et l'individu: réflexions sur la religion civique à Rome*. Paris: Éd. du Seuil.
Silva Ruivo, J. Da. (1992). L. Antonio Urso liberti et familia. *Conimbriga* 31. 119–154.
Stylow, A.U. (1990). *Apuntes sobre el urbanismo de la Corduba romana*. In: W. Trillmich, P. Zanker (coords.). *Stadtbild und Ideologie. Die Monumentalisierung hispanischer Städte zwischen Republik und Kaiserzeit: Kolloquium in Madrid vom 19. bis 23. Oktober 1987*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. 259–282.
Tolsa Domènech, C. (2011). Les fórmules de la vicesima hereditatium dins i fora de la Bètica. *SEBarc* IX. 177–192.
Toutain, J. (1907). *Les cultes païens dans l'Empire romain. T. I*. Paris: Leroux.
Trillmich, W., Zanker, P. (1990). *Stadtbild und Ideologie. Die Monumentalisierung hispanischer Städte zwischen Republik und Kaiserzeit: Kolloquium in Madrid vom 19. bis 23. Oktober 1987*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
Woodhull, M.L. (2016). *Mujeres construyendo Roma: Género y ciudad imperial desde la época de Augusto a la antonina*. In: C. Martínez López, F. Serrano Estrella (eds.). *Matronazgo y arquitectura. De la Antigüedad a la Edad Moderna*. Granada: Universidad de Granada. 114–140.
Zanker, P. (1988). *The Power of Images in the Age of Augustus*. Michigan: The University of Michigan. https://doi.org/10.3998/mpub.12362

Dr Marina Bastero Acha is a historian and epigraphist. She graduated in History at the University of the Basque Country in 2016. She earned her PhD from the University of the Basque Country with a dissertation on religious evergetism in Roman *Hispania*. Since 2023, she has been a postdoctoral researcher in the ERC Stone Masters project at the University of Warsaw. In January 2026, she began her own postdoctoral project, *Artisans, Workshops, and Commissioners: The Epigraphic Trade in Roman Hispania*, affiliated with the University of the Basque Country and the University of Warsaw and funded by the Basque Government.
e-mail: marina.bastero@ehu.eus

Funded by the European Union
European Research Council
Established by the European Commission

ERC StG 101040152. Funded by the European Union. Views and opinions expressed are however those of the author(s) only and do not necessarily reflect those of the European Union or the European Research Council Executive Agency (ERCEA). Neither the European Union nor the granting authority can be held responsible for them.

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 101–121

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.05

Adriana GRZELAK-KRZYMIANOWSKA
Uniwersytet Łódzki
https://orcid.org/0000-0002-6584-3987

Anna ZIMNOWODZKA
Wyższa Szkoła Języków Obcych im. Samuela Bogumiła Lindego w Poznaniu
https://orcid.org/0000-0003-2119-4644

ŁACIŃSKI TEKST *DE HABITU CLERICORUM* LEOWIGILDA Z KORDOBY W IX-WIECZNEJ MOZARABSKIEJ HISZPANII

THE LATIN TEXT *DE HABITU CLERICORUM* BY LEOVIGILD OF CÓRDOBA IN THE 9TH-CENTURY MOZARABIC SPAIN

The article presents the relatively little-studied 9th-century Latin text *De habitu clericorum* by Leovigild of Córdoba. This short work by Leovigild, like the writings of his contemporaries Eulogius and Alvarus of Córdoba, testifies that the Christian Mozarabic community of the period continued to cultivate the Latin literary tradition that had flourished in Hispania in earlier centuries. Associated with the monastery of St. Cyprian in Córdoba, Leovigild wrote *De habitu clericorum* in response to the changing socio-cultural realities of his time. The author was a witness to the ongoing assimilation of the Mozarabic clergy into the Islamic world, manifested, among other things, in the adoption of garments typical of Muslims. *De habitu clericorum* thus served as a kind of guide for the clergy, which, although dealing with their outward appearance and dress, was not merely a normative treatise, but also a testimony to the spiritual struggle of the Mozarabs to preserve their Christian heritage.

Therefore, it appears that Leovigild's work fits into a broader trend within the Mozarabic Latin literature, which functioned as a tool of intellectual resistance and a means of maintaining ties with the Christian parts of the Iberian Peninsula – and indeed, with Christian Europe as a whole.

Keywords: Cordoba, Leovigild of Cordoba, *De habitu clericorum*, Mozarabic literature, Latin tradition, Christian-Muslim relations, 9th century in Spain, monastic culture

Słowa klucze: Kordoba, Leowigild z Kordoby, *De habitu clericorum*, literatura mozarabska, tradycja łacińska, relacje chrześcijańsko-muzułmańskie, IX-wieczna Hiszpania, kultura monastyczna

creative commons

© by the Authors, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 31.12.2025. Verified: 03.01.2026. Revised: 17.04.2026. Accepted: 20.04.2026.

Funding information: University of Lodz / Samuel Bogumił Linde University of Foreign Languages in Poznań. **Conflicts of interests:** Adriana Grzelak-Krzymianowska: Article was in 50% authored by the editorof the issue and journal's secretary; editorial and review handled independently by the editor-in-chief. Anna Zimnowodzka: None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Artykuł stanowi prezentację mało znanego w polskich badaniach IX-wiecznego łacińskiego tekstu *De habitu clericorum*, powstałego w okresie mozarabskim w Hiszpanii[1]. To niewielkie dzieło autorstwa związanego z klasztorem św. Cypriana w Kordobie mnicha Leowigilda, podobnie jak pisma mu współczesnych, Eulogiusza, Alvarusa i Samsona z Kordoby, świadczy o tym, że chrześcijańska społeczność mozarabska w tamtym okresie wciąż pielęgnowała łacińską tradycję piśmienniczą, która w poprzednich epokach kwitła w *Hispanii*[2].

Z treści samego utworu wynika, że Leowigild napisał tekst *De habitu clericorum* jako odpowiedź na zmieniające się realia społeczno-kulturowe. Autor, będąc świadkiem postępującej asymilacji duchowieństwa mozarabskiego ze światem islamu, napisał dla współbraci swoisty przewodnik, który, choć traktował o obyczajach, wyglądzie i stroju duchowieństwa, nie był jedynie traktatem normatywnym, ale także świadectwem duchowej walki Mozarabów o zachowanie chrześcijańskiego dziedzictwa.

W artykule zostanie zarysowane tło historyczne okresu, w którym żył i tworzył Leowigild, sylwetka autora, historia zachowanych manuskryptów oraz zasadnicza prezentacja *De habitu clericorum* i zawartych w nim treści z uwzględnieniem znaczenia dzieła w badaniach nad okresem mozarabskim w Hiszpanii.

Tło historyczne

Działalność mnicha Leowigilda przypadła na czasy emira Abd al-Raḥmāna II (822–852), uchodzącego za wybitnego stratega, sprawnego administratora oraz mecenasa kultury (Abenalcotía el Cordobés 1925: 46; Ibn Ḥayyān 2001: 169). Na jego dworze rozwinięto wydajny system zarządzania, który funkcjonował również w kolejnych stuleciach (Ibn Ḥayyān 2001: 171–179, Jakubowski 2014: 29). Emir uchodził za człowieka głęboko wykształconego, o nieprzeciętnym intelekcie (*egregii potentia intellectus*) (Eul. *Mem*. III. 4, Gil 1973: 441), utrzymywał kontakty z dworem bizantyjskim, skąd sprowadzał rękopisy (Abenalcotía el Cordobés 1925: 46; Ibn Ḥayyān 2001: 169–170; Jakubowski 2014: 29).

---

[1] Wśród polskich badań nad tym okresem wspomnieć należy o skoncentrowanych głównie na liturgii mozarabskiej opracowaniach ks. dr. Michała Kordela (1935), a także o opublikowanych w ostatnich latach badaniach ks. profesora dr. hab. Piotra Roszaka (2009: 79–98; 2013: 391–410; 2015) czy innych publikacjach współautorskich: Porosło K., Roszak P. (2025: 1–21). W kontekście badań nad środowiskiem kulturowym średniowiecznej Kordoby na uwagę zasługuje również rozprawa doktorska Filipa Jakubowskiego (2014).

[2] Dzieła wyżej wspomnianych autorów pochodzą z krytycznego wydania łacińskich tekstów mozarabskich (*Corpus Scriptorum Muzarabicorum*), które zebrał i opublikował Juan Gil (1973). Dla przejrzystości tekstu: Alvarus Cordubensis cytowany będzie dalej w tekście jako Alvar. Cordub., Eulogius Cordubensis jako Eul., natomiast *Memoriale Sanctorum* jako *Mem*.

Okres jego rządów to czas szczególnego rozkwitu Kordoby (Pérez Marinas 2012). Arabskie kroniki donoszą o intensywnych pracach infrastrukturalnych – odnowieniu drogi biegnącej wzdłuż prawego brzegu Gwadalkiwiru, rozbudowie meczetu oraz budowie kanałów doprowadzających wodę z gór do nowo wzniesionego alkazaru (Ibn Ḥayyān 2001: 171–172; León-Muñoz 2023: 12–13). Zasługi i zaangażowanie Abd al-Raḥmāna II w rozbudowę miasta, wyniesionego w tym czasie do rangi największej siedziby królewskiej (Gil 1973: 372, 397–398; Herrera Roldán 2005: 74 i przyp. 50), odnotowuje nawet zagorzały przeciwnik emira, mnich Eulogiusz (Eul. *Mem*. I, 4, 29; II, 1). Gospodarka Kordoby również przeżywała rozkwit – szczególnie rozwinięte było rzemiosło tekstylne, skoncentrowane w państwowych warsztatach tkackich produkujących m.in. wzorzyste tkaniny jedwabne (Partearroyo Lacaba 1996; Rodríguez Peinado 2012; Saladrigas Cheng 1996: 74–98). Wyroby te, zwłaszcza zdobione obrusy, trafiały nie tylko na rynki Orientu, lecz także do kościołów w północnej Hiszpanii (Cabrera Lafuente 2019: 95) i innych regionów Europy, tak jak to miało miejsce w przypadku *stragulum hispanicum* ofiarowanego przez Ludwika Pobożnego dla Opactwa św. Wandrille'a z Fontenelle we Francji, a także kilkunastu tkanin (*vela cum argento spanisca XIIII*) przekazanych w formie darów kościelnych przez papieży Grzegorza IV (827–844) i Leona IV (847–855) (Constable 1994: 177–178; Partearroyo Lacaba 2007: 375; Rodríguez Peinado 2021: 858).

Mimo że Abd al-Raḥmān II był władcą głęboko religijnym i wspierał rozwój architektury islamskiej, chrześcijańska mniejszość Kordoby cieszyła się w jego czasach względną swobodą wyznaniową. Wynikało to być może z faktu, że chrześcijanie płacili specjalny podatek, który zasilał skarbiec państwa (Sachner 2020: 161–162; Jakubowski 2014: 30; Roszak 2015: 56–57). Sytuacja ta jednak z czasem ulegała zmianie, zauważalne było zjawisko masowych konwersji na islam czy coraz częstszego zawierania mieszanych małżeństw chrześcijańsko-muzułmańskich, co wiązało się z przyjmowaniem obyczajowości muzułmańskiej oraz języka arabskiego (Roszak 215: 48–73). W tym kontekście można również zaobserwować zmiany w postawach części duchowieństwa chrześcijańskiego, zwłaszcza niższych szczebli hierarchii kościelnej. Zjawisko asymilacji kulturowej w tych kręgach mogło stanowić formę społecznego konformizmu sprzyjającego funkcjonowaniu w realiach dominującej kultury islamskiej[3]. Sam Eulogiusz, zagorzały obrońca tradycji i obyczajowości chrześcijańskiej, przyczyn tego zjawiska doszukuje się przede wszystkim w zachowaniu muzułmanów, którzy drwili ze stanu duchownego (*ut stigmata in nobis ordinis sacri aduerterent, acclamatione derisionis ut amentes et fatuos impetunt*) (Eul. *Mem*. I, 21) oraz ubioru, które przywdziewali jego przedstawiciele (*adeo ut multi ex eis tactu indumentorum suorum nos indignos diiudicent, propiusque sibimet accedere exsecrentur*) (Eul. *Mem.* I, 21). Wspomina także o przypadkach otwartej wrogości, obejmujących akty przemocy,

[3] Zob. Wolf 2014; Roszak 2013: 403–404; Roszak 2015: 63–71.

takie jak między innymi obrzucanie chrześcijan kamieniami (*uerum etiam tergo nos lapidibus insectari non desistunt*) (Eul. *Mem*. I, 21) (Gil 1973: 385–386). Zjawisko to dotykało jednak przede wszystkim tych, którzy mieli bezpośredni kontakt ze społecznością lokalną.

Dla instytucji Kościoła sytuacja wydawała się w miarę stabilna. Sprzyjającą atmosferę dla jego działalności potwierdza fakt, że synody, które wcześniej odbywały się w Toledo, w IX wieku zwoływano w Kordobie (Wolf 1988: 14, 16, 59, 73, 86–101)[4].

W mieście lub na jego obrzeżach działało wiele kościołów, rozwijało się także intensywnie życie monastyczne[5]. Obecność bazylik oraz klasztorów poświadczają liczne wzmianki w opublikowanym przez ojca Mariusa Férotina *Kalendarzu Recemunda* z 961 roku (tzw. *Kalendarzu z Kordoby*) oraz w pismach Eulogiusza i Alvarusa. Wymieniane są w nich kościoły św. Zoilusa (*Kalendarz z Kordoby,* 27 jun., Alvar. Cordub. Vita Eul. II, 15)[6], świętych Faustusa, Januarego i Marcjalisa (*Kalendarz z Kordoby*, 13 oct.; Eul. *Mem*. II, 9)[7], św. Acisklusa, wraz ze szkołą, w której nauki pobierali prezbiterzy Perfekt i Anastazy (*Kalendarz z Kordoby*, 18 nov., Eul. *Mem*. II, 1; III, 8)[8] oraz kościół św. Cypriana, przy którym działał klasztor i szkoła przyklasztorna (*Kalendarz z Kordoby*, 26 jul., 14 sep., 9 dec., Eul. *Mem*. II, 12; III, 10. 9)[9].

---

[4] Nie zachowały się pełne akta synodów w Kordobie, informacje i wzmianki o nich pochodzą z innych tekstów źródłowych, zwłaszcza z Manuskryptu nr 22 z Archiwum Katedralnego w León (5 pierwszych stron) oraz pism Eulogiusza i Alvarusa z Kordoby: Archivo de la Catedral de León, ms. 22, fol. 1r–5v. Więcej na ten temat: Flórez 1753: 14–31; Gil 1973: 135–141; Mansi 1769: kol. 969–970; Albarrán 2023: 23.

[5] Z uwagi na brak zachowanych pozostałości archeologicznych badacze nie są zgodni co do dokładnej lokalizacji poszczególnych kościołów w mieście. Wśród obiektów najczęściej sytuowanych wewnątrz murów miasta znajdują się kościół św. Cypriana, Najświętszej Marii Panny oraz Trzech Świętych: Faustusa, Januariusa i Marcjalisa. Na ten temat: Molénat 2012: 151–153.

[6] *In ipso est festum sancti Zoili, et sepultura eius in ecclesia Vici Tiraceorum*, cyt. za Férotin 1996: 325; *Igitur beatus martyr Eulogius, nobili stirpe progenitus, Cordobe ciuitatis patriciæ senatorum traduce natus, ecclesiæ ministerio mancipatus, sancti ac beatissimi Zoyli aede deseruiens et in eiusdem collegio clericorum uitam deducens, multis et clarissimis virtutibus floruit, magnis et laudabilibus operibus uiguit*, *Cuius beatissimi caput alio die curiositas Xpianorum redeemit, corporis vero reliquias tertio die collegit et sub umbra beatissimi martiris Zoili tumulabit* [sic], cyt. za: Gil 1973: 331, 341. Wspomina także, że doczesne szczątki Eulogiusza z Kordoby spoczęły *sub umbra beatissimi martyris Zoyli*.

[7] *In ipso est christianis festum trium martyrum interfectorum in civitate Corduba. Et sepultura eorum est in vico Turris, et festum eorum est in Sanctis Tribus*, cyt. za: Férotin 1996: 339; *apud basilicam sanctorum Trium qua Faustus, Januarius et Martialis martyres praesentalibus corporum suorum favilis quiescunt*, cyt. za: Gil 1973: 415.

[8] *In ipso est Christianis festum Aciscli, interfecti per manus Dionis prefecti Cordube. Et sepultura eius est in ecclesia Carceratorum et per illud nominatur ecclesia*, cyt. za: Férotin 1996: 343; [...] *venerabilis memoriae Perfectus presbyter, Cordubae natus, sub paedagogis basilicae sancti Aciscli eruditus*, *Anastasius presbyter, ab ineunte aetate apud basilicam sancti Aciscli Cordubensis disciplinis et litteris eruditus,* cyt. za: Gil 1973: 398, 445.

[9] *In ipso est Christianis festum Christine virginis, et sepultura eius est in civitate Sur. Et festum eius est in ecclesia Sancti Cypriani in Corduba*, *In ipso est Christianis festum Cipriani, sapientis*

Zachowały się również informacje o kościołach i klasztorach oddalonych od miasta i od centrum władzy, które zwolnione były z płacenia podatku i mogły funkcjonować z większą swobodą, podtrzymując łacińską kulturę, liturgię i duchowość (Herrera Roldán 2005b: 7–8). Wspomina o nich Eulogiusz w *Memoriale Sanctorum* i wymienia następujące klasztory: Świętej Marii z Cuteclara (*Cuteclarense monasterium Sanctae Mariae*) (Eul. *Mem*. II, 4. 2; II, 8. 9; II, 8. 15; III, 17. 1), Świętego Zoilusa z Armilata (*Armilatense cenobium sancti Zoyli*) (Eul. *Mem*. II, 4. 2), położony na południe od miasta klasztor *Świętego Krzysztofa (Christophori monasterium*) (Eul. *Mem*. II, 4. 3; II, 9; II, 10. 34), Świętego Marcina z Rojana (*Martini cenobium in loco Roiana*) (Eul. *Mem*. II, 11, 1), oddalone odpowiednio o 20 km i 40 km kilometrów od miasta klasztory Świętych Justusa i Pastora w miejscowości Fraga (*Iusti et Pastoris in cenobium in Fraga*) (Eul. *Mem*. II, 11, 2) oraz lokalizowane w pobliskich górach klasztory Świętego Feliksa z Froniano (*Felicis monasterium in oppido Froniano*) (Eul. *Mem*. II, 8, 9), Świętego Zbawiciela z Peñamelaria (*Pinnamellariense cenobium Sancti Saluatoris*) (Eul. *Mem*. II, 10, 34; III, 7, 2; III, 11, 1-2; III, 13) i klasztor z Tabanos (*Tabanense cenobium*) (Eul. *Mem*. I. Praef. 2; II, 2, 1; II, 10, 15, 25; III, 7, 1; III, 10, 4). Te dwa ostatnie zostały założone przez arystokratyczne rodziny, które sprzedały cały majątek i osiedliły się tam wraz z krewnymi. Prowadzono w nich skromne szkoły, uczono czytania i pisania, pielęgnowano znajomość Pisma Świętego i tradycji Ojców Kościoła[10].

Wśród przedstawicieli kościoła mozarabskiego w Kordobie wyróżnić należy, wspomnianych wyżej, posługującego przy bazylice św. Zoilusa prezbitera Eulogiusza, jego biografa i przyjaciela Alvarusa, nauczyciela teologii i późniejszego opata klasztoru w Peñamelaria, Samsona, oraz mniej znanego, ale bardzo cenionego w gronie współbraci – mnicha Leowigilda z klasztoru św. Cypriana (Gil 1973).

Zachowane źródła wskazują, że klasztory działające zarówno w centrum miasta, jak i na obrzeżach, dzięki aktywności mnichów, utrzymywały kontakty z chrześcijańską północą Półwyspu Iberyjskiego oraz z bardziej odległymi regionami. Szczególnie aktywny w tym zakresie był Eulogiusz, którego podróże opisał Alvarus w *Vita Eulogii*. W 848 roku Eulogiusz odwiedził m.in. klasztory na terenach dzisiejszej Francji i północnej Hiszpanii:

---

episcopi Tasie, interfecti in Africa. Et festum eius est in ecclesia sancti Cipriani in Corduba, *Et in ipso est Latinis festum Leocadiae, sepultae in Toledo. Et festum eius est in ecclesia Sancti Cipriani, in Corduba*, cyt. za: Férotin 1996: 473, 479, 491; *Emila* [...] *et Hieremias, [duo adolescentes Cordubenses], qui ab infantia sua apud basilicam sancti Cypriani litteras edocentes* […], […] *Interea cum furor persecutionis, qui in excidium ecclesiarum fremebat, urbi admoveret, feminarum collecta in praediolum, quod in confinio basilicae sancti Cypriani extruxerant, sese conferunt* […], cyt. za: Gil 1973: 431, 450.

[10] Gil 1973: *Cuteclarense monasterium Sanctae Mariae*: 403, 412, 415, 456; *Armilatense cenobium sancti Zoyli*: 403; *Christophori monasterium*: 403, 415, 430; *Martini cenobium in loco Roiana*: 430–431, *Iusti et Pastoris in cenobium in Fraga*: 431; *Felicis monasterium in oppido Froniano*: 412; Gil 1973, *Pinnamellariense cenobium Sancti Saluatoris*: 430, 444, 452–453, 455; *Tabanense cenobium*: 367, 402, 422, 427, 444, 447.

> I nie poprzestał na odwiedzaniu klasztorów swego kraju, lecz wyruszył z planem odnalezienia swoich braci, którzy w tamtych czasach przebywali na terytoriach frankijskich i udając się dalej na północ w kierunku terytorium Pampeluny, wstąpił do klasztoru św. Zachariasza, a zwiedzając z entuzjazmem różne klasztory w okolicy, został zaszczycony gościnnością wielu opatów (...). W tych rejonach znalazł liczne egzemplarze rzadkich książek, niemal niedostępnych dla wielu (...). Tam wysłuchał miłej rozmowy św. Odoariusza, opata kierującego wspólnotą monastyczną składającą się ze 150 mnichów. Stamtąd przywiózł ze sobą dzieła św. Augustyna: „Miasto Boże" i „Eneidę" Wergiliusza, „Satyry" Juwenalisa i Flaccusa, „Wiersze figurowane" Porfiriusza, „Epigramy" Aldhelma, „Bajki" i „Hymny katolickie" Avienusa (...) nie do użytku prywatnego, ale aby udostępnić je najbardziej wymagającym uczonym (Alvarus, *Vita Eul.* 9)[11].

Dzięki tekstowi *De translatione sanctorum martyrum Georgii monachi, Aurelii et Nathaliae ex urbe Corduba Parisios*, spisanemu ok. 871 roku przez mnicha Aimoinusa w opactwie Saint-Germain-des-Prés w Paryżu, dowiadujemy się również o podróży mnichów Usuarda i Odilarda, którzy w 858 roku odwiedzili klasztor św. Cypriana w Kordobie w celu pozyskania relikwii umęczonych kilka lat wcześniej lokalnych męczenników (Lara Olmo 1999: 55–89; PL[12] 115: 939–960, 1011–1027). W omawianym okresie, w związku z postępującą akulturacją społeczności chrześcijańskiej przejawiającą się w przejmowaniu elementów kultury muzułmańskiej – od stroju po obyczaje – ukształtowała się grupa gorliwych obrońców chrześcijańskiej ortodoksji, którzy krytykowali tego typu postawy oraz obciążali lokalne władze odpowiedzialnością za to zjawisko. Działalność owej grupy, która od 850 roku dokonywała publicznych apostazji oraz bluźniła przeciwko Koranowi i Prorokowi nie pozostała bez odpowiedzi oburzonych wyznawców islamu. Tego typu wystąpienia kończyły się procesami oraz wyrokami śmierci (Roszak 2015: 67). Najwięcej tego typu przypadków odnotowano w latach 852–859, kiedy na śmierć skazano czterdzieści osiem osób. Zainicjowany przez Eulogiusza „okres męczenników", jak zwykło się określać ten czas, zakończył się tuż po jego śmierci w 859 roku (Jakubowski 2014: 30). Jeszcze za życia Eulogiusz zdołał poświęcić wspomnianym wydarzeniom traktat *Apologeticus martyrum* stanowiący swoistą apologię chrześcijan ginących za wiarę (Gil 1973: 475–495). Do tej problematyki nawiązał również jego przyjaciel Alvarus w dziele *Indiculus luminosus* (Gil 1973: 270–315).

Po śmierci Abd al-Raḥmāna II władzę objął jego syn Muhammad I (852–886), za którego panowania odnotowano znaczący wzrost liczby konwersji na islam. Mniejsza liczba chrześcijan oznaczała zarazem niższe wpływy podatkowe od „Ludów Księgi" (Jakubowski 2014: 28–30).

---

[11] Cyt. za: Gil 1973: 335–336.

[12] *Patrologiae cursus completus. Series Latina* (*Patrologia Latina*) – cytowana w tekście jako PL.

O autorze *De habitu clericorum*

Leowigild był postacią znaną w środowisku mozarabskim, a informacje o jego życiu i działalności zachowały się głównie w przekazach współczesnych mu autorów. Wzmianki o nim czerpiemy z kilku istotnych źródeł: z poematu IX autorstwa Alvarusa z Kordoby (*Versi in bibliotheca Leobegildi eiusdem Albari* (Gil 1973: 350–354), traktatu teologicznego *Apologeticum contra perfidos* autorstwa Samsona z Kordoby (Gil 1973: 506–547), dzieła samego Leowigilda *De habitu clericorum* (Gil 1973: 667–684)[13], a także – według części badaczy – z utworu *De translatione sanctorum martyrum Georgii monachi, Aureliae et Nathaliae, ex urbe Corduba Parisios*, autorstwa frankijskiego mnicha Aimoinusa z opactwa Saint-Germain-des-Prés (Lara Olmo 1999: 55–89; PL 115: 939–960, 1011–1027).

Pierwsza wzmianka o Leowigildzie pojawia się w poemacie *Versi in biblioteca Leobegildi eiusdem Albari* Alvarusa z Kordoby, który wskazuje, że *Leobegildus* pochodził z zamożnego, gockiego rodu (Gil 1973: 354)[14]. W traktacie apologetycznym *Samsonis apologeticum contra perfidos* Samson z Kordoby zauważa, że Leowigild był synem Ansefreda (*Ansefredus*) (Sam. II, 4)[15]. Przyjął święcenia kapłańskie i – jak sam wspomina w prologu do *Liber de habitu clericorum* – pełnił posługę w kościele św. Cypriana w Kordobie (Gil 1973: 667)[16].

Ze wspomnianego wyżej utworu Alvarusa wynika, że Leowigild był człowiekiem wykształconym, głęboko zaangażowanym w studia nad Świętymi Księgami (Gil 1973: 350–354). Dowodzi tego również treść jego własnego dzieła *De habitu clericorum*, napisanego na prośbę współbraci z klasztoru św. Cypriana. O tym, że cieszył się szczególną estymą w środowisku duchownych, świadczy również zawarta w traktacie *Apologeticum contra perfidos* Samsona z Kordoby relacja debaty teologicznej, której ok. 864 roku podjął się Leowigild przeciwko biskupowi Malagi Hostegesisowi, oskarżanemu przez współczesnych o szerzenie poglądów

---

[13] Pominąwszy autorów współczesnych Leowigildowi, po raz pierwszy na jego temat, w kilku zdaniach, wspomina Ambrosio de Morales (1586: 95). Autor zaznacza, że zna tę postać i jego dzieło dzięki manuskryptowi z Biblioteki w Escorialu oraz pismom opata Samsona. Na podstawie IX-wiecznych tekstów źródłowych oraz wzmianki Ambrosia de Moralesa, Enrique Flórez (1702–1773) jako pierwszy spisał żywot Leowigilda oraz opublikował prolog *De habitu clericorum* zaczerpnięty ze wspomnianego manuskryptu z Biblioteki z Escorialu, zob. Flórez (1753: 517, 522–523). Pełen tekst został opublikowany dopiero w 1909 roku, w krytycznym opracowaniu opata klasztoru Santo Domingo de Silos, ojca Luciano Serrano (1909: 496–518). Najbardziej aktualne wydanie krytyczne pochodzi ze zbiorowej kompilacji tekstów mozarabskich w opracowania Juana Gila z 1973 roku: *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, natomiast pierwsze tłumaczenie tekstu na język hiszpański wraz z opracowaniem krytycznym wydali José Juan Fresnillo Ahijón i Adolfo Ivorra Roba (2011).

[14] *Hec Leobegildi uigor obiter in uno redegit, / Septuaginta duos mittens sub bargina biblos, / Qui Getica luce fulgit uel copia fandi / Germine uel lingua claret per tempora secli*.

[15] Samson – cytowany w tekście jako Sam. *Leubegildo Ansefredi filio*, cyt. za: Gil 1973: 561.

[16] *Eximiis atque almificis clericis, Christo Domino sub tuitione beati Cipriani pontificis seu martiris deseruientibus, Leubegildus uester ubique sequipeda*.

uznawanych za heretyckie (Sam. II, 4, 10, 12; Flórez 1753: 521; Simonet 1897–1903: 489–496).

Jako źródło rzucające światło na dalsze epizody z życia Leowigilda, część badaczy przywołuje również wspominane powyżej dzieło Aimoinusa z Saint-Germain-des-Prés pt. *De translatione sanctorum martyrum Georgii monachi, Aureliae et Nathaliae, ex Urbe Cordube Parisios* (Lara Olmo 1999: 55–89; PL 115: 939–960, 1011–1027). Autor tekstu opisuje w nim historię frankijskich mnichów, Usuarda i Odilarda, którzy w 858 roku przybyli na Półwysep Iberyjski z misją sprowadzenia do macierzystego klasztoru relikwii św. Wincentego. Jednak, kiedy w trakcie podróży dowiedzieli się, że zostały one z Walencji wywiezione, zdecydowali się udać do Kordoby w poszukiwaniu relikwii lokalnych męczenników, którzy kilka lat wcześniej oddali życie za wiarę. Przybywszy do Kordoby odwiedzili kościół św. Cypriana, gdzie spotkali niejakiego Leowigilda, znanego w okolicy jako *Abadsolomes* (Lara Olmo 1999: 85, przyp. 115). Choć Aimoinus nie określa jednoznacznie, czy był on duchownym, zaznacza jednak, że był mężczyzną obeznanym z prawem kanonicznym i z wyraźnie chrześcijańskim obyciem (PL 115: 945–946). Leowigild, poznawszy cel ich wizyty, pomógł im nawiązać kontakt z lokalnymi władzami kościelnymi, a następnie ułatwił pozyskanie relikwii świętych męczenników. Towarzyszył także mnichom w drodze powrotnej aż do Toledo (Lara Olmo 1999: 88; PL 115: 946).

Z relacji Aimoinusa wynika również, że Leowigild był związany z dworem emira Muhammada, pełniąc powierzone mu zadania poza granicami Kordoby (Lara Olmo 1999: 87–88; PL 115: 946). Właśnie ta informacja stała się przedmiotem kontrowersji wśród badaczy. Do początku XX wieku dominowało przekonanie, że Leowigild wspomniany przez Aimoinusa to inna postać niż ta znana z dzieł Alvarusa i Samsona (Gómez Bravo 1739: 180; Flórez 1753: 521; Martín Carrera 1979: 98; Pérez Marinas 2012: 140–141; Simonet 1897–1903: 478, przyp. 1). Jednak od lat 70. XX wieku coraz większa liczba znawców tego tematu skłania się ku poglądowi, że chodziło o tę samą osobę (Colbert 1962: 143; Gil 1973: 667, 717; Herrera Roldán 1995a: 78–79; Dominguez de Val 2004: 90).

Historia manuskryptów *De habitu clericorum*

Tekst *Liber de habitu clericorum* Leowigilda z Kordoby przetrwał do naszych czasów w dwóch manuskryptach. Pierwszy z nich, datowany na XI wiek, został odnaleziony w benedyktyńskim klasztorze San Millán de la Cogolla (La Rioja), skąd trafił do biblioteki klasztornej w San Lorenzo de El Escorial, o czym pisze Ambrosio de Morales:

> Otro sacerdote auia entonces en Cordoua llamado Leouigildo, cuya buena doctrina parece en vn su pequeño libro, q̃ escriuió del habito de los clerigos, y su significacion, el qual se halla en vn libro antiquíssimo de letra Gothica, q̃ está en la librería del Real monesterio de San Lorenço del Escurial. (Morales 1586: 95)

Fakt przechowywania wyżej wspomnianego manuskryptu w Escorialu znajduje potwierdzenie w zapisie *Inwentarza Ksiąg* Biblioteki Królewskiej w Escorialu, na który powołuje się w 1909 roku jej główny bibliotekarz i kustosz rękopisów, Guillermo Antolín (1873–1928). Wspomina, że wśród ksiąg przekazanych 30 kwietnia 1576 do biblioteki przez kustosza klejnotów królewskich Hernando de Briviesca znajdowała się pochodząca z San Millán de la Cogolla księga liturgiczna z niewielkim dziełem Leowigilda *De habitu clericorum*, na temat której w inwentarzu zanotowano: *Homeliarium magnum literis gothicis cum aliis opusculis, ut sunt Leouigildi de habitu clericorum, iteni vita beatae Mariae virginis* (Antolín 1909: 102–103). Od Guillermo Antolina dowiadujemy się także, że w XVII wieku wspomniany kodeks nie figurował już w inwentarzu (Antolín 1909: 102), natomiast w bibliotece pozostawała XVI-wieczna kopia wspomnianego manuskryptu (Escurialensis b.III.14), przechowywana tam do dzisiaj (Antolín 1909: 102; Herrera Roldán 1995b: 215). W XIX wieku oryginalny manuskrypt z San Millán de Cogolla (Codice di Leovigildo, ff. 3r-71v) trafił do prywatnej biblioteki baskijskiego biznesmena i senatora Francisco Zabálburu, znanej również jako Biblioteca Heredia-Spínola w Madrycie (Herrera Roldán 1995b: 215; Pérez Marinas 2013: 144).

Obie wersje tekstu są niekompletne – brakuje w nich końcowego fragmentu rozdziału IV oraz początku rozdziału V. Utracone fragmenty zostały intencjonalnie spalone przez pracującego nad tekstem słynnego XVIII-wiecznego historyka, ojca Enrique Flóreza, oraz królewskiego spowiednika Francisco de Rabago. Jak wyjaśniał sam Flórez, obaj zdecydowali się na ten krok, uznając, że treść brakującego ustępu miała zniesławiający charakter wobec społeczeństwa hiszpańskiego i naruszała jego honor, co – ich zdaniem – było nie do zaakceptowania (Antolín 1909: 109–110; Campos y Fernández de Sevilla 1966: 36–37).

Pomimo kontrowersyjnych działań, Enrique Flórez wyrażał szczere zainteresowanie dziełem Leowigilda. W jedenastym tomie swojego monumentalnego opracowania *España Sagrada*, opierając się między innymi na tekstach Alvarusa i Samsona z Kordoby, przedstawił życiorys autora *De habitu clericorum*, omówił tematykę jego dzieła oraz jako pierwszy opublikował jego prolog (Flórez 1753: 8, 552–553). Pełny tekst manuskryptu (w wersji pochodzącej z XVI-wiecznej kopii z Escorialu) został ostatecznie wydany drukiem przez Królewską Akademię Historii w 1909 roku (Serrano 1909: 496–518).

Treść i znaczenie utworu

Tekst *De habitu clericorum* ma charakter dydaktyczny, perswazyjny i erudycyjny, a jego treść dotyczy zwyczajów duchownych mozarabskich, w tym ich wyglądu i stroju, które miały ogromne znaczenie dla zachowania tożsamości całej wspólnoty wiernych. Jak pisze P. Roszak (2013: 392): „Zależało im [duchownym] na ochronie fundamentów, żyli bowiem świadomością, że tylko na nich można

prawdziwie zbudować przyszłość", zwłaszcza, że czas, w którym Leowigild pisał swoje dzieło, był okresem, w którym można było zaobserwować zacieranie się pewnych granic kulturowych.

Sam traktat *De habitu clericorum* należy do mało znanych w Polsce dzieł mozarabskich, być może ze względu na to, że w porównaniu do utworów jemu współczesnych, jak choćby Eulogiusza z Kordoby, Alvarusa z Kordoby czy Samsona z Kordoby, jest tekstem raczej krótkim i skromnym, i nie został do dzisiaj przetłumaczony na język polski[17]. Składa się z przedmowy, dziesięciu rozdziałów z lukami w części IV i V oraz krótkiego epilogu. Jest to dzieło ciekawe i warto przybliżyć tutaj jego treść, jak i zwrócić uwagę na pewne szczegóły.

Po standardowej formule (*In nomine Domini incipit eiusdem libri*) i krótkiej wstępnej dedykacji utworu dla mnichów z klasztoru Cypriana, autor ukazuje sytuację chrześcijan w Kordobie[18], twierdząc, że z powodu ucisku muzułmanów (*ob Smaelitarum oppressionem*) – wykazując się lekkomyślnością czy wręcz głupotą (*fatuitas*), nie tylko zapomnieli o dawnych obyczajach i ich symbolicznym znaczeniu (*auctoritatem habitus clericorum*), ale także stracili zapał do ich pielęgnowania, a przecież właśnie oni powinni być przykładem i stanowić wzór do naśladowania dla wszystkich chrześcijan, zarówno duchownych, jak i świeckich. W ten sposób Leowigild upomina czytelników swojego utworu[19]. Następnie ukazuje zagrożenia płynące z sytuacji chrześcijan w Kordobie, aby w ten sposób zachęcić ludzi do sprzymierzenia się przeciw wspólnemu wrogowi. Kolejnym elementem jest wskazanie swojej roli w tej sytuacji. Z jednej strony Leowigild twierdzi, że nie z własnej woli czy pychy podejmuje się zadania pouczenia współwyznawców, lecz że został o to poproszony. Uznał, że może pomóc tym, którzy z różnych powodów zdrowotnych czy finansowych sami nie mogą dociekać spraw ważnych, czy udać się na nauki (*ad doctores*), a dzięki jego dziełu posiądą wystarczającą wiedzę, która uchroni ich przed przyjęciem i naśladowaniem bezbożnych wzorców postępowania (*abitudines infidelium*), które według Leowigilda nie mają w sobie żadnej mądrości (*in quibus nulla est sapientia*). Następnie pojawia się w tekście typowo retoryczny motyw skromności (*Melius mihi errat hoc opus a vobis audire caute quam de eo hominibus sermonem proferre incaute.*). Autor twierdzi, że nie czuje się kompetentny i godny stworzenia takiego dzieła

[17] Zob. także Marinas 2012: 137.

[18] Wiadomo, że Bazylika św. Cypriana, do której wspólnoty należał Leowigild, znajdowała się w centrum Kordoby, gdzie wpływ kultury arabskiej był bardzo intensywny ze względu na hegemonię ludności muzułmańskiej i gdzie znajdowały się centra politycznej i religijnej władzy emiratu andaluzyjskiego, takie jak dwór i główna meczet al-Andalus. Zob. Marinas 2012: 140; Simonet 1897–1903: 326–328.

[19] Z opinii wyrażonych przez Leowigilda w przedmowie przeciwko dominacji muzułmańskiej, nakładaniu podatku dżizja oraz wpływom kultury arabskiej można wywnioskować, że należał do grupy opozycjonistów, wśród których znaleźli się również Alvarus i Eulogiusz ze względu na swoją krytykę oraz męczennicy z wyboru ze względu na swoje czyny. Zob. Marinas 2012: 139.

i uniżenie sugeruje, że podejmie się tej pracy tylko dlatego, że wierzy, iż Chrystus włoży w jego usta właściwe słowa i przez niego przemówi. Przeprasza jednocześnie za wszelkie możliwe niedociągnięcia. Wstęp kończy klasycznym łacińskim pozdrowieniem: „Bądźcie zdrowi" (*Valete*)[20].

Już we wstępie można dostrzec erudycję autora tekstu, który stosuje oczywiste zabiegi retoryczne znane z czasów starożytnych[21]. Czytamy już u Arystotelesa, że „wstęp jest początkiem mowy i odpowiada prologowi w poemacie, a preludium w muzyce fletowej" (Arist. *Ret*. III, 14)[22] i jego właściwe skomponowanie jest kluczowe, gdyż wpłynie na odbiór całego utworu. Pierwsze bowiem wrażenie jest decydujące, aby osiągnąć efekty perswazji. Jak wspomina M. Korolko (1990: 79), bardzo ważne jest zyskanie w *exordium* życzliwości odbiorcy (*captatio benevolentiae*) i przyciągnięcie jego uwagi. W tym celu Leowigild okazuje szacunek swoim słuchaczom, gdyż podkreśla zalety tych, na których prośbę podejmuje się stworzenia tego dzieła poprzez zastosowanie względem nich takich określeń jak: *serenitas*, *clementia*, *exellentia*, *sanctitas*[23]. Nie ulega pysze bezpośredniego wyrażenia pochwał pod swoim adresem, wręcz przeciwnie, odwołuje się wyraźnie do toposu skromności, który zaliczany był do *loci communes* antycznej retoryki. Nie krytykuje również odbiorców tekstu, aby ich na wstępie nie zrazić. Mimo iż *explicite* wyraża swój pogląd na temat niepokojących zachowań duchownych w Kordobie i ich przyczyn (*fatuitas, oppressio Smaelitarum*), to jednak łagodzi swoje zarzuty poprzez wskazanie na inne możliwe czynniki, przez które rezygnują oni z pewnych tradycji. Zalicza do nich problemy zdrowotne (*inbecillitate corporis*) czy finansowe związane z obowiązkiem płacenia nowych podatków (*inquisitio censuum vectigalis*). Leowigild przedstawia się jako osoba, która wyciąga do nich pomocną dłoń, a ukazana przez niego wiedza ma być jedynie przypomnieniem pewnych zasad i norm odziedziczonych po przodkach, o których być może niektórzy zapomnieli ze względu na warunki życia i inne okoliczności. Autor traktatu *De habitu clericorum* we wstępie odwołuje się wyraźnie do głównego tematu dzieła. Podkreśla jego znaczenie i pilną konieczność jego wyłożenia. Wstęp w sposób oczywisty wprowadza do głównego motywu traktatu, jest emocjonalny, pojawiają się w nim zdania pytające i wykrzyknikowe, wyraźnie jest w nim obecny topos skromności i uniżoności, ale nie ma to nic wspólnego

---

[20] Wiele tekstów mozarabskich pisanych było w formie listów, stąd może taki charakter chciał Leowigild nadać swojemu dziełu. Rozpoczyna zatem tekst od zwrotu do odbiorcy w dat.pl, a kończy klasycznym łacińskim pozdrowieniem.

[21] Retoryka starożytna znalazła swoich naśladowców nie tylko w tekstach średniowiecznych, ale jej zasady pozostały aktualne i wykorzystywane nadal w XVIII wieku w kaznodziejstwie, jak i być może są wykorzystywane współcześnie. Zob. Kuran 2014: 201–226.

[22] Arystoteles 1988: 276–277.

[23] Colbert (1962: 145) uznał, że w przedmowie i posłowiu mozarabski ksiądz zwraca się do wyższej władzy, a konkretnie do biskupa, ponieważ używa drugiej osoby liczby mnogiej i wyrażeń typu *uestra clementia*, które wyrażają szacunek. Zob. też Marinas 2012: 143.

z całkowitym brakiem wiary we własne możliwości. Przeciwnie, odwagi dodaje autorowi zarówno powaga tematu, jak i wiara w natchnienie i pomoc Bożą, co samo w sobie jest elementem perswazji i uzasadnia podjęcie tego zagadnienia przez autora, który pisze: *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*[24].

Rozdział pierwszy traktatu Leowigilda nosi tytuł: „Dlaczego duchowni wszędzie postępują zgodnie z ustalonymi normami i przyozdabiają swoje ciała w odmienne stroje?" (*Qur conformationes in se ubique clerici operantur et sese a dissimili abitu ornant*). W tej części autor, bazując na fragmentach z Nowego Testamentu, przypomina współbraciom, że są pomocnikami apostołów (*vicarii apostolorum*) i ich rolą jest naśladowanie i kontynuowanie rozpoczętej przez nich misji. Powinni zatem świecić przykładem (*lux mundi, candelabrum ut luceat omnibus*) zarówno względem wykształconych i niewykształconych oraz wlewać światło wiedzy (*lumen scientiae*) w ich umysły. Nakazał im to św. Piotr (*vas electionis*), mówiąc do Tymoteusza: „wzorem bądź dla wiernych w mowie, w obejściu, w miłości, w wierze, w czystości!" (*Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in caritate, in fide et castitate.*) (1 Tm 4, 12[25]). Niestety, jak twierdzi autor *De habitu clericorum*, sama właściwa postawa może nie wystarczyć, a zatem należy też ludzi nauczać. Być może niewykształconym pomoże tylko obserwacja właściwego postępowania, ale wykształconym należy wszystko racjonalnie wyjaśnić. W ten sposób Leowigild wyraźnie precyzuje, kto ma być odbiorcą jego dzieła i po co je tworzy. Kapłani mają nie tylko odpowiednio się prezentować, ale również rozumieć, jakie tajemnice i znaczenie kryje się w każdym elemencie ich wyglądu i stroju, bo wydaje się – jak zauważa autor – że wielu z nich o tym nie pamięta, a ich rolą jest także edukowanie ludzi. Jak widać, uczony z Kordoby rozumie, że sposób nauczania, aby był skuteczny, powinien być dostosowany do odbiorcy. Inaczej nie osiągnie się zamierzonego celu. W tym rozdziale Leowigild krytykuje bogactwo, którym musieli obnosić się niektórzy duchowni, naśladując w ten sposób wschodnie zwyczaje. Jako *exemplum* podaje fragment ze Starego Testamentu, w którym opisano złote i bardzo zdobne stroje żydowskiego arcykapłana, zestawiając ten przykład ze skromnym odzieniem apostołów, mówiąc, że ważna jest tajemnica wiary, a ta już jest tak cenna i wieczna, że nie trzeba oblekać jej w przemijające ziemskie dobra, takie jak drogocenne szaty. Właściwa postawa i skromny wizerunek powinny im wystarczyć, bo najważniejsza jest miłość do Boga, który trwa na wieki, jak pisze Leowigild: *Propterea omni sacerdos intendere debet ut conformationes, quas ab apostolis sumsit, fideliter teneat et quidquid unaqueque species informet disputantibus plenius inbuat*.

[24] Leowigild już we wstępie przytacza, w dużej mierze z pamięci, o czym sam wspomina, słowa z Psalmów i Nowego testamentu. Tutaj za: Mt 10, 20.

[25] Wszystkie cytaty z Biblii za: *Biblia Tysiąclecia Online* (2003). Poznań: Pallottinum. https://biblia.deon.pl/menu.php?st_id=1 (04.12.2025).

Kolejne dwa rozdziały dzieła poświęcone są fryzurom kapłanów: „Dlaczego głowy duchownych są często golone na kształt koła w kościele powszechnym" (*Cur corone capitum crebro in universali radantur eclesia*) oraz „Dlaczego wszyscy podobnie golą głowy na okrągło?" (*Cur similiter omnes in rotundibilitate capita sua tondunt*). W tej części pracy Leowigild przedstawia teorię, według której człowiek składa się z dwóch elementów: ciała i duszy (*Scire debet homo duabus dissimilibus constare substantiis, anima invisibili et tractabili corpore*). Najważniejszą częścią ciała jest głowa (*caput*), gdyż w niej mają siedzibę zmysły (*sensus*), a najważniejszą częścią duszy jest rozum (*mens*). To on powinien kontrolować ludzkie potrzeby cielesne i zmysłowe, które są często grzeszne i złe (*in carne autem legi peccati*). Rozum człowieka potrafi odróżnić dobro od zła i jeśli zapanuje nad potrzebami ciała, wtedy jego dusza przylgnie do Boga. Miłość do Boga zaś trzeba zawsze stawiać na pierwszym miejscu – ponad miłość do świata ziemskiego we wszelkich jego aspektach. Może ludziom w tym pomóc jedynie rozum, który przezwycięży cielesne pokusy. Z tej przyczyny duchowni na czubku swojej głowy brzytwą czynią znak (*corona*, *tonsura*[26]), który symbolizuje oczyszczenie umysłu od wszelkiej nikczemności (*Ideo ob hanc rem clerici in verticibus capitum suorum exercuerunt signum, ut disputantium mentes mundare instruissent ab omni contagione facinorum*.). Można to osiągnąć także poprzez nieczynienie drugiemu krzywdy (*nocere neminem*) lub jałmużnę (*elemosina*). Nie będzie ona jednak skuteczna, jeśli człowiek nie zmieni swojego postępowania. Nie ma nic cenniejszego od ofiarowania Bogu pokornego ducha, ponieważ został on stworzony na Jego własne podobieństwo. Oznacza to, że najpierw należy przestrzegać wiary, która sprawia, że człowiek boi się sądu i czyni miłosierdzie, a następnie dopiero rozdawać jałmużnę, aby oczyścić się z przewinień. Leowigild nawiązuje tutaj po raz kolejny do sytuacji społecznej IX wieku, kiedy wielu bogatych chrześcijan, w tym być może i kleryków, uznawać zaczęło, że można zapłacić za czystość sumienia, zamiast się właściwie zachowywać. Golenie wierzchołka głowy ma nieustannie ludziom o tych zasadach przypominać. Kiedy ktoś chce naśladować świętych, wraz z obcięciem włosów symbolicznie odcina się od cielesnych przyjemności.

W kolejnym rozdziale (IV) Leowigild porusza kwestię golenia brody. Zatytułował ten rozdział: „Dlaczego azjatyccy i afrykańscy duchowni zapuszczają brodę, podczas gdy Europejczycy golą ją u nasady?" (*Cur item Asiani vel Libienses clerici barbas nutriumt et e contrario Europenses in radice abscidunt*). Zdaniem autora golenie brody zakorzenione jest w tradycji rzymskiej, a także żydowskiej. Pisze, że św. Piotr w drodze do Rzymu zgolił włosy i brodę na znak protestu właśnie przeciwko Żydom, którzy chcieli narzucać swoją wiarę. Niestety w tym

[26] Nie wiadomo, kiedy dokładnie narodził się zwyczaj golenia głowy. Informacje na ten temat można znaleźć np. w Kanonie 41 IV Synodu w Toledo (633) (*omnes clerici detonso superius capite toto, inferius solam circuli coronam relinquant*), choć istnieje wiele tekstów z wcześniejszych stuleci, które wydają się do niej odnosić. Zob. Trichet 1990; Conde Guerri 1990: 291–300.

rozdziale brakuje stron, więc przekaz nie jest w pełni czytelny. Rozdział kończy się tym, że Piotra w celi nawiedza Anioł i komentarzem, że jego następcy w Europie nie porzucili tego symbolu, w przeciwieństwie do tych z Azji i Afryki[27].

Wraz z rozdziałem V Leowigild przechodzi do omawiania strojów duchownych[28]. W tytule stawia pytanie: „Dlaczego diakoni i subdiakoni kroczą przed obliczem Boga w dni świąteczne z albami rozciętymi z prawej i lewej strony, a kapłani w podobnych albach, ale ciemnych?" (*Cur diacones et subdiacones incedunt coram Domino in dies festos cum albis a dextris sinistrisque prescise et sacerdotes in albarum similibus, sed pullate*). Wyraźnie wprowadza tutaj rozróżnienie w hierarchii kościelnej. Diakoni i subdiakoni noszą białe alby z rozciętymi po obu stronach rękawami, aby ukazać swoją czystość i skromność. Rozcięcie z prawej strony symbolizuje czystość, z lewej możliwość wyznania grzechów. Kapłani zaś korzystają z ciemnych tunik, ponieważ prowadzą trzodę, która jest szkarłatna z powodu swojego postępowania, a nie z natury (*conpositione, non natura*), i niosą jej grzechy na ramionach (*peccata eorum dorsibus portant*). I tak jak ludzie, grzesząc, obracają czystość natury w brud, tak kapłani zmieniają alby na ciemne, aby można było dostrzec to zło w samym kolorze ich szat. Mają one przypominać, że należy czynić dobro. Sam strój, jak podkreśla Leowigild, ma ogromne znaczenie i trzeba o niego dbać. Tym bowiem, którzy głoszą piękne rzeczy, wypada również pięknie się ubierać, choć skromnie.

„Dlaczego diakoni i osoby z niższymi święceniami musieli nosić biały humerał (*enebladium*), którym zakrywali klatkę piersiową i szyję?" (*Cur necessarium diaconibus vel inferioribus gradibus fuit enebladium utere et a candore eius pectora cum gutturibus circumdare*) – na to pytanie autor traktatu próbuje odpowiedzieć w rozdziale VI. W tym niedługim fragmencie pisze, że, według Ojców Kościoła należało przykrywać serce i szyję jedną szatą, aby nie pojawił się rozziew między tym, co ludzie myślą, a tym co głoszą. Tłumaczy, że człowiek powinien otwarcie wypowiadać to, co ma w swoim sercu.

Następny rozdział (VII) dotyczy tzw. *orares*[29]. Leowigild wyjaśnia: „Dlaczego subdiakoni noszą *orares* na lewym przedramieniu, diakoni na ramieniu, a kapłani na szyi i klatce piersiowej?" (*Cur subdiacones utuntur orares in sinistris ulnis, diacones in ipsis umeris, sacerdotes super colla et pectora*). Tutaj mogą

---

[27] W rozdziale IV dokonuje on rozróżnienia według pochodzenia kontynentalnego na Europejczyków (*Eoropenses*), Azjatów (*Asiani*) i Libijczyków (*Libienses*), chociaż w praktyce nie rozróżnia dwóch ostatnich. Uznaje też Rzym za stolicę Europy. Użyte przez Leowigilda nazwy pokrywają się z nazwami kontynentów na tradycyjnych mapach wizygockich. Niestety część rozdziału zaginęła, zachowało się jednak ostatnie zdanie, w którym wydaje się, że autor dzieli ludzi na cywilizowanych Europejczyków (*Eoropense toga*) i nieokrzesanych Azjatów i Libijczyków (*Asiana uel Libiense caterba*). Zob. Marinas 2012: 146.

[28] Więcej na ten temat: Fresnillo 2011: 229–262.

[29] Najprawdopodobniej chodzi o stułę, którą w tamtym czasie w Kościele Zachodnim określano terminem *orarium*. Na temat *orares,* ich ewolucji oraz określonych przez kolejne synody (do X w.) norm dotyczących ich noszenia, zob. Superson 2010: 165–178.

pojawić się trudności interpretacyjne, jeśli chodzi o określenie *orares*. Subdiakoni nosili ten element stroju na lewym przedramieniu, gdyż miał przypominać jarzmo Jezusa Chrystusa i był symbolem odrzucenia świeckich praktyk. Diakoni nosili go na ramieniu jako symbol obowiązku napominania siebie i całego ludu, kapłani zaś na szyi i klatce piersiowej. Diakon mógł awansować, jeśli dobrze poprowadził wiernych i powstrzymał się od śmiertelnych grzechów, wtedy jego szyja była w pełni poddawana jarzmu Chrystusa i słusznie stawał się pasterzem stojącym na czele Kościoła Bożego, a jego obowiązkiem było nauczanie poddanych.

Kolejny rozdział (VIII) dotyczy wyższego stopniem duchownego w hierarchii kościelnej, a mianowicie biskupa. W rozdziale pt. „Dlaczego podczas święceń biskupich i najważniejszych uroczystości biskup nosi białą mitrę (*cetharis*) ozdobioną wstążkami?" (*Cur in ordinatione episcoporum vel celeberrimis festivitatibus utitur episcopus cetharim munda mac fibris perfusam*) Leowigild ukazuje ideał duchownego.

> W rzeczywistości wiadomo, że biskup wstępuje na pontyfikalny szczyt i jest uważany za sprawującego najwyższy stopień duchowieństwa – pisze autor traktatu – i nie wypada nam wybierać na biskupów tych, którzy są ospali z powodu wieku, ale w naszym interesie jest umieszczanie na czele tych, których zdobi światło wiedzy i nie są obciążeni nawykami starości, jak wybrane naczynie poucza swojego towarzysza Tytusa, mówiąc: „Biskup więc powinien być nienaganny [jako szafarz Boży, niearogancki, nieskłonny do gniewu] […], nie przebierający miary w piciu wina, nieskłonny do bicia, ale […] niechciwy na grosz, lecz [gościnny, łagodny, trzeźwy, sprawiedliwy, święty, wstrzemięźliwy, tym, który przyjmuje wierne słowo, które jest zgodne z doktryną, aby mógł i zachęcać w zdrowej nauce, i dyskutować z tymi, którzy się jej sprzeciwiają] (1 Tm 3, 2-9)".

Z tego powodu, gdy wśród duchownych znajdzie się ktoś taki, jak to opisał apostoł, na jego głowę nakłada się białą mitrę ozdobioną frędzlami, aby współbracia szanowali go ze względu na sędziwy wiek, a wierni oddawali mu należną cześć, mając na uwadze przymioty starości, takie jak na przykład widoczna siwizna. Z tej przyczyny coś na kształt siwych włosów umieszcza się na głowie biskupa, a ze względu na czystość słusznie nakłada się je na czubku głowy (*Ob hanc rem canitie similis episcopi ponitue capite et a candore eius equm est vertix ipsius ornare*).

W kolejnym rozdziale (IX), w którym nadal mówi o biskupach, zastanawia się: „Dlaczego biskupi w całej Hiszpanii codziennie nakrywają głowy kapturami (*casula*), skoro apostoł mówi: Każdy mężczyzna, modląc się lub prorokując […], nie powinien nakrywać głowy, bo jest obrazem i chwałą Boga (1 Kor 11, 4-7)?" (*Cur cotidoano episcopi per Hispaniam cooperiuntur capita sua casulis, qum apostolus dicat: „Vir, qum oraberit, caput suum minime tegat, quod ad imaginem Dei factum fuisse veridice credet"*). Leowigild tłumaczy, że nie był to pomysł samych biskupów, ale został zapożyczony od św. Torkwata i jego towarzyszy, którzy po otrzymaniu sakry biskupiej opuścili klasztorne mury, ale i tak zawsze zakrywali głowy skórami zwierzęcymi, które przypominały *casulae*. O szatach służących

do nakrywania głowy wspomina także Izydor z Sewilli, który nazywał je właśnie *casula* od *casa*, czyli dom[30]. Była to obszerna szata z kapturem okrywająca całego człowieka. Spełniała więc funkcję jakby domu czy też małej celi (Wygralak 2018: 231). Biskupi, przykrywając głowy, upodabniają się do umarłych w grobie, a taki widok ma być przestrogą dla wiernych. Widząc, co czynią biskupi, wszyscy powinni modlić się o oświecenie i nagrodę w postaci życia wiecznego. Kapłani nie przykrywają głów ze względu na to, że są niżej w kościelnej hierarchii.

Rozdział X poświęcony został problemowi celibatu. Nosi tytuł: „Dlaczego wschodni kapłani i diakoni zawierają małżeństwa z kobietami, podczas gdy zachodni księża i diakoni od subdiakonatu pozostają w celibacie?" (*Cur Orientales sacerdotes cum diaconibus ducunt uxores, Occidentales vero post subdiaconatum paermanent celibes*). Leowigild podkreśla, że godnie służyć Chrystusowi mogą tylko ludzie doskonali, i właśnie oni powinni powstrzymać się od małżeństwa z własnej woli, a nie z przymusu. Łatwiej bowiem służyć Stwórcy temu, który całkowicie porzucił rozkosze cielesne. Tak jak nauczyciel narodów poświadcza te rzeczy, mówiąc: „Człowiek bezżenny troszczy się o sprawy Pana, o to, jak by się przypodobać Panu. Ten zaś, kto wstąpił w związek małżeński, zabiega o sprawy świata, o to, jak by się przypodobać żonie. I doznaje rozterki" (1 Kor 7, 32-33). Rozterka zaś równoważna jest już ze skazą, która uniemożliwia wypełnianie posługi. Jeśli chodzi o wschodnich kapłanów, autor tekstu zarzeka się, że nie zna ich pism. Twierdzi jednak, że skoro nie ma wielu ludzi, którzy nie mają potrzeb ciała i w pełni panują nad wolą umysłu, zwierzchnicy Kościołów wschodnich postanowili, że lepiej, aby zawierali związki małżeńskie ci, którzy nie są zdolni prowadzić życia z dala od namiętności czy pożądliwości oczu. Dlatego niektórzy z kapłanów o niższych stopniach żenią się z kobietami, aby nie żyć w kłamstwie i nie udawać, że nie ulegają namiętnościom, bo to przynosi więcej szkody niż pożytku.

Cały traktat kończy się następującymi słowami: „Wyłożyłem wam i przekazałem waszemu osądowi te opinie, o które mnie prosiliście, tak jak je pamiętam, częściowo z napomnień starożytnych ojców, częściowo z tego, czego nauczyłem się od nauczycieli naszych czasów" (*Has quesitas sententjas, ut recolo, parte ex patrum anticorum monitis, parte quod a temporis huius magistris didici, vobis retexi et arbitrio vestro tradidi*). Istnieją wątpliwości, co do autorstwa tego fragmentu (Marinas 2012: 144).

---

[30] Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* XIX, 24, 17: „*Casula* jest szatą z kapturem; jej nazwa jest zdrobnieniem od słowa „dom" (casa), ponieważ – jak dom niewielkich rozmiarów – okrywa całego człowieka. Podobnie kaptur (cuculla) jest czymś na kształt małej celi (cella). Grecy nazywają ją „planetą" (planeta), ponieważ faluje i porusza się w sposób sprawiający wrażenie błądzenia. Z tego samego powodu planetami – to znaczy „błądzącymi" – nazywają pewne gwiazdy, które w swoim ruchu przemieszczają się w sposób niepewny i niestały" – przekł. Autorek za: Isidoro de Sevilla 2004: 1304–1305.

Podsumowanie

Dzieło *De habitu clericorum* datowane na IX wiek wyjaśnia dziesięć aspektów związanych z posługą chrześcijańskich duchownych, zamierzając w szczególności wyjaśnić symboliczne znaczenie niektórych elementów tradycji, poczynając od wyglądu (fryzura, broda) poprzez symboliczny strój aż do celibatu. Wydaje się, że pomimo pewnych brakujących fragmentów, tekst porusza i wyjaśnia w spójny oraz zwięzły sposób najważniejsze aspekty obyczajowości duchownych, o których powinni pamiętać, mając na uwadze innych duchownych i świeckich wyznawców. Sytuacja w Kordobie w tamtych czasach była trudna. Zanikała znajomość tradycji, jak i pogarszała się znajomość łaciny wśród mieszkańców Hiszpanii. Być może dlatego poproszono Leowigilda o stworzenie krótkiego, choć treściwego kompendium, które ówcześni chrześcijanie mogli przeczytać i sobie przyswoić. Leowigild sam podkreśla, że niewielka objętość podręcznika pozwala na szybką lekturę oraz sięganie do niego w każdej chwili, bez uciekania się do wymówek związanych z obowiązkami finansowymi czy problemami zdrowotnymi. Zauważa także, że niektórzy duchowni prowadzili życie zamożne i nadmiernie wystawne.

Traktat dostarcza interesujących informacji na temat wyglądu szat i ich symboliki oraz hierarchii kościelnej. Leowigild wskazuje na interesujące ślady wczesnego „europejskiego" poczucia tożsamości, ponieważ opisuje Rzym jako „stolicę Europy", a także wyraźnie przeciwstawia Europejczyków Azjatom i Libijczykom, sugerując postrzeganie Europy jako odrębnej wspólnoty. Z tekstu można także wywnioskować, że Kordoba była w tamtym okresie miastem kosmopolitycznym, w którym zwyczaje autochtonicznych duchownych różniły się pod pewnymi względami od tych pochodzących z innych części świata. Kolejnym zagadnieniem, które doczekało się częściowo badań jest także sam język tego traktatu. W tym czasie Mozarabowie mówili różnymi iberyjskimi dialektami romańskimi wywodzącymi się z łaciny wulgarnej, chociaż mogli uważać swoje języki wernakularne za nadal stanowiące „łacinę". Jest to łacina daleka od klasycznych wzorców, ale wciąż zrozumiała[31]. Bardzo wiele miejsca w traktacie Leowigilda zajmują cytaty i parafrazy fragmentów z Biblii, zwłaszcza Nowego Testamentu i Psalmów. Nie wiemy, czy celowo je skraca i zmienia, gdyż zapewne miał dostęp do oryginalnego tekstu. Czy robił to z wygody, starając się z pamięci odtwarzać konkretne wskazówki, czy traktuje to jako element literacko-retoryczny?

Bez wątpienia jednak, dzieło Leowigilda wymaga dalszych, pogłębionych badań. Szczególnie interesującym kierunkiem byłoby zestawienie informacji zawartych w traktacie z innymi źródłami z epoki – zarówno pisanymi, jak i ikonograficznymi oraz archeologicznymi – co pozwoliłoby na bardziej kompleksową

[31] Kwestiami związanymi ze składnią, jak i neologizmami leksykalnymi zajął się w swoich opracowaniach Pedro Herrera Roldán (1995, 2001).

rekonstrukcję wyglądu szat kościelnych i liturgicznych oraz ich znaczenia na średniowiecznym Półwyspie Iberyjskim. Cenne mogłoby okazać się porównanie tych danych ze źródłami pochodzącymi z regionów Europy pozostających nieprzerwanie w obrębie tradycji rzymskiej i chrześcijańskiej, co umożliwiłoby wskazanie podobieństw i odrębności wynikających ze specyficznych uwarunkowań politycznych, społecznych i religijnych Al-Andalus. W tym kontekście traktat Leowigilda jawi się jako źródło o wyjątkowym potencjale badawczym, wpisujące się w obszar, który wciąż oczekuje na pełniejsze opracowanie[32].

Dalsze badania warto byłoby poszerzyć także o perspektywę teologiczną, która mogłaby pomóc w lepszym zrozumieniu średniowiecznych sposobów wyjaśniania genezy i symboliki poszczególnych elementów stroju kościelnego oraz szat liturgicznych. Cenne byłoby również zbadanie formy traktatu i zestawienie jej nie tylko z innymi autorami jego czasów, ale także z łacińskimi klasykami. Wartość retoryczna tego instruktażowego tekstu również wydaje się warta zbadania, gdyż bez wątpienia celem powstania tego dzieła była szeroko rozumiana perswazja. Czy udało mu się dotrzeć do odbiorców, w jaki sposób się to działo, czy wywarł wpływ na zmianę zachowania duchownych IX wieku, czy stał się źródłem inspiracji dla żyjących i piszących po nim? Na te i inne pytania pozostaje nam jeszcze odpowiedzieć.

Bibliografia

Abenalcotía el Cordobés. (1926). *Historia de la conquista de Al-Andalus*. Trans. J. Ribera. *Colección de obras arábigas de historia y geografía*. Vol. 2. Madrid: Real Academia de la Historia.

Albarrán, J. (2023). *Los cristianos en el emirato y el califato de Córdoba, y la creación de una comunidad andalusí multiconfesional*. In: J.A. García Cortázar, R. Teja Casuso (eds.). *El monacato cristiano en la España musulmana*. Aguilar de Campoo: Fundacja Santa María la Real. 13–39.

Antolín, G. (1909). De habitu clericorum (siglo IX). Real Biblioteca de El Escorial a cargo de los PP. Agustinos. *Boletín de la Real Academia de la Historia* 55. 102–120.

Arystoteles. (1988). *Retoryka. Poetyka*. Przeł. H. Podbielski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe PWN.

Biblia Tysiąclecia Online (2003). Poznań: Pallottinum. https://biblia.deon.pl/menu.php?st_id=1 (04.12.202).

Cabrera Lafuente, A. (2019). *Textiles from the Museum of San Isidoro (León): New Evidence for Re-Evaluating Their Chronology and Provenance.* In: T. Martin, *Treasures of San Isidoro de León*. Leiden–Boston: Brill. 81–117.

Campos y Fernández de Sevilla, J. (1966). *Enrique Flórez, la pasión por el estudio*. Madrid: Editorial Revista Augustiniana.

[32] Maureen C. Miller, autorka kluczowej monografii poświęconej wczesnośredniowiecznym szatom liturgicznym (*Clothing the Clergy: Virtue and Power in Medieval Europe, c. 800–1200*, Ithaca–London: University Press 2014: 7), wyjaśniając we wstępie, dlaczego pomija w swojej pracy źródła z Półwyspu Iberyjskiego, stwierdza: „This material merits its own study, and I sincerely hope an Iberianist will take up the challenge [...]".

Colbert, E.P. (1962). *The Martyrs of Córdoba (850–859): A Study of the Source*. Washington: Catholic University of America Press.

Conde Guerri, M.E. (1990). La tonsura como objeto de reglamentación canónica en las diócesis de Occidente. *Antigüedad y cristianismo* 7. 291–300.

Constable, O.R. (1994). *Trade and Traders in Muslim Spain. The Commercial Realignment of the Iberian Peninsula, 900–1500*. Cambridge: Cambridge University Press.

Domínguez del Val, U. (2004). *Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana*. Vol. 6. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Eulogius Cordubensis. (1973). *Memoriale Sanctorum*. In: I.J. Gil (ed.). *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*. Vol. 2. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija.

Férotin, M. (ed.). (1996). *Le Liber Ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième siècle*. Roma: Editioni Liturgiche. 305–351.

Flórez, E. (1753). *España sagrada*. *Theatro geographico-historico de la Iglesia de España*: *origen, divisiones y límites de todas sus provincias: antiguedad, traslaciones y estado antiguo de sus Sillas con varias disertaciones críticas para ilustrar la Historia Ecleiástica de España.* Vol. 11. Madrid: Oficina Antonio Marín.

Fresnillo Ahijón, J.J., Ivorra Roba, A. (2011). El hábito de los clérigos, de Leovigildo de Córdoba. *Toletana* 24. 239–262.

Gil, J. (ed.). (1973). *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*. Vol. 1–2. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija.

Gómez Bravo, J. (1739). *Catálogo de los Obispos de Cordoba y breve Noticia Historica de su Iglesia Catedral, y Obispado*. Cordoba: Oficina de D. Juan Rodriguez.

Herrera Roldán, P. (1995a). *Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del siglo IX*. Córdoba: Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba.

Herrera Roldán, P.P. (1995b). Un autor mozárabe descuidado: Leovigildo. *Boletín de la Real Academia de Córdoba* 128. 211–219.

Herrera Roldán, P. (ed.). (2005a). *Obras Completas de San Eulogio de Córdoba*. Madrid: Akal, Ediciones S.A.

Herrera Roldán, P. (2005b). Sobre monjes y literatura monástica en la Córdoba emiral. *Meridies* 7. 7–28.

Ibn Ḥayyān. (2001). *Crónica de los emires Alhakam I y Abdarraḥmān II entre los años 796–847 (Al-Muqtabis II-1)*. Trans. M. Ali Makki, F. Corriente. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.

Isidoro de Sevilla (2004). *Etimologías*. J. Oroz Reta, M.A. Marcos Casquero (eds.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Jakubowski, F.A. (2014). *Życie codzienne w Kordobie w drugiej połowie X w. i XI w. w świetle arabskich źródeł narracyjnych*. Poznań: rozprawa doktorska nieopublikowana.

Kordel, M. (1935). *Liturgja mozarabska (hiszpańsko-wizygocka) w dziele „De ecclesiasticis officiis" św. Izydora ze Sewilli: studjum historyczno-liturgiczne*. Kraków: Drukarnia F. Zemanka.

Korolko, M. (1990). *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

Kuran, M. (2014). „Eloquentia sacra", czyli retoryka w służbie kaznodziejstwa (analiza rękopiśmiennego kompendium retorycznego anonimowego autora reformackiego z XVIII wieku). *Acta Universitatis Lodziensis*. *Folia Litteraria Polonica* 3(25). 201–226. doi.org/10.18778/1505-9057.25.12

Lara Olmo, J.C. (1999). El relato del translado de los santos mártires Jorge, Aurelio y Natalia: un valioso escrito hagiográfico y documental histórico de mediados del siglo IX. *Hispania Sacra* 51(103). 55–89. https://doi.org/10.3989/hs.1999.v51.i103.603

León-Muñoz, A. (2023). The Alcázar of Córdoba: The Seat of Islamic Power in Al-Andalus. *Arts* 12(202). 1–36. https://doi.org/10.3390/arts12050202

Leovigildus Cordubensis. (1973). *Leovigildi Liber de habitu clericorum*. In: J. Gil (ed.). *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*. Vol. 2. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija. 667–684.

Mansi, J.D. (ed.) (1769). *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*. Vol. 14. Venecia: Antonius Zatta.

Martín Carrera, F. (1979). Leovigildo, autor mozárabe. *Analecta Malacitana* 2. 93–108.

Molénat, J.P. (2012). La place des chrétiens dans la Cordoue des omeyyades, d'après leurs églises (VIIIe–Xe siècles). *Al-Qantara* 33.1. 147–168.

Morales, A de. (1586). *Los cinco libros postreros de la Coronica general de España / que continuaua Ambrosio de Morales. Prossiguiendo adelante la restauracion de España, desde que se començo a ganar de los Moros, hasta el rey don Bermudo el tercero deste nombre*. Cordoua: Gabriel Ramos Bejarano.

Partearroyo Lacaba, C. (1996). *Los tejidos de Al-Andalus entre los siglos IX al XV (y su prolongación en el siglo XV)*. In: *España y Portugal en las rutas de la seda. Diez siglos de producción y comercio entre Oriente y Occidente*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Publicacions.

Patrologiae cursus completus. Series Latina. (1879–1890). J.M. Migne (ed.). Vol. I–CCXVII. Lutetia Parisiorum: J.-P. Migne.

Paulus Alvarus Cordubensis. (1973). *Vita Eulogii*. In: J. Gil (ed.). *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*. Vol. 2. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija. 330–343.

Pérez Marinas, I. (2012). *Leovigildo de Córdoba: el De habitu clericorum y su trasfondo histórico*. In: C. Villanueva Morte, D.A. Reinaldos Miñarro, J. Maíz Chacón, E.I. Calderón Medina (eds.). *Estudios Recientes de Jóvenes Medievalistas*. Lorca: Compobell, S.L. Murcia. 137–148.

Porosło, K., Roszak, P. (2025). Wprowadzenie do rytu hiszpańsko-mozarabskiego. *Verbum Vitae* 43(1). 1–21.

Rodríguez Peinado, L. (2012). La producción textil en al-Andalus origen y desarrollo. *Anales de Historia del Arte* 22(2). 265–279. https://doi.org/10.5209/rev_anha.2013.v23.41572

Roldán, P.H. (1995). Notas sobre la sintaxis del mozárabe Leovigildo. *Excerpta Philologica* 3. 219–252.

Roldán, P.H. (2001). Novedad léxica del latín cordobés del s. IX. *Cuadernos de Filología Clásica Estudios Latinos* 21. 57–93.

Roszak, P. (2009). Mozarabowie – niespokojna mniejszość. Liturgia mozarabska jako projekt duchowości czasów „bycia w mniejszości" w kontekście Brewiarza Gotyckiego. *Teologia i człowiek* 13. 79–98.

Roszak, P. (2013). *„Pamięć liturgiczna" a tożsamość mozarabska. Ryt hiszpańsko-mozarabski a duchowość średniowiecznej Europy*. W: Ż. Stylc, D. Zagórski, A. Radzimiński, R. Biskup (red.). *Fundamenty średniowiecznej Europy*. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum. 391–410.

Roszak, P. (2015). *Mozarabowie i ich liturgia. Chrystologia rytu hiszpańsko-mozarabskiego.* Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Sachner, C.C. (2020). *Christian Martyrs Under Islam: Religious Violence and the Making of the Muslim World*. Princeton, Oxford: Princeton University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctv39x5zm

Saladrigas Cheng, S. (1996). *Los tejidos en al-Andalus. Siglos IX–XVI: aproximación técnic.* In: *España y Portugal en las rutas de la seda. Diez siglos de producción y comercio entre Oriente y Occidente*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 74–98.

Serrano, L. (1909). De habitu clericorum, obra inédita del presbitero cordobés Leovigildo (s. IX), publicada según un manuscrito visigodo, único que se conserva. *Boletín de la Real Academia de la Historia* 54. 496–518.

Simonet, F.J. (1897–1903). *Historia de los mozárabes de España: deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de la Viuda e Hijos de M. Tello.

Superson, J.A. (2010). Stola-*orarium*-stuła (pierwsze tysiąclecie Kościoła). *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 58(2). 165–178.

Trichet, L. (1990). *La tonsure*: *vie et mort d'une pratique eclésias tique*. Paris: Cerf.

Wolf, K.B. (2014). *Christian Martyrs in Muslim Spain*. Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.

Wygralak, P. (2018). Znaczenie wyglądu zewnętrznego dziewic i mnichów w formacji duchowej w klasztorach Galii i Hiszpanii (VI–VII w.). *Vox Patrum* 38(70). 227–241.

Dr Adriana Grzelak-Krzymianowska – is a researcher at the Department of Classical Philology at the University of Lodz. In 2002 graduated from the faculty of Classical Studies at the University of Lodz on the basis of thesis on Lucretian anthropology. In 2012 obtained her PhD with her dissertation on Lucretian ethics. Author of articles in Polish, English, Latin and Italian. Organiser of the conference: Rome and Iberia. Diversity of Relations from Antiquity to Modernity. Scientific interests: Epicurean philosophy in Rome, travel and resorts of ancient Rome, ancient medicine and medical Latin.

e-mail: adriana.grzelak-krzymianowska@uni.lodz.pl

Dr Anna Zimnowodzka – philologist and art historian, Assistant Professor at the Department of Spanish Language at the Samuel Bogumił Linde University of Foreign Languages in Poznań. Her scientific interests and research focus on Roman art in Spain, especially the topography of Roman cities and the religious changes in Late Antiquity, with particular attention on the cult of saints, from antiquity to the early Middle Ages.

e-mail: aniazimnowodzka@gmail.com

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 123–135

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.06

Robert K. ZAWADZKI
Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie
https://orcid.org/0000-0001-6964-1736

WHERE IS IT WORTH SETTLING DOWN? MACIEJ OF MIECHÓW (1457–1523) ON THE HEALTH BENEFITS OF SPAIN AND ITALY

The article by Robert K. Zawadzki discusses the views of Maciej of Miechów on climatic issues, which this Old Polish author presented in his work *Conservatio sanitatis* (On the Preservation of Health). This treatise deals primarily with medical issues, but thanks to the writer's conviction that geographical conditions also affect human health, the question of choosing the best place to live also arises. According to Maciej of Miechów, the best place to live is in the east, where the climate is the most favourable. In this context, the Western European countries, including Spain, do not find full recognition in the eyes of the Polish writer. He seems to suggest that the Kingdom of Poland, located on the eastern border of Europe, fully meets the health criteria and is therefore a country worth settling in.

OÙ VAUT-IL LA PEINE DE S'INSTALLER? MACIEJ DE MIECHÓW (1457–1523) SUR LES BIENFAITS DE L'ESPAGNE ET DE L'ITALIE POUR LA SANTÉ

L'article dea Robert K. Zawadzki traite des opinions de Maciej de Miechów sur les questions climatiques, que cet auteur polonais du XVIe siècle a présentées dans son ouvrage *Conservatio sanitatis* (Sur la préservation de la santé). Ce traité aborde principalement des questions médicales, mais l'auteur y développe également sa conviction que les conditions géographiques influencent la santé humaine, posant ainsi la question du choix du meilleur endroit pour vivre. Selon lui, l'est du pays est le meilleur endroit pour s'installer, car c'est là que les conditions climatiques sont les plus favorables. Dans ce contexte, les pays d'Europe occidentale, y compris l'Espagne, ne sont pas reconnus à leur juste valeur par l'écrivain polonais. Il semble suggérer que le Royaume de Pologne, situé à la frontière orientale de l'Europe, répond pleinement aux critères de santé et est donc un pays où il vaut la peine de s'installer.

Keywords: Maciej of Miechów, Neo-Latin Literature, Spain, Italy, climate
Mots-clés: Maciej de Miechów, Littérature néo-latine, Espagne, Italie, climat
Słowa klucze: Maciej z Miechowa, literatura nowołacińska, Hiszpania, Italia, klimat

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 27.12.2025. Verified: 03.01.2026. Revised: 25.03.2026. Accepted: 28.03.2026.

Funding information: Jan Długosz University in Częstochowa. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Maciej (Matthias) of Miechów's *Conservatio sanitatis* (Kraków 1522)[1] could be described as a reflection on the nature and methods of preserving human health, i.e. the author shares with the reader his experience as a doctor[2], which is linked to a certain idea that was in vogue at the time, namely that of treating medicine as part of the general knowledge of the world. These efforts are reflected in the content of the book, which is more than just a practical guide. Medicine, as seen by Maciej of Miechów, acquires a distinct theoretical dimension; medicine is related to philosophy[3], therefore philosophical terms such as matter, form, action, potency and others appear in the discussion of its problems. Maciej of Miechów reminds us of these concepts and also talks about things that he himself considered important and influential in maintaining health. The Polish scientist's treatise is therefore not just a medical lecture, but rather a collection of various observations in which, in addition to medical and philosophical issues, nutritional, culinary, climatological, astrological, historical and even fictional topics are discussed, in the form of novels about heroes who regained their health by following the advice of enlightened doctors.

It should be noted that there has never been a similar work printed in Poland.[4] The work seems to represent the whole of ancient and medieval medicine. Maciej

[1] This is an edition by Hieronymus Wietor (72 pages). In 1535 an edition by Maciej Scharffenberg was published (also 72 pages). I use the first edition, i.e. from 1522 (Jagiellonian Library in Krakow: BJ St. Dr. Cim. 4251. See also Zakład Narodowy im. Ossolińskich in Wrocław, where there are also copies of the same edition: ref. Rps BOZ 69; Cim. Qu. 2145; XVI. Qu. 2332).

[2] The medical theme was taken up by an author who was probably well acquainted with the achievements of his predecessors and who had acquired his theoretical knowledge at the universities of Bologna and Cracow. In the Conservatio sanitatis, the medical subject is given a prominent place and is concerned with methods of preserving health, providing an opportunity to present the achievements of famous ancient and Arab physicians such as Hippocrates, Galen, Avicenna, Rhasis and Hali. It is interesting to note that the influence of modern Western literature was minimal. Maciej of Miechów does indeed use a Latin translation of Arabic works – a translation by Gerard of Cremona – and also cites the work of Albert the Great. However, the references to Western contemporary or near-contemporary literature are superficial, general, without any detailed account of what was going on in the West in medical matters. An account would be inappropriate, contrary to the prevailing norm, since Renaissance writers, as a rule, referred almost exclusively to ancient authors. Exceptions were made only for later authors commenting on ancient works. This rule is strictly adhered to by Maciej of Miechów, who himself says little about his medical experience. As a result, a paradoxical situation arose in which a work written at the beginning of the 16th century said the least about 16th century medicine, while the statements of ancient and Arab scholars became the main subject of medical commentary. This does not, of course, mean that the work was anachronistic at the time it was written. A similar procedure of referring to ancient (*imitatio antiquorum*) and Islamic sources was followed by all writers dealing with this field of knowledge (this observation applies generally to all other scientific disciplines).

[3] On the relationship between medicine and philosophy in antiquity, see: Jaeger 2001: 515–561.

[4] Even before the invention of printing, medicine had a rich tradition in Poland. The sources of medicine in Poland are to be found in popular culture. However, it was the adoption of Christianity, the influx of foreign clergy and the establishment of hospitals that created the right conditions for the development of Polish medical knowledge. It was in this situation that the first medical writings

of Miechów's idea is the ancient concept of human health based on the science of the four body fluids. The Polish author is an expert on the writings of Hippocrates and Galen, and is familiar with the medical treatises of Arab scholars such as Avicenna and Rhasis. He is therefore able to discuss all the factors that were considered important for good health at the time. He writes in turn about air, climate, bread and the different types of bread, wine and its varieties, and water. In discussing these topics, he touches on a number of other problems in passing. As a skilled and experienced physician, he seeks to alleviate human suffering by suggesting various methods and remedies to alleviate ailments and diseases. Maciej of Miechów knows very well that the human body cannot cope with illness without medicine. And this is where another very important aspect of his work comes from – herbalism, herbal medicine, medicines prepared on the basis of wine (alcohol) are an important theme of the dissertation, and consequently the work becomes a lecture on various types of illnesses. Maciej of Miechów writes about headaches, fevers, shortness of breath, tuberculosis, ulcers, tumours, abscesses, kidney stones, gynaecological and geriatric cases. In this context, he recalls the elements of the structure of the human organism, speaks of the brain, lungs, stomach, kidneys, bladder, liver, heart, spleen, uterus, gums, muscles.[5]

Maciej of Miechów discusses all this competently, as if the art of maintaining health were a single field of knowledge. In the introduction, he refers to Aristotle's *Metaphysics* in order to speak directly about the factors that influence our organism. By invoking so many scientific disciplines, by referring to so many Latin, Greek and Arabic writers, the Polish author shows that he is a Renaissance scholar in the full sense of the word. But – from today's point of view, of course, not everything in the whole comprehensive lecture on health is sensible and right,

---

appeared. Their authors were writers who had studied in the West, among them the eminent Mikolaj of Poland, Emeric of Poland, Wenceslas – later Bishop of Wroclaw, Jan Radlica, Thomas – later Suffragan of Wroclaw, and many others. The opening and especially the renewal of the University of Cracow was followed by the further development of Polish medical knowledge. A faculty of medicine was established and doctors occupied the highest university positions. They could boast of many achievements, embodied in numerous scientific dissertations and administrative activities. The statutes of the Faculty of Medicine in Kraków were drawn up, doctoral degrees were awarded, writing talents emerged, and more writings and treatises on this field of knowledge were produced. See on this subject Iłowiecki 1981: 55–56; Szpilkowski 1983: 548–573; Wielgus: 2005: 276–279.

[5] In general, it can be said that the works on medical subjects written at that time can be divided into two groups: *theorica* and *practica*. The area of *theorica*, which corresponds to today's term theory, referred to issues that were somewhat abstract, speculative and philosophical. The second term, associated with direct action and practical experience, concerned concrete advice given to the reader by a professional. The work *Conservatio sanitatis* (Kraków 1522; 1534) can hardly be considered a representative of *theorica* alone, as Maciej of Miechów gives many practical advice in his speech, for example on the preparation of medicines to alleviate ailments and diseases. The work of the Krakow scholar is a skillful combination of two fields, *theorica* and *practica*, a wide-ranging lecture on the four elements, climatic zones, food, etc., which is also very useful for reading, as the reader gains applied knowledge designed to meet his or her specific health needs.

not everything arouses our approval and applause. For example, it is difficult to agree with Maciej of Miechów's assertion that we should not eat fish or fresh fruit. Nevertheless, the dissertation as a whole is excellent and an important document of the culture of the time. The work, with its medical, culinary, philosophical and pragmatic content, was popular with readers, as evidenced by the fact that a second edition was published 12 years after the first.

A feature of Maciej of Miechow's book is that it touches on a number of issues belonging to different domains and scientific disciplines.[6] The author ascribed to these fields objective and medical value and usefulness, all of which were supposed to be factors influencing human health.[7] In a similar medical way, Maciej of Miechów used geographical issues[8] such as climate or the areas of the earth suitable for habitation. He considered all matters relating to the external environment, the aura and the weather to be important in maintaining human health. He attached importance to the location of a country on the map, he highlighted the significance of a country's location in a given climatic zone. This is why, for example, he spoke of the Iberian[9] and Apennine peninsulas. The location of these areas proved to be excellent: in the fourth climatic zone, between the third and fifth, in the areas most favourable to man, were Spain and Italy. Maciej of Miechów was not convinced of the exceptional qualities of these regions on his own, but by reading other authors, thus following the typical approach of almost every other scientist of the time. At the beginning of his work, he quoted a sentence by the Arab scholar Halirodham (Ali ibn Ridwan), which stimulated his thinking [4]: "all wise men came from the third, fourth or fifth climatic zone"[10] (*omnes sapientes fuerunt de tertio vel quarto vel quinto climate*). According to the Polish writer, the Egyptian-born astronomer of Giza correctly justified his thesis by citing the example of Ptolemy, Aristotle, Plato, Hippocrates and Galen (*exemplificat de Ptolemaeo, Aristotele, Platone, Hippocrate et Galieno*). So Maciej of Miechów thought there was a point to this – because these zones have quite unique climatic conditions. The point is that [5]: "the air there is purer, drier and milder" (*illic est aer purior, siccior et subtulior*). According to the Cracovian author, any researcher who has left the south for the north will be convinced of this law. This is because the far north and the countries of the south are two com-

[6] For an overview of the problems of this and other works by Maciej of Miechów, see Czerenkiewicz 2016: 451–465.

[7] For the medical views of Maciej of Miechów, see Szumowski 1924: 496–499; Szumowski 1946: 97–113; Barycz 1960: 31–39; Bilikiewicz 1960: 182–195; Bilikiewicz 2000: 31–43; Hajdukiewicz 1960: 279–286; Kuczyński 1965: 52–66; Stopka 2023: 9–29; Konarska-Zimnicka 2024: 35–68.

[8] For the rich tradition of geographical research in Old Polish science, see Olszewicz 1957.

[9] Iberian and Italian were also taught by Maciej's colleagues at the University of Krakow. See Zawadzki 2019: 117–134; Zawadzki 2021: 133–154; Zawadzki 2022: 35–50. See also Niklewiczówna 1998: 307–311.

[10] All quotations from the book of Maciej of Miechów have been translated by the author.

pletely different worlds, and not only the temperature and the landscape change, but also the human psyche, memory and cognitive abilities [4]:

> Quod studiosi cognuscu[n]t et in se ipsis experiunt[ur]. Nam morantes in quarto et quinto climate, fiunt memores et acute intelligentes. Venientes autem ad septentrionalia, clauduntur sensus eorum et ingrossantur spiritus in tantum, ut pigre et diminute, qu[a]e olim didecerunt, raciocinant[ur].
>
> Researchers know this and are personally convinced. Those who live in the fourth and fifth climatic zones have a better memory and a sharper mind. On the other hand, when they go to the northern countries, their senses are dulled and their disposition is so dull that they can hardly and slowly reproduce and recall what they have learned.

The accuracy of this thesis also seemed to be confirmed by new geographical discoveries. New lands were found in different places and at different times, in different latitudes and longitudes, with different climatic conditions. Undoubtedly, a new era was being born. That is why Maciej of Miechów, who had studied in Italy and was a well-read man, had the erudition to know about the overseas expeditions of the Portuguese[11] – he passed on a reference to these sailors sailing to India[12] ([5]):

> Quamvis moderna experientia Portugalensiu[m] in Indiam per Oceanum meridionalem navigantiu[m] invenerit quosdam habitantes post aequinoxiale[m] ad meridie[m] usq[ue] ad polum Antarticum, quem nobis atra Stix manesq[ue] profundi[13] semper occultant.
>
> Today, however, the expeditions of the Portuguese, who sailed across the Southern Ocean to India, have shown that some people live in a territory that stretches from the equator to the Antarctic pole, separated from us by the river Styx and the world of the dead.

This is an important statement that testifies to the Polish writer's rather broad intellectual horizons. For, let us note, Maciej of Miechów is alluding to historical facts that are now referred to as the great Portuguese expansion, initiated by the activities of Prince Henry the Sailor, who became the initiator and protector of expeditions along the west coast of Africa, which, as it soon turned out, were of groundbreaking geographical, commercial and political significance. The affair also had scientific implications. If medieval geographers, influenced by Ptolemy, had set the southernmost limit of the Earth's inhabited zone in North Africa, assuming that all land to the south was scorched by the sun and uninhabitable,

---

[11] This issue is discussed by Staszewski 1966: 127–131. See also Babicz, Walczak 1970: 124–131.

[12] Jan of Glogów, in his work *Introductorium compendiosum* (ed. Kraków 1506), was the first to mention Portuguese sailors who sailed to India. See Zawadzki 2023: 48–50; see also Zawadzki 2021a: 25–26.

[13] *atra Stix manesq[ue] profundi* at that time it was still believed that there was a world of the dead inside the earth.

Portuguese sailors disproved these findings, reaching Cape Verde as early as 1446. It turned out that palm trees grew on this first piece of African land south of the desert coast, immediately disproving the Ptolemaic theory of a sun-baked and inaccessible zone. The ancient and medieval knowledge of the world became even more outdated when, two years later, the Portuguese reached the mouths of the great rivers of Senegal and Gambia, whose banks were densely populated. It became clear that there were people living in areas hitherto thought to be empty and extinct. The essential, overarching attitude of Maciej of Miechów is thus expressed in the fact that he writes about these discoveries, although he does not give any more detailed data (*some people inhabit...*). He says little about the living conditions in these areas and remains silent about the practices of the Portuguese, who kidnapped Africans and engaged in the black slave trade. When he does speak about these things, it is always fragmentary, trivial information (from today's point of view), based on the writings of an ancient author [5]:

> Aethiopes et circa [a]equinoctiu[m] habitantes, p[ro]pter pravas habitatio[n]es pravoru[m] sunt morum, silvestriu[m] ingeniorum corpore vigentes et discretione deficie[n]tes. Unde Hippocrates in *Perinoxomaton*[14], id est *De regionibus, aere et aquis*[15] dixit: *Regio sub polo misera est; misera ex frigiditate et grossicie aeris, misera in victualibus et multo miserior in capacitate, sapientia et intellectu.*
>
> Negroes and equatorial peoples, because of their poor living conditions, are characterised by bad manners, have a savage disposition, and although their bodies are strong, these people lack prudence. Hippocrates, in his *Perinoxomaton*, a work devoted to the lands and elements of air and water, said *The area under the Pole is miserable, miserable because of the cold and the density of the air, miserable in terms of food supply and most miserable in terms of the mental and intellectual capacity of the people who live there.*

He gives a similarly truncated account of the expeditions to India, omitting the purpose and circumstances of these expeditions. It is important, however, that he writes about all these facts. His statements are general and cursory, but the great historical events with which the whole world was living at the time are present and come to the fore as an important motif, woven into the lecture on the preservation of health. However, a full appreciation of Maciej of Miechów's innovation may be somewhat hampered by the anachronistic ancient topos of the River Styx and the "World of the Dead", which is motivated by a desire to make the reader aware of the vast distances separating Europe from the newly discovered lands. In fact, these ancient reminiscences run through the entire work of the Polish writer. As a physician and humanist, he had read, as we have said, the works of all the Greek and Roman physicians, as well as the canon of ancient fiction. He read – and used it. The point, however, is not that he was familiar

[14] *Perinoxomaton* probably refers to Hippocrates' work: *To peri diaites oxeon nosematon*, also known by its Latin title *De victus ratione in morbis acutis*.

[15] *De regionibus, aere et aquis* a work that is attributed to Hippocrates.

with medical writings, summarised in scientific terms, on the one hand, and literary writings on the other. The point is that after reading ancient (including medieval) authors, Maciej of Miechów looked at the world from a different perspective, adopted a different point of view, and abandoned a view of the world confined solely to the Mediterranean. The world of Maciej of Miechów is much larger. The inhabited part of it itself includes ([5]) "a belt stretching from east to west, forming 180 degrees of the earth's circle" (*ab orie[n]te autem in occidentem habitantur de terra 180 gradus*), and thus a wide belt inhabited by humans, including the equator and a large part of the southern hemisphere. This is neither an ancient nor a medieval vision, but a modern one, although references to earlier eras are made.

The belt of the earth mentioned by Maciej of Miechów is not uniform. As if anticipating the question of which part of this surface is most conducive to health, the author considers two sides of the world, East and West, and strongly advocates the former possibility. The Polish writer's statements are a glorification of the East. The East is a model standard, it is a reference, a model of the world, it is also simply a healthier area. The atmosphere in this part of the world is crystal clear, conducive to all development and progress, undisturbed by any negative factors. The point is that there are no pejorative stimuli here, which is why God Himself prefers to be in the East, as Aristotle himself confirmed ([5]):

> Magis eligenda est habitatio[16] regionis orientalis q[uam] occidentalis ex eo, q[uod] omnia meliora et vigosiora sunt in orie[n]te q[uam] in occidente, que[m] ad modum Aristoteles exemplificat in II *De caelo et mundo*[17], de auro et leone orientali, qu[a]e sunt fortiora, coloratiora et meliora occidentali auro et leone. Exinde idem Aristoteles protulit in 8 *Phisicoru[m]* Deum habitare in oriente et non in occidente, quia omnes effectus et omnia creata nobiliora et meliora sunt in oriente q[uam] in occidente.
>
> It is better to live in an Eastern country than in a Western one, because everything is better and more extravagant in the East than in the West. This is further confirmed by Aristotle in the second book of his work *On the Heavens and the World*, in his lecture on Eastern gold and the lion. Now, both [the metal and the animal] are distinguished by greater nobility, have more distinct colours, and are simply superior to Western gold and the lion. That is why Aristotle says in the Eighth Book of *Physics* that God dwells in the East and not in the West, because all things and all beings are nobler and better in the East than in the West.

The West is therefore inferior and therefore apparently less "healthy", more polluted ([5]: *aer enim occidentalis peioris et mollioris est dispositionis; Western air is of inferior and inferior quality*), it is an area where lousy winds blow, the land is more often covered by vapours from lakes and seas, and even the stars shine less ([5]). The conclusion that Maciej of Miechów draws from these considerations is not surprising: it is better to settle in the east.

---

[16] *habitatio* corr.: *babitatio*.

[17] *De caelo et mundo* (another Latin version of the title: *De caelo*) Aristotle's treatise on cosmological topics.

The Polish writer is like a property salesman – he gives advice on where to live, i.e. which country in this long strip of land from east to west has the best conditions. It's just that the suggestion is all too obvious, especially when it comes to the Iberian Peninsula. The location of a country like Spain is so westernised as to be unattractive – simply not healthy. Indeed, there was a fierce debate on the subject, with people from both East and West praising the places where they lived – as did Galen, who praised Greece as the best land under the sun, and Averroes, who complimented Spain ([6] *Galienus dixit terras Gr[a]ecorum esse salubriores, Averrois vero terras Hispanoru[m]. Galen said that the lands of the Greeks were the healthiest, while Averroes believed that the lands of the Spaniards were the healthiest*). However, according to Maciej of Miechów, the essential difference between Greece and Spain was something else. Both countries belong to the same climatic zone, sometimes the fifth, sometimes the fourth, but this does not determine their health qualities. What has to be taken into account is the direction from which the winds blow, which bring vitality and strengthen the human condition and mental capacity. In this respect, Greece, which lies to the east, has the upper hand ([6]):

> Co[n]siderata lo[n]gitudine et climate sunt [a]equales, quia amb[a]e regiones sunt partim in quinto et partim in quarto climate. Sed co[n]siderata orie[n]talitate et occidentalitate, ventorumq[ue] flatu, meliores et saniores sunt regiones Gr[a]ecoru[m] et plures sapientes inde prodierunt. Hispanoru[m] vero regna sunt in hoc debiliora et occidentalia.
>
> If we consider the length of the earth and the climatic zones, we should conclude that these countries are equal, since they both belong partly to the fifth and partly to the fourth climatic zone. But if we consider the east and west as the sides of the world, and the direction from which the winds blow, we must conclude that the lands of the Greeks are better and healthier. This is also where the great number of wise men come from. The kingdoms of Spain are inferior in this respect because they are in the West.

The qualities of the climate attributed to Spain, such as mildness, moderation and humidity, were recognised by Averroes. And Maciej of Miechów expresses the same opinion, for the "mildness, moderation and humidity" of the climate are desirable qualities of the aura. Such criteria would be used by many a prospective landowner, many a prospective landowner would have to like such a mild, temperate and humid Spain. However, in Maciej of Miechów's assessment of the climate in terms of its healthy effects on people, there is a recurring theme of "physical fitness" and "mental capacity". He suggests that the further east people live, the more of these important qualities they acquire, with Greece again being the most prominent example ([6]):

> Blandiendo aute[m] Averroi poterit dici, regiones Hispanorum sunt mulcebriores et molliores et humidiores ratione occidentalitatis et ex eo laudavit eas Averrois cum sua Corduba. In situ aute[m] virilitate et ingenio, Gr[a]ecorum regiones pr[a]ecellunt et sunt laudabiliores.

> However, in order to please Averroes, one can say that the Spanish lands are climatically more mild, temperate and humid, and for this reason Averroes praised them along with his Cordoba. But as far as the physical strength and mental capacity [of the inhabitants of both countries] are concerned, the Greeks who live in their [homeland] prevail and deserve more praise.

So the further east you go, the better. This is a very simple statement, all too simple. However, in his observations, Maciej of Miechów emphatically points to this convergence of human health and place of residence, or, to put it more simply, he considers the East to be an ideal place to settle. This view seems to stem not only from the author's personal convictions, but also from a broad geographical and medical tradition which, since antiquity, has attributed a decisive role to the climate in shaping the physical and health conditions of the inhabitants of various regions.

I believe that the Polish author, because of the strictly limited scope of his book, did not deal with the health conditions of the countries between Greece and Spain. However, it can be assumed that if he had devoted more space to a climatic analysis of these areas, he would have come to the conclusion that they are transient, somewhat unstable, subject to constant fluctuations due to changing climatic influences. However, if we were to accept Maciej of Miechów's statement as credible, we would see that the essence of the climatic problem is the thesis of intermediate, non-strict conditions, of a constant struggle between east and west winds, of a constant interaction of contradictory factors, which makes these countries resemble Greece once and Spain another time in terms of their climate. Such a view, however simplistic, would have been in line with the medical and geographical knowledge of the time, which assumed that there was a close relationship between the climate and the physical and psychological characteristics of the people living in certain areas.

So Italy, halfway between the Balkans and the Iberian Peninsula, should have a temperate climate, between the wonderful Greece and the 'inferior' Spain. The people of the Apennine peninsula would therefore have a health not as good as that of the Greeks, but not as bad as that of the Spanish. This reasoning is based on the assumption that environmental conditions determine the quality of a person's life and, consequently, their health, resistance to disease and longevity. However, according to Maciej of Miechów, Italy seems to be a generally favourable country for human beings. The Polish author recalls the transparency of the Tiber ([40]) as an important argument for the purity and healthiness of the region. Indeed, the purity of the river's waters could symbolise both favourable climatic conditions and a high level of hygiene, which, in the author's eyes, was an important element testifying to the benefits of living in Italy. In this way, the image of this country acquires a special quality, an asset, which is exactly what the writer had in mind. In short, Maciej of Miechów, fully aware of the fact that the climate affects human health, takes the opportunity to suggest that, in spite of everything, eastern countries are more favourable for settlement than western countries. This preference

for the East is not merely the result of the author's subjective opinions, but reflects the medical concepts of the time, which emphasised the positive effects of a temperate climate on the physical and moral condition of man.

This method corresponds to the way in which the role and importance of the treasure of these lands, wine, is presented. When Maciej of Miechów devotes "Treatise III" of his work to this beverage, he inundates the reader with an avalanche of information on the formal structure, potential structure, temperature and humidity of wine, not forgetting, of course, its health-giving properties. Wine, as a beverage with special properties, was indeed considered an important element of diet and medicine, capable of both strengthening the organism and curing certain illnesses. From this point of view, the comments of the Polish writer are not only theoretical, but can also be applied in medical practice. The descriptions of the properties of wine, its effects on the human body and mind, and the indications for its consumption were not merely academic reflections, but had practical significance for the doctors of the time and their patients.

Thus, when Maciej of Miechów refers to his medical experience, he does so in a "scholarly" form, as knowledge acquired by himself and by reading eminent authorities. His reflections are therefore not merely personal insights, but the expression of an intellectual tradition that combines elements of geography, medicine and philosophy. In this way, his work becomes not only a treatise on the health conditions of particular regions, but also a testimony to the knowledge and beliefs of the time regarding the impact of the environment on human life ([19]):

> Vinu[m] postq[uam] est passum a corpore, calefacit et des[s]icat per se et naturaliter et si infrigidet et humectet – hoc est per accidens. Q[uod] aut[em] vinum calefacit, exprimit Galienus tertio *Co[m]plexionum*[18], unde asserit, q[uod] vinu[m] calefacit via medicin[a]e et via cibi. Nam via nutrimenti sanguine[m] et spiritum multiplicat et omne tale calefacit et anteq[uam] etia[m] ipsum in sanguine[m] et spiritu[m] convertit[ur], calefacit. Videmus etia[m], q[uod] vinu[m] ex[s]ic[c]at et consolidat vulnera et sic vinu[m] est siccum.
>
> When wine begins to act on our bodies, it warms them up and dehumidifies them in a natural way. If, on the other hand, it lowers its temperature and saturates it with moisture, this happens by chance. The fact that wine raises [the body's] temperature is mentioned by Galen in the third book of his work *On Structures* [*Complexiones*], where he states that wine warms [the body] as a medicine and as a meal. For it acts as a nourishing product – it increases the amount of blood and stimulates our spirit [to action] and warms all these [authorities]. But before wine enters our blood and begins to affect our disposition, it warms [our body]. We also know that wine dries and heals wounds, so wine is something without moisture.

However, this is not the point; it is not necessary for us to go into detail here about the teaching of Maciej of Miechów on wine. That would, in any case, require a separate, comprehensive study that would take into account both the historical

[18] *Complexiones* is a work by Galen that uses different proportions of the mixing elements.

context and the scientific basis of his claims. Let us therefore return to the problem defined by the title of this sketch. Well, it is interesting and characteristic that Maciej of Miechów, in the context of wine, evokes a certain custom of the Spaniards that deserves special attention.

It turns out that the inhabitants of the Iberian Peninsula avoided drinking wine before eating fish because, as the Polish author argues, "with wine, undigested fish enters the veins, causing the body to decompose, fever and dangerous diseases" (*Hispani p[ro]hibent vinu[m] bibere supra pisces, quia vinu[m] trahitur propter ipsius delectatione[m] in venas pariter cu[m] cruditate piscium et generatur putrefactio cum febribus et malis [a]egritudinibus*). This belief, which may seem somewhat exotic today, was justified by the medical knowledge of the time, which was largely based on humoral theories. This theory suggested that certain combinations of foods could cause imbalances in the body and lead to serious illness.

Furthermore, Maciej of Miechów forbids eating fish at all, which shows his cautious approach to food and health. This suggests that he had some knowledge of the daily eating habits of the people of southern Europe and that he had acquired a broad knowledge of the customs of the inhabitants of these areas, probably during his studies in Italy. Nevertheless, his view of the southern countries was shaped not only by direct experience, reading and travel, but also by the perspective of his own homeland.

In his treatise, Maciej of Miechów, as we know, adopts an interesting concept of dividing the world into climatic zones. He believes that the line separating the civilized world of the south from the harsh, less developed world of the north runs along the fiftieth parallel. Interestingly, his home town of Krakow was on this latitude. This division was important in his thinking about the impact of climate and culture on human development. He promoted the areas south of this line, considering them to be ennobled by great works of culture, having suitable climatic conditions and having a beneficial effect on people's health and intellectual development.

So which country is worth settling in? In answering this question, Maciej of Miechów generally points eastwards. When it comes to a specific country, his considerations seem to favour the image of the Kingdom of Poland. From the perspective of Western Europe, Poland was in the East, and its dynamic development in the 15th and 16th centuries meant that it could be seen as a country with good conditions for living, learning and working. The reader of his works could therefore conclude that the Kingdom of Poland was a place conducive to health and progress, which was confirmed by the splendid achievements of Poles in many fields, such as science, art or politics.

Although Maciej of Miechów does not mention Poland by name in this context, his comments provoke speculation and debate. After all, nothing contributes more to the development of science than the formulation of hypotheses and their discussion in scientific debate. His work, therefore, not only reflected the views of

his time on geography, climate and health, but was also an important element in shaping the image of Poland as a country with a high potential for civilization[19]. In this way, the Krakow scholar not only went down in the annals of science, but also indirectly contributed to the creation of a positive image of his homeland on the international stage.

Bibliography

Babicz, J., Walczak, W. (1970). *Zarys historii odkryć geograficznych*. Warszawa: PWN.

Barycz, H. (1960). *Życie i twórczość Macieja z Miechowa*. W: H. Barycz (red.). *Maciej z Miechowa 1457–1523. Historyk, geograf, lekarz, organizator nauki*. Wrocław–Warszawa: Ossolineum. 31–39.

Bilikiewicz, T. (1960). *Maciej z Miechowa na tle medycyny Odrodzenia*. W: H. Barycz (red.). *Maciej z Miechowa 1457–1523. Historyk, geograf, lekarz, organizator nauki.* Wrocław–Warszawa: Ossolineum. 182–195.

Bilikiewicz, T. (2000). *Maciej z Miechowa Karpiga (1457–1523). Lekarz, historyk, geograf, organizator nauki*. W: J. Grochowski (red.). *Złota księga Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Kraków: Wydawnictwo UJ. 31–43.

Czerenkiewicz, M. (2016). *Wydane drukiem utwory medyczne Macieja z Miechowa*. W: J. Niedźwiedź (red.). *Literatura renesansowa w Polsce i Europie: studia dedykowane Profesorowi Andrzejowi Borowskiemu.* Kraków: Wydawnictwo UJ. 451–465.

Dziuba, A. (2000). *Wczesnorenesansowa historiografia polsko-łacińska*, Lublin: Wydawnictwo KUL.

Hajdukiewicz, L. (1960). *Przyczynki do życia i twórczości Macieja z Miechowa*. W: H. Barycz (red.). *Maciej z Miechowa 1457–1523. Historyk, geograf, lekarz, organizator nauki*. Wrocław–Warszawa: Ossolineum. 279–286.

Iłowiecki, M. (1981). *Dzieje nauki polskiej*. Warszawa: Interpress.

Jaeger, W. (2001). *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*. Przeł. M. Plezia, H. Bednarek. Warszawa: Fundacja Aletheia.

Konarska-Zimnicka, S. (2024). Maciej z Miechowa. Astrolog, medyk, a może jatromatematyk. *Medycyna nowożytna* 30. 35–68. https://doi.org/10.4467/12311960MN.24.002.19690

Kuczyński, S.M. (1965). O Macieju z Miechowa. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 10/1–2. 52–66.

Maciej z Miechowa. (1522). *Conservatio sanitatis*. Kraków: Hieronim Wietor.

Maciej z Miechowa. (1535). *Conservatio sanitatis*. Kraków: Maciej Scharffenberg.

Niklewiczówna, K. (1998). *Hiszpańsko-polskie związki literackie.* W: T. Michałowska (red.). Słownik literatury staropolskiej. Wrocław: Ossolineum. 307–311.

Olszewicz, B. (1957). *Geografia polska o okresie Odrodzenia*. Warszawa: PIW.

Staszewski, S. (1966). *Historia nauki o Ziemi w zarysie*. Warszawa: PWN.

Stopka, K. (2023). *Maciej z Miechowa. Życie polskiego uczonego w czasach jagiellońskich.* W: M. Trojanowska (red.). Kraków: Krakowskie Towarzystwo Miłośników Medycyny. 9–29.

Szpilkowski, S. (1983). *Nauki medyczne*. W: J. Kuryłowicz, F. Sawicka, E. Szczepańska (red.). *Zarys dziejów nauk przyrodniczych w Polsce*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

[19] Maciej of Miechów also values his country highly in his most important historical work *Chronica Polonorum*, imitating his master – Jan Długosz. On some aspects of Maciej of Miechów's patriotism, see Dziuba 2000.

Szumowski, W. (1924). Kilka uwag o pismach lekarskich Macieja z Miechowa (Z powodu 400-nej rocznicy śmierci Miechowity). *Polska Gazeta Lekarska* 36. 480–499.

Szumowski, W. (1946). *Maciej z Miechowa, zwany Miechowitą – znakomity lekarz i uczony krakowski*. W: W. Szumowski (red.). *O eunuchach i kastracji*. Kraków: Gebethner i Wolff. 97–113.

Wielgus, S. (2005). *Zachodnia i polska nauka średniowieczna – encyklopedycznie*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.

Zawadzki, R.K. (2019). *Wątki iberyjskie w astronomicznym traktacie Jana z Głogowa (1445–1507)*. W: A. Grzelak-Krzymianowska, M.J. Woźniak (red.). *Rzym a Półwysep Iberyjski. Różnorodność relacji od starożytności po współczesność*. Łódź: Wydawnictwo UŁ. 117–134.

Zawadzki, R.K. (2021). *Półwysep Iberyjski i Półwysep Apeniński w traktacie kosmologicznym Jana ze Stobnicy (1470–1530)*. W: A. Grzelak-Krzymianowska, M.J. Woźniak (red.). *Rzym a Półwysep Iberyjski. Inspiracje i powiązania na przestrzeni dziejów*. Łódź: 133–154.

Zawadzki, R.K. (2021a). *Jan ze Stobnicy. Wprowadzenie do Kosmografii Ptolemeusza. Studium, tekst łaciński, komentarz i przekład opracował Robert K. Zawadzki*. Częstochowa: Wydawnictwo UJD.

Zawadzki, R.K. (2022). Wątki hiszpańskie w twórczości Wawrzyńca Korwina (1465–1527). *Collectanea Philologica* 25. 35–50. https://doi.org/10.18778/1733-0319.25.03

Zawadzki, R.K. (2023). *Jan z Głogowa. Wprowadzenie do Traktatu o sferze Johna z Holywood. Studium, tekst łaciński, komentarz i przekład opracował Robert K. Zawadzki*. Częstochowa: Wydawnictwo UJD.

Prof. dr hab. Robert K. Zawadzki is a researcher of ancient, literary motifs and the way they shaped and continue to shape the Polish and European cultural tradition. One focus of his research is the ancient novel, but he has also strong interests in the Old- Polish literature as well as the Neo-Latin literature. His current research interests concern the output of Jan of Głogów, Wawrzyniec (Laurentius) Korwin, Maciej of Miechów, Jan of Stobnica, a little bit forgotten writers, representatives of the Polish medieval and renaissance cosmography, geography and history.

e-mail: r.zawadzki@ujd.edu.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 137–154

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.07

Maria Judyta WOŹNIAK
Uniwersytet Łódzki
https://orcid.org/0000-0001-7210-5045

NIC DWA RAZY. O RECEPCJI MYŚLI HERAKLITA W WYBRANYCH HISZPAŃSKICH PRZEKŁADACH DWÓCH WIERSZY WISŁAWY SZYMBORSKIEJ

NOTHING TWICE. ON THE RECEPTION OF HERACLITUS' THOUGHT IN SELECTED SPANISH TRANSLATIONS OF TWO POEMS BY WISŁAWA SZYMBORSKA

The present article examines the Heraclitean inflections discernible in two poems by Wisława Szymborska – *Nothing Twice* and *In Heraclitus' River* – alongside their Spanish translations by Ángel Zuazo López and Bogdan Piotrowski. My analysis is concerned with the shifting semantic valences that Heraclitean thought acquires across these textual constellations. Rather than approaching the translations as putative equivalents of the Polish originals, I situate them – following the methodological premises of hermeneutic translation criticism – as interpretive acts that participate in a broader dialogic field. Szymborska's poetry itself invites such dialogic engagement through its sustained meditation on the instability of the world, the fluidity of being, and the precariousness of the human condition in the face of contingency and the irreversibility of lived experience.

Accordingly, the translations are examined not as autonomous artefacts severed from their source but as texts whose meaning emerges through a relational dynamic with the Polish originals, even as their potential for independent literary existence is acknowledged. The aim of this study is not to offer a comprehensive exegesis of the poems or their translations, nor to evaluate the degree of equivalence between selected passages. Instead, its central objective is to interpret the chosen translations in light of the original through the lens of hermeneutic translation criticism. This entails tracing the modalities through which Heraclitean thought is articulated, the interpretive impulses it generates, and the critical insights that arise from its reconfiguration in the translational encounter.

Keywords: poetry, translation, hermeneutics, Wisława Szymborska, nothing twice
Słowa klucze: poezja, przekład, hermeneutyka, Wisława Szymborska, nic dwa razy

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 15.03.2026. Verified: 17.03.2026. Revised: 12.06.2026. Accepted: 14.06.2026.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** Article was authored by the editor of the issue; editorial and review handled independently by the editorial secretary. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Wisława Szymborska w wierszu *Nic dwa razy* (z tomu *Wołanie do Yeti*) zapewnia, że nic nie może się powtórzyć. Heraklitejskie rozważania o niepowtarzalności i zmienności sensów doskonale wpisują się w poetykę przekładu poetyckiego. Jeśli tłumaczenie na inny język uznać za próbę "powtórzenia" tekstu, to można by powiedzieć, że tym gestem polska noblistka zamyka drogę obcojęzycznym przekładom swych wierszy. A jednak wielu pisarzy, poetów, tłumaczy odważyło się na ten ryzykowny krok i mamy całkiem sporo przekładów poezji Szymborskiej.

Przedmiotem zainteresowania w tym artykule, wpisującym się w badania nad współczesną recepcją antyku, są hiszpańskie przekłady dwóch wierszy Wisławy Szymborskiej, w których wyraźnie odnosi się ona do myśli Heraklita: wspomnianego już wiersza *Nic dwa razy* (Szymborska 2023: 162) oraz chronologicznie późniejszego utworu *W rzece Heraklita* (z tomu *Sól*; Szymborska 2023: 247). Wybrałam dwa przekłady każdego z nich: Ángela Zuaza Lópeza (*Nada acontece dos veces*, *En el río de Heráclito*; Szymborska 2008: 19, 46) oraz Bogdana Piotrowskiego (*Nada dos veces*, *En el río de Heráclito*; Piotrowski 1998: 36, 86). Nie są to jedyne opublikowane tłumaczenia tych utworów. Wiersz *Nic dwa razy* przetłumaczyli na przykład: Elżbieta Bortkiewicz (Szymborska 2018: 36), Krystyna Rodowska (2008: 29)[1], Gerardo Beltrán (Szymborska 2017: 43)[2]. Także drugi z omawianych w artykule tekstów, *W rzece Heraklita*, znajdziemy w tłumaczeniu Bortkiewicz (Szymborska 2018: 80) i Beltrána (Szymborska 2017: 127)[3].

O przekładach *Nic dwa razy* Beltrána oraz Rodowskiej bardzo ciekawie pisze Aleksandra Jackiewicz (2019). W artykule poświęconym kilku wierszom Szymborskiej w różnych przekładach hiszpańskich i galisyjskich badaczka porównuje wybrane fragmenty utworów pod kątem rozwiązań logiczno-semantycznych, przyglądając się poetyckiemu odtworzeniu świata. Nie zajmuje się jednak wybranymi przeze mnie przekładami[4]. Jeśli chodzi o badania nad hiszpańskimi tłumaczeniami poezji Szymborskiej warto przypomnieć książkę Joanny Studzińskiej *Reszki*

[1] Podaję za: Jackiewicz 2019: 214.

[2] Nieco różniący się przekład tego wiersza autorstwa Gerarda Beltrána znajdziemy także w: Szymborska 2014: 58. W jeszcze nieco innej wersji opublikowano ten utwór w wydaniu: Szymborska 2024: 26. Tutaj jednak nie można przypisać autorstwa tłumaczenia jednej osobie, bo cały tom opatrzono nazwiskami trzech tłumaczy. Są to: Abel Murcia, Gerardo Beltrán i Katarzyna Mołoniewicz.

[3] Podobnie jak poprzedni wiersz, także i ten znajdziemy w trochę odmiennej wersji w przywołanym wyżej zbiorze, w którym podano trzech tłumaczy dla wszystkich wierszy tutaj opublikowanych (Szymborska 2024: 110).

[4] Warto odnotować tutaj, że artykuł zatytułowany słowami z wiersza Szymborskiej (B. Lechowska, E.M. Uribe-Salamanca, „'Nic dwa razy', 'Nada dos veces', 'Nothing Twice': análisis de la traducción de la poesía de Wisława Szymborska". *Rastros Rostros* 18.32 [2016]: 44–49), choć nawiązuje do wiersza *Nic dwa razy*, nie jest mu poświęcony. Autorki – przywołując teorię ekwiwalencji dynamicznej i formalnej, jaką zaproponował Eugene Nida – analizują wiersz *Nagrobek* Szymborskiej w wersjach hiszpańskojęzycznych i angielskojęzycznej.

orła-Hektora. Ślad frazeologiczny w hiszpańskich przekładach wierszy Wisławy Szymborskiej (2019), w której autorka inspiruje się translatoryką kognitywną. Studzińska (2019: 170) omawia tu, między innymi, przekłady Ángela Zuaza Lópeza, konkludując, że poważne błędy pojawiają się we wszystkich przytoczonych przez nią tekstach, świadcząc o niewystarczającej znajomości języka polskiego – z czym nie sposób się nie zgodzić. Zarazem jednak, paradoksalnie, badaczka odnotowuje przypadki, w których lepiej niż inni tłumacze Zuazo López umożliwia czytelnikowi dotarcie do znaczeń oryginalnych (Studzińska 2019: 170).

Przyznam, że wybierając przekłady Ángela Zuaza Lópeza kierowałam się również badawczą ciekawością: czy jego teksty, których "jakość (...) pozostawia wiele do życzenia" (Studzińska 2019: 170), mogą stać się inspirującymi partnerami w dialogu na temat znaczeń i możliwości przekładu poetyckiego? Podobnie jak przekłady Piotrowskiego, którymi również zajmuję się w niniejszym artykule, pojawiły się one w publikacjach wydanych w Ameryce Łacińskiej, a w tomach poezji Szymborskiej pochodzących z Hiszpanii wydają się nieobecne[5]. Można uznać, że wszystkie te teksty należą raczej do mniej znanych i mniej rozpowszechnionych przekładów poezji noblistki. Zamierzam więc zbadać, jak takie przekłady – rzadziej czytane, mniej komentowane, a nawet i gorszej jakości (por. Studzińska 2019: 170) sprawdzą się w hermeneutycznym dialogu.

Artykuł przynależy zatem do badań określanych wspólną nazwą krytyki przekładu. Dziedziny tej nie należy utożsamiać z aktywnością recenzencką czy sprawozdawczą, jak w przypadku krytyki literackiej czy filmowej – przypomina Ewa Kraskowska, odwołując się do znaczenia angielskiego terminu: tutaj "(...) dominuje aspekt badawczy: teoretyczny, analityczny i interpretacyjny" (Kraskowska 2018: 54). Autorka dopuszcza jednak istnienie subiektywności w badaniach – i słusznie, w przekładoznawstwie przecież nie wszystko można zanalizować i zinterpretować w obiektywnych kategoriach naukowych:

> Abstrahując od tego, czy obiektywizm jest tu w ogóle możliwy, zauważmy, że już samo wypracowanie takich kryteriów wymaga metody naukowej: postawienia tez badawczych, zgromadzenia reprezentatywnego materiału, wnikliwej jego analizy za pomocą zaawansowanych narzędzi teoretycznych, opracowania wyników i sformułowania wniosków (Kraskowska 2018: 54).

Samo tłumaczenie przypomina już w istocie krytykę tekstu ze względu na swoją szczególną relację z tekstem wyjściowym oraz z innymi przekładami, jeśli one istnieją. Zwłaszcza badania tych ostatnich mogą przynosić bardzo ciekawe rezultaty: "Badanie serii przekładowych, a więc wielu tłumaczeń tego samego tekstu źródłowego w danym języku docelowym – rzadziej w różnych językach – poszerza zakres materiału porównawczego o kolejne warianty rozwiązań translatorskich"

[5] Opinię opieram na następujących wydaniach poezji noblistki: Szymborska 2024; Szymborska 2018; Szymborska 2017.

(Kraskowska 2018: 56). Właśnie tak jest w przypadku obu wybranych utworów Wisławy Szymborskiej, które doczekały się różnych przekładów.

Wybór kilku tłumaczeń wynika więc również z faktu, że przekłady istnieją intertekstualnie. Swą wartość ukazują w kontekście innych tłumaczeń, nie tylko w kontekście tekstu oryginalnego. Czasem się o tym zapomina. Istotną badawczo konsekwencją takiego podejścia jest możliwość – i zasadność – traktowania tekstów tłumaczonych jako zasługujących na literaturoznawczą uwagę, jako tekstów samodzielnie znaczących i mogących funkcjonować w literackiej komunikacji na równorzędnych prawach z tekstem oryginalnym[6], choć pod względem semantycznym pozostających z nim w szczególnej relacji. Jak trafnie wskazuje Tadeusz Sławek (2004–2005: 60), akt lektury jest "zawsze nieuchronnie aktem lektury porównawczej, odczytywaniem tego, co „obce", w obrębie „domu" tekstu. Do przekładów można też odnieść uwagi badacza o fundamentalnej „niegotowości" i „niepojedynczości" tekstów w kontekście myśli Derridiańskiej (Sławek 2004–2005: 60).

Punktem wyjścia będzie tutaj uważna lektura wierszy Szymborskiej i określenie, które znaczenia można uznać za decydujące o sensie wiersza. Następny krok to przyjrzenie się przekładom ze szczególnym uwzględnieniem dostrzeżonych wcześniej sensów polskiej wersji (por. Kraskowska 2022: 171[7]). Ostatecznym celem takiego porównania nie jest jednak identyfikacja modyfikacji czy pominięć. Współczesnej myśli translatorskiej, chyba we wszystkich jej odmianach, daleko już do koncepcji tłumaczenia jako zamiany słów z języka na język. Już dawno zakwestionowano istnienie ekwiwalencji między tekstem wyjściowym a docelowym (Heydel 2006: 22). Krytykę przekładu rozumiem więc nie jako ocenę przekładu pod względem poprawności, lecz jako uczestniczenie w dialogu interpretacyjnym, poprzez pytania i coraz głębsze rozumienie – zgodnie z założeniami hermeneutyki przekładu, sformułowanymi przez Piotra De Bończę Bukowskiego (2021: 17):

> Punktem wyjścia jest tu konstatacja, iż pojęcie ekwiwalencji to jedynie względnie przydatne narzędzie krytyki przekładu. W tym kontekście odchylenia od struktur tekstu oryginalnego nie mają większego znaczenia, ważne natomiast, za pomocą jakich środków językowych tłumacz wyraża w języku docelowym konkretną wypowiedź. W centrum uwagi lokuje się zatem formułowanie wypowiedzi w nowym języku. Z perspektywy hermeneutycznej można je ująć jako językowe wyrażenie rozumienia tekstu.

Teksty poetyckie są tekstami *par excellence* poddającymi się zabiegom hermeneutycznym. Główne założenia hermeneutycznej krytyki przekładu – stanowiące podstawę mojego rozumienia przekładu – omówiłam w innym miejscu (Woźniak 2025: 174, 176–177), tym razem więc tylko przypomnę, że do

[6] Przekład może dziś funkcjonować jako pełnoprawny utwór literacki, a tłumaczowi coraz częściej przyznaje się kompetencje autorskie (zob. np. Jarniewicz 2012: 7).

[7] Badaczka przywołuje tu również koncepcję „lektury związanej" Stanisława Barańczaka, oznaczającą lekturę przekładu w odniesieniu do tekstu wyjściowego.

najważniejszych jej cech trzeba zaliczyć dialogiczność oraz nieodłączną subiektywność (2021: 15–16)[8]. Reprezentująca hermeneutyczny nurt badań Radegundis Stolze proponuje zaniechać podziału na tekst wyjściowy oraz docelowy, i uznanie wzajemnego uzupełniania się obu tekstów (por. Piecychna 2017: 26)[9]. Dzisiaj, po zwrocie ku badaniom kulturowym, translatoryka ceni i podkreśla różnice: „Przekład jest zatem w takim ujęciu celebracją różnic, a wzajemna niewspółmierność sfer wyjściowej i docelowej […] stanowi zasadnicze pole refleksji przekładoznawczej, a nie – czy nie tylko – oceny jakości przekładu" (Heydel 2006: 22).

Inspirując się zatem hermeneutyczną krytyką przekładu, zamierzam zapytać, jakie znaczenia budują tłumacze w kontekście polskiego wiersza Szymborskiej.

Zanim jednak przejdziemy do szczegółowych analiz, wróćmy do wspomnianego wątku heraklitejskiego w poezji noblistki. Zauważyć trzeba, że wraz z hiszpańskimi tłumaczeniami obu wybranych wierszy echo Heraklita rozbrzmiewa ponownie wśród językowej kultury Śródziemnomorza, po metaforycznej podróży do polskiej kultury językowej. Ale nie jest to dokładne powtórzenie refleksji starożytnego filozofa, bo przecież... „nic dwa razy się nie zdarza". Szymborska, zafascynowana paradoksami świata i przypadkowością losu, odwołuje się do wątków heraklitejskich najczęściej, gdy podejmuje refleksję nad zmiennością świata, płynnością istnienia i kruchością jednostki wobec czasu. „Nic dwa razy" zawarte w tytule tego artykułu odnosi się zatem nie tylko do wiersza Szymborskiej, lecz ogólniej do myśli Heraklita obecnej w jej poetyckim namyśle, skłaniającej także do refleksji na temat istoty przekładu poetyckiego.

Przypomnijmy krótko, że Heraklit z Efezu (przełom VI i V wieku przed Chrystusem) głosił wieczny ruch i stawanie się. *Panta rei* („wszystko płynie") uznał za naczelną zasadę rządzącą rzeczywistością. Zauważał, że zmieniający się świat nie pozwala dwa razy zrobić tego samego. W kontekście przekładu – o którym będziemy tutaj mówić – jest to szczególnie interesujące. Choć czasem skłonni jesteśmy uważać przekład wiersza za kolejne przebranie tego samego tekstu, nową wersję tego samego – w rzeczywistości inna postać językowa oznacza inne sensy. W niniejszym artykule nie chodzi o filozoficzne studium starożytnej filozofii, lecz raczej o poetyckie nawiązania i nowe przemyślenia na heraklitejskie tematy

[8] Warto przywołać w tym miejscu świetnie napisaną książkę Beaty Piecychny, w której badaczka omawia znaczenie hermeneutyki Hansa Georga Gadamera dla rozumienia przekładu (2019). *Rozumienie, dzieje, dialog. Kompetencje tłumacza w hermeneutyce filozoficznej Hansa-Georga Gadamera*. Białystok: Wydawnictwo Prymat.

[9] Hermeneutyczna teoria przekładu nie neguje innych podejść. Przeciwnie, może z nimi z wzajemnością wzbogacać się i uzupełniać. Na przykład Beata Piecychna w bardzo inspirujący sposób konfrontuje hermeneutyczną refleksję nad przekładem z podejściem kognitywnym, konkludując, że obie teorie są pod różnymi względami zbieżne i pozwalają podobnie rozumieć akt tłumaczenia oraz rolę tłumacza (zob. Piecychna 2017: 24). Równocześnie mogą nawzajem się inspirować i korzystać z tego, co wypracowały (Piecychna 2017: 36).

– w kontekście wierszy Szymborskiej i ich hiszpańskich tłumaczeń. Jak Szymborska mówi o zmienności świata, i co na ten temat mówią hiszpańskie przekłady?

W artykule przyjmuję następujący porządek: rozpatruję najpierw wersję polską wiersza *Nic dwa razy*, potem przyglądam się każdemu z tłumaczeń; w przypadku drugiego wiersza postępuję w podobnej kolejności. W ten sposób przedstawione rozważania zyskują kształt spotkania hermeneutycznego, w którym wszystkie wiersze (zarówno tzw. teksty oryginalne, jak i teksty przekładu) wchodzą ze sobą w dialog, nawzajem uzupełniając zmieniające się znaczenia.

Zaczniemy od chronologicznie wcześniejszego wiersza *Nic dwa razy*. W lekkim i ironicznym tonie prowadzi poetka dialog z najstarszą tradycją filozoficzną Zachodu. Główna myśl, zaczerpnięta z Heraklita, wyrażona została już w tytule i powtórzona w pierwszym wersie, uzupełnionym w kolejnej linijce[10]:

> Nic dwa razy się nie zdarza
> i nie zdarzy.

Niepowtarzalność nie dotyczy tylko przeszłości i teraźniejszości, lecz również przyszłości. Nigdy nie wydostaniemy się ze świata, w którym nic nie zdarza się dwa razy, w którym każda rzecz, istota, zdarzenie są jednokrotne i nowe. Nie możemy więc na nic się przygotować, niczego na przyszłość nauczyć. Nasza rzeczywistość w żadnym momencie nie dojdzie do punktu, w którym wszystko będzie już znajome i doświadczone.

W czwartej i piątej strofie zauważamy zmianę tonu. Ja liryczne rezygnuje z pierwszej osoby liczby mnogiej na rzecz bardziej osobistej pierwszej osoby liczby pojedynczej. Opisywana sytuacja staje się bardziej intymna niż wypowiadane wcześniej ogólne prawdy, brzmiące niemal jak sentencje na temat ludzkiego losu:

> Wczoraj, kiedy twoje imię
> ktoś wymówił przy mnie głośno,
> tak mi było, jakby róża
> przez otwarte wpadła okno.

Brzmienie imienia – jak można się domyślać, imienia ukochanej osoby – porównane zostało do nagłego pojawienia się kwiatu. W romantycznym kontekście róża symbolizuje piękno, świeżość, najżywsze uczucia. Można pomyśleć, że dźwięk tego szczególnego imienia ożywia namiętną miłość. Następnego dnia jednak – w kolejnej strofie – ten nastrój okazuje się zupełnie niezrozumiały, a róża traci jakiekolwiek znaczenie:

---

[10] Negacja, obecna już od tytułu, jest bardzo ważnym sposobem ekspresji Szymborskiej także w innych jej wierszach, na co nieraz zwracali uwagę krytycy – niedawno pisała o tym Bożena Karwowska (2024).

Dziś, kiedy jesteśmy razem,
odwróciłam twarz ku ścianie.
Róża? Jak wygląda róża?
Czy to kwiat? A może kamień?

Już nawet nie wiadomo, czy róża przypadkiem nie jest kamieniem – zimnym, twardym, nieprzeniknionym, bezdusznym, pozbawionym wrażliwości[11]. Wczorajsze doświadczenia stały się niejasnym wspomnieniem – przecież „nic dwa razy się nie zdarza”... Zmienność uczuć, nietrwałość miłości niezależna od naszych czynów i intencji, niedająca się niczym wytłumaczyć ani przewidzieć. A początkowo zdawało się, że niepowtarzalność chroni nas przed bezduszną monotonią, jałową rutyną, która wydać się może zawinioną stratą czasu – jak w sytuacji powtarzania klasy w szkole („nie będziemy repetować / żadnej zimy ani lata”). Teraz jednak okazuje się, że nieprzewidywalność i zależność człowieka od niezrozumiałej zmienności budzi poczucie zagubienia i lęk[12].

W ostatniej strofie odnajdziemy pragnienie, by pozostać w geście bliskości, aby w miłosnym uścisku przezwyciężyć nieprzewidywalność świata – przyjąć jakoś ludzki los, na który w żaden sposób nie można wpłynąć. Eros „[w]yłania się z nieprzewidywalnej przez logikę i zdrowy rozsądek nieskończonej serii tajemniczych gier Heraklitejskiego czasu […]” – przypomina znawca polskiej poezji Stanisław Balbus (1996: 11), omawiając poezję noblistki:

> Przez ten swój chwilowy triumf nad niwelującą siłą czasu obiektywnego, Eros nie ingeruje bynajmniej w jego bieg, ani też sam nie wydobywa się z jego nurtu. Jednakże, w sposób z punktu widzenia obiektywnej logiki czasu zgoła absurdalny – uwypukla i poświadcza „trwanie teraźniejszości” każdego intymnego miłosnego mikroświata, który nieuchronnie przemijając i nie zatrzymując się na moment – j e s t. Jest, „trwa”, ponieważ s t a j e s i ę „całym światem” – aktualnym jakichś Dwojga, jedynym „tylko raz na zawsze” i „tylko raz na całą Nicość” spośród wszystkich, zaistniałych gdzieś i nie zaistniałych nigdy, „światów możliwych”.

Jednak od naszego zaangażowania zależy, czy Eros w jakikolwiek sposób zatriumfuje nad czasem – ostatnia strofa wiersza wyraża wprost wolę działania: „spróbujemy szukać zgody”, / choć różnimy się od siebie / jak dwie krople czystej wody”. W poetyckiej rzeczywistości, wykreowanej przez Szymborską, miłość jako świadoma decyzja jest nadzieją na wyrwanie się z chaosu i nieprzewidywalności świata, w którym nic nie zależy od człowieka. Miłosna bliskość daje nadzieję, która przemienia teraźniejszość, nadając jej głębszy, trwalszy sens. Tę wymowę wiersza warto zapamiętać, bo będzie ona istotna w dalszych rozważaniach.

---

[11] Por. inny wiersz Szymborskiej: *Rozmowa z kamieniem*.

[12] To zabieg bardzo charakterystyczny dla retoryki Szymborskiej: poetka zaczyna od spostrzeżeń budzących pozytywne skojarzenia, żeby potem – często ironicznie – wykazać prawdziwość przeciwnych sądów, jak na przykład w znanym wierszu, w którym cebula (wiersz zatytułowany *Cebula*) została przewrotnie pokazana jako przedmiot zazdrości człowieka.

Przyjrzymy się najpierw przekładowi Ángela Zuaza Lópeza. Jak on sam mówi[13], opublikował kilka książek przekładów poetyckich, tłumaczył także powieści, sztuki teatralne i scenariusze polskich filmów. Został dwukrotnie nagrodzony Orderem Zasługi dla Kultury Polskiej, wyróżniono go również stypendiami Polskiego Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa. Język polski poznał w naszym kraju, gdy w latach sześćdziesiątych w ramach wymiany polsko-kubańskiej trafił do Polski i mógł uczyć się w polskim technikum. Na podstawie dostępnych w Internecie danych możemy przypuszczać, że nie kształcił się specjalnie w żadnej dziedzinie humanistycznej ani filologicznej, a przekładem zajął się prawdopodobnie z amatorskiego zamiłowania.

Hermeneutyczne spotkanie z przekładem Zuaza Lópeza zacznijmy od pytania o znaczenie tytułowego wyrażenia „nic dwa razy". Jak wspomnieliśmy, Szymborska mówi: „Nic dwa razy się nie zdarza / i nie zdarzy", obejmując zasadą niepowtarzalności zarówno teraźniejszość, jak i przyszłość. U Zuaza Lópeza w pierwszych dwóch wersach znajdziemy odniesienie tylko do teraźniejszości:

> Nada acontece dos veces,
> nada sucede.

Czasowniki dwukrotnie pojawiają się w czasie teraźniejszym, perswazyjnie powtarzając podobne stwierdzenie. Podobne – nie identyczne, ponieważ tłumacz użył dwóch różnych czasowników: „acontecer" oraz „suceder". Wydawałoby się, że w ten sposób dobitniej niż Szymborska oddaje niepowtarzalność świata, gdyż nie zdecydował się nawet na dwukrotne użycie tego samego czasownika (trudno po polsku oddać ich znaczenia, bo najczęściej znaczą to samo: stać się, zdarzyć się). Można tu jednak zobaczyć coś zgoła innego. Otóż użycie dwóch różnych czasowników sprawia wrażenie, że mowa o różnych sposobach istnienia, wydarzania się, co nie znajduje kontynuacji ani potwierdzenia w innych miejscach tekstu. Szymborska używa tego samego czasownika, ale po to, by mówić o różnych przestrzeniach czasowych, o całym czasie, który – jak możemy sądzić – mamy do dyspozycji w życiu, czyli o teraźniejszości i przyszłości. W wierszu Zuaza Lópeza formy czasu przyszłego czasowników pojawiają się jedynie, *nomen omen*, dwa razy („moriremos", „habrá"), wobec pięciu takich form u Szymborskiej. Co to znaczy? Kiedy Szymborska przemawia do chwili obecnej: „Miniesz – a więc to jest piękne", ja liryczne u Zuaza Lópeza mówi: „Escapas – luego resulta bello" (wymykasz się – więc to jest piękne). Niemal wszystko w przekładzie rozgrywa się w czasie teraźniejszym. Podczas gdy bohaterowie Szymborskiej w geście bliskości będą szukać zgody (w przyszłości), u Zuaza Lópeza pozostają w chwili teraźniejszej: „tratamos de buscar cordura" (próbujemy szukać rozsądku). Rozsądek (możliwa byłaby także roztropność) jest tutaj bardzo wymowny, bo

[13] https://www.energetyk-elektronik.pl/index.php/absolwenci/191-ciekawe-listy-nadeslane-przez-absolwentow/702-wspomnienia-absolwenta-angela-zuazo-lopeza (18.04.2026).

ogólnie interpretacja Zuaza Lópeza sprawia wrażenie bardziej zdroworozsądkowej niż propozycja Szymborskiej.

Zwróćmy też uwagę na drugą strofę:

Aunque fuésemos en la escuela
los alumnos más torpes del mundo,
no habrá repetición
de ningún invierno, de ningún verano.

[Choćbyśmy byli w szkole
najtępszymi uczniami świata,
nie będzie powtarzania
żadnej zimy, żadnego lata]

Przenosimy się tutaj do szkoły – nie chodzi o szkołę świata, czyli o naukę życia jak u Szymborskiej, lecz raczej o naukę typowo szkolną, jednak bez obowiązku powtarzania klasy w przypadku złych ocen. Szymborska odwołuje się do szkolnej analogii po to, by pokazać, że w życiu obowiązują inne zasady niż w szkole: nie możemy mieć nadziei na dodatkowy czas, by nauczyć się tego, czegośmy nie zdołali czy nie chcieli przyswoić. Wszystko jest dane raz. Świat w tekście hiszpańskim funkcjonuje na innych prawach, bo tutaj można metaforycznie rozumieć tę strofę jako anulowanie zasady konsekwencji łączącej nasze zaangażowanie z jego skutkami. W tym świecie człowiek nie ma chyba żadnego wpływu na przyszłość. O ile u Szymborskiej ja liryczne wykazuje zapał i ma pragnienie, by poszukiwać zgody (zob. ostatnia strofa), wiedząc, że gesty bliskości są w tym pomocne – o tyle tutaj widzimy raczej jałowość wysiłków nieprowadzących donikąd. Można odnieść wrażenie, że „tratamos de buscar cordura" wyraża bezradność i beznadzieję, utknięcie w nieprzewidywalnej zmienności losu, wobec której nic sensownego nie da się przedsięwziąć:

Uśmiechnięci, wpółobjęci
spróbujemy szukać zgody,
choć różnimy się od siebie
jak dwie krople czystej wody.

Sonrientes, semiabsortos,
tratamos de buscar cordura,
aunque seamos tan diferentes
como dos gotas de agua pura.

Szukanie rozsądku, racjonalności, rozumu, snucie refleksji – rozumowe rozwiązanie wobec zmienności i nieprzewidywalności, jak widać, nic nie zmienia. Natomiast dwa wspomniane wyrażenia w czasie przyszłym, „moriremos" i „no habrá repetición", uświadamiają, że pewne w przyszłości są tylko śmierć i bezowocność naszych wysiłków. Wszystko to u Zuaza Lópeza składa się na wizję

świata, w którym nie ma nadziei na lepszą przyszłość. Właściwie przyszłości nie ma wcale. Szymborska nie jest jednak tak pesymistyczna. Jej mówienie o śmierci i nieprzewidywalnej zmienności można łączyć z nadzieją, że własne zaangażowanie w życie może nadać mu kierunek i załagodzić skutki nieprzewidywalnego losu.

Szczególną uwagę zwraca także przekład czwartej strofy:

Wczoraj, kiedy twoje imię
ktoś wymówił przy mnie głośno,
tak mi było, jakby róża
przez otwarte wpadła okno.

Ayer, cuando alguien
exclamó tu nombre junto a mí,
me sentí como una rosa
penetrando por una ventana abierta.

Dosłowne tłumaczenie mogłoby brzmieć: wczoraj, kiedy ktoś wykrzyknął twoje imię obok mnie, poczułam się (lub poczułem się)[14] jak róża wpadająca przez otwarte okno. U Szymborskiej róża służy opisowi uczuć poprzez wyobrażenie niecodziennej sceny („tak mi było, jakby róża / przez otwarte wpadła okno"), natomiast w hiszpańskim przekładzie jest inaczej – ja liryczne porównuje się do róży, która wpada przez okno. Już nie jest niczym obserwator niezrozumiałej, lecz emocjonującej sceny – wypowiadająca się osoba staje się teraz podobna do czynnego uczestnika nieprzewidywalnej rzeczywistości. Sugeruje, że człowiek nie jest jedynie obserwatorem zmienności świata, ale również aktywnie w niej uczestniczy. To zabieg translatorski, który chyba trudno przekonująco wyjaśnić.

Podsumowując, trzeba podkreślić, że u Zuaza Lópeza o przyszłości mówi się niewiele. Świat nie tyle przemija, ile trwa w swej zmienności. Immanentną cechą rzeczywistości jest jej nieprzewidywalność, z którą – w przeciwieństwie do wiersza Szymborskiej – nie sposób sobie żadną miarą poradzić.

Autorem drugiego tłumaczenia jest Bogdan Piotrowski, a jego przekłady pochodzą z książki *La gran dama de la lírica. Wislawa Szymborska* (1998, Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, Universidad de Bogotá), w której – oprócz publikacji przekładów – omawia on krótko życie i twórczość polskiej noblistki z myślą o hiszpańskojęzycznych czytelnikach. Jest romanistą i hispanistą, absolwentem Uniwersytetu Jagiellońskiego, a także Universidad de La Sabana. Jego kariera akademicka jest związana z Kolumbią: w 2016 roku został członkiem Academia Colombiana de la Lengua, był również dziekanem wydziału Facultad

[14] Formy czasu przeszłego w języku hiszpańskim nie określają rodzaju, w przeciwieństwie do języka polskiego. Podmiot wiersza Szymborskiej, gdy wypowiada się w liczbie pojedynczej, ma płeć żeńską (widoczną w formie czasownika „odwróciłam").

de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad de la Sabana. Piotrowskiego nieraz nagradzano za jego działalność w dziedzinie nauki i kultury.

Przede wszystkim warto zauważyć, że – inaczej niż u Zuaza Lópeza – już na początku wspomina się o przyszłości: „Nada ocurre dos veces, / ni ocurrirá". W dalszym ciągu wiersza także więcej spraw będzie dotyczyć przyszłości. Pojawiają się takie formy czasownikowe, jak: „moriremos", „no vamos a repetir", „se repetirá", „pasarás", „intentaremos". Miłość więc, wspomniana w ostatniej strofie, może dawać nadzieję, bo odnosi się nie tylko do przeszłości („ayer" z czwartej strofy) i do teraźniejszości („hoy" ze strofy piątej), ale też do przyszłości:

Sonrientes, abrazados,
intentaremos buscar la armonía,
aunque nos diferenciamos
como dos gotas del agua pura.

Dotychczasowy przebieg poetyckiej myśli da się streścić następująco: chociaż nasze doświadczenia mówią o zmienności i przypadkowości, będziemy próbowali szukać zgody (dosłownie: harmonii) – podobnie jak u Szymborskiej.

Do „złej godziny" ja liryczne mówi teraz: „pasarás" – miniesz, ze świadomością przemijalności także tego, co trudne. Piotrowski w wierszu noblistki dostrzega nadzieję na odmianę losu w przyszłości dzięki budowaniu wspólnoty z innymi. Równoległa lektura obu przekładów, hermeneutyczny dialog tekstów, pokazuje zatem, że modyfikacje Zuaza Lópeza nie wynikają z wymagań języka, lecz są konsekwencją samodzielnych, świadomych wyborów interpretacyjnych tłumacza.

Inny ważny fragment zwracający uwagę czytelnika to opis uczuć towarzyszących „wczorajszemu" spotkaniu z ukochanym:

Ayer, cuando alguien
pronunció tu nombre cerca de mí,
me sentí, como si una rosa
se hubiera caído por la ventana abierta.

Metaforyczne porównanie zachowuje ważne znaczenie obecne w polskim tekście. Rozbrzmiewający dźwięk imienia został porównany do wpadającej przez okno róży. To nie podmiot liryczny jest jak wpadająca przez okno róża, jak to widzieliśmy w poprzednim przekładzie. Niezrozumiała rzeczywistość, rządząca się własnymi prawami, których nie sposób przewidzieć ani się nauczyć, jest czymś zewnętrznym, co ja liryczne obserwuje i czego doświadcza – podobnie jak u Szymborskiej.

Na koniec ważna uwaga wersyfikacyjna, dotycząca obu tych przekładów. Otóż żaden z nich nie próbuje zachować szczególnego rytmu. Wersy nie mają równej liczby sylab, zdarzają się linijki dużo dłuższe niż sąsiednie. Tymczasem u Szymborskiej wszystkie wersy są ośmiozgłoskowcami, z akcentami równomiernie rozłożonymi. Daje to wrażenie regularności i powtarzalności, jak gdyby

poetka w ten sposób próbowała poetycko zaradzić nieprzewidywalności świata, o której pisze. O ile bowiem w rzeczywistości dookolnej „nic nie zdarza się dwa razy", o tyle w poezji może pojawić się regularność i powtarzalność – tak można tu odbierać dyscyplinę wersyfikacyjną. W poddaniu się określonym zasadom poetyki wolno widzieć wysiłek, by – zgodnie z ostatnią strofą – „szukać zgody", a więc porządku, harmonii, pojednania w świecie, nad którym człowiek nie zdoła zapanować ani którego nie potrafi pojąć. Omawiane przekłady nie świadczą o takich próbach uporządkowania świata przez człowieka-twórcę. Pokazują za to jeszcze dobitniej sens polskiego wiersza. Widzimy tu doskonałe potwierdzenie przywoływanego wcześniej przekonania Radegundis Stolze: tekst wyjściowy i przekłady, w świetle hermeneutycznych założeń, wzajemnie się uzupełniają.

W drugim interesującym nas utworze, chronologicznie późniejszym wierszu *W rzece Heraklita*, Szymborska kontynuuje swe "heraklitejskie" zainteresowania. Tym razem przeprowadza eksperyment poetycki. Nie opisuje świata, w którym żyje, lecz świat wyobrażony. Opowiada, jak jest „w rzece Heraklita" – poetka skrupulatnie powtarza to wyrażenie na początku każdej z czterech strof utworu, dystansując się od opisywanej rzeczywistości. A rzeka dla Heraklita – przypomnijmy – była obrazem rzeczywistości (zob. Tatarkiewicz 2009: 32).

W wierszu rzeka jest całością, zgodnie z zamysłem Heraklita: „Jeżeli pierwsi filozofowie przyrody, aby poznać rzeczywistość, rozpatrywali ją w oderwaniu od człowieka, to w ujęciu Heraklita z Efezu człowiek i natura stanowią nierozerwalną całość" – przypomina Krzysztof Narecki (1982: 5).

U Szymborskiej rzeka zamieszkana jedynie przez ryby stanowi świat zamknięty i samowystarczalny. Do opisu życiowej aktywności wystarcza kilka czasowników. Człowiek-ryba ćwiartuje, buduje, mieszka, ucieka z oblężonej ryby... Nawet transcendentalność w hermetycznej rzeczywistości została stworzona przez jej mieszkańców: „ryba wymyśliła rybę nad rybami". W groteskowo pomyślanym, jednolitym i monotonnym świecie, człowiek traci swe ludzkie cechy. Wydaje się, że całość funkcjonuje według nienaruszalnych reguł, narzuconych może przez niewiadomą siłę. Rzeka została przedstawiona tak, jakby ktoś – wyobraźmy sobie za Stanisławem Balbusem (1996: 14) – obserwował ją z brzegu:

> Stoi on sobie po prostu na brzegu rzeki i przez migotliwe jej lustro wszyscy rzeczni mieszkańcy wydają mu się nie dość, że zawsze tacy sami (więc i ci sami), to jeszcze ich ruch, właśnie z tego powodu, jawi mu się jako „krzątanina" w miejscu. Z jego perspektywy nie widać, że rzeka płynie naprzód i ryby przemijają wraz z nią.

Przypomina też Balbus inne aforyzmy z Heraklita, których echo rozbrzmiewa w wierszu Szymborskiej: „To, co się różni, zgadza się ze sobą", „Mądrze jest uznać, że wszystkie różne rzeczy stanowią jedno", „Wszystkie połączenia są równocześnie całe i niecałe", i konkluduje: „Trzeba przeto umieć zobaczyć w wielości jedność, lecz i na odwrót: w niezróżnicowaniu – zróżnicowanie" (Balbus 1996: 14). Anna Szóstak (2015: 201), zastanawiając się nad kwestiami metafi-

zycznymi u poetki, trafnie zauważa: „[...] zmienność rzeczywiście jest główną zasadą rzeczywistości, ale ciągle jest to zmienność w – przynajmniej postulowanej, postrzeganej nie tylko jako światopogląd, ale także jako etos – jedności i całości bytu [...]".

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że nikt nie ma szans, by wydostać się z tej zamkniętej, monotonnej, lecz podlegającej zmianom przestrzeni. W drugiej strofie wszakże pojawia się sposób na opuszczenie tego miejsca – myśl, by wypłynąć dużo dalej, w dodatku nie samotnie. Myśl, która może napawać nadzieją:

W rzece Heraklita
ryba kocha rybę,
twoje oczy – powiada – lśnią jak ryby w niebie,
chcę płynąć razem z tobą do wspólnego morza,
o najpiękniejsza z ławicy.

Można by pomyśleć, że znowu gest bliskości i jedności okaże się ocalający, jak uścisk zakochanych z wiersza *Nic dwa razy*. Miłość, intymna relacja z inną osobą, mogłaby dawać nadzieję na wydostanie się z zamkniętej monotonii – „chcę płynąć razem z tobą do wspólnego morza", ale znakiem „ostrzegawczym" dla czytelnika staje się dość banalny język literackich wyznań miłosnych (por. Balbus 1996: 15). Szymborska nie zwykła tak przemawiać, wybierając raczej formy języka potocznego, przekształcając go, wywracając utarte wyrażenia na drugą stronę. I jeszcze coś istotnego: jeśli ryba słodkowodna wpłynie do morza, najprawdopodobniej nie przeżyje, bo jej organizm nie zdoła przetrwać w słonej wodzie. Mimo wszystko myśl o takiej ucieczce, choć przedstawionej z pewną dozą ironii i w wymiarze fizycznym prowadzącej do zguby, może przynosić nadzieję – bo przecież innej propozycji brak. Pragnienie bliskości i wspólnoty nadawałyby życiu głębszy sens, wykraczający poza biologiczne trwanie, poza bierne przyjmowanie tego, czego zmienić nie można. Już choćby sama myśl o tym, ożywiana tęsknotą za solidarnością i serdecznością, mogłaby nadawać sens chwili obecnej, stając się jakąś ochroną i ucieczką.

Oba wiersze, *Nic dwa razy* i *W rzece Heraklita*, łączy zatem refleksja nad miłością w kontekście heraklitejskich rozważań. Miłość nie jest głównym tematem, lecz w obu wierszach pojawia się w bardzo ważnym momencie poetyckiej opowieści. Stanisław Balbus (1996: 6–7) tak opisuje to zjawisko w poezji Szymborskiej:

> A jednak najgłębsze zasady ludzkiego świata objawiają się w tej poezji najpełniej, gdy po swojemu, subtelnie i na wpół milcząco, dotyka sfery przeżyć erotycznych, czyli związków człowieka ze światem zewnętrznym, który przybiera postać drugiej osoby liczby pojedynczej rodzaju odmiennego, gdzie wszak płeć łączy, i dzieli równocześnie. (...) I dzieje się tak, jakby odczuwanie świata, wyostrzone i osiągające pełnię w sferze kontaktów intymnych, promieniowało na całą rzeczywistość dookolną – równie niedostępną i pożądaną, równie daleką i bliską, obcą i własną, fascynującą i zagadkową, jak drugi człowiek, który ni stąd ni zowąd staje się nagle Najbliższym Człowiekiem.

Przyjrzyjmy się hiszpańskim przekładom wiersza *W rzece Heraklita*.

Bardzo przydatne okażą się tym razem uwagi natury gramatycznej. Zauważmy najpierw, że u Szymborskiej poza kilkoma określeniami brak wskazówek, czy podmiot większości czynności jest tą samą rybą. Czasem nawet możemy przypuszczać, że przedmiotem czynności jest zarazem jej podmiot. Przedziwna tożsamość, brak zróżnicowania. Pozwala na to język polski. Język hiszpański natomiast narzuca tłumaczom pewne ograniczenia, gdyż najczęściej wymaga dookreślenia rzeczownika. W stosunkowo niewielu sytuacjach można rzeczownik pozostawić bez określenia. Jakie decyzje podjęli tłumacze? Efekt translatorskich wyborów wynika z obranego sposobu interpretacji.

W przekładzie Zuaza Lópeza czytamy w pierwszej strofie:

En el río de Heráclito
los peces pescan peces,
el pez descuartiza al pez con un pez punzante,
el pez construye un pez, **el** pez vive dentro del pez,
el pez huye del pez asediado.

U Piotrowskiego te same wersy brzmią następująco:

En el río de Heráclito
Un pez pesca otros peces,
Un pez descuartiza un pez con un pez afilado,
Un pez construye otro pez, **un** pez vive en un pez,
Un pez huye de un pez sitiado.

Podkreśliłam rodzajniki odnoszące się do rzeczownika „ryba", kiedy występuje on w roli podmiotu. U Zuaza Lópeza w pierwszej strofie pojawia się bohater zbiorowy – ryby („los peces pescan peces"), ale zaraz potem mamy rzeczownik „ryba" w licznie pojedynczej z rodzajnikiem określonym („el pez"), i tak będzie już w dalszych strofach. „El pez" może oznaczać za każdym razem tę samą rybę albo przedstawiciela gatunku. U Piotrowskiego natomiast w drugim wersie pierwszej strofy pojawia się „un pez". Rodzajnik nieokreślony poprzedza rzeczownik „ryba", i tak jest również w dalszych częściach wiersza.

Jakie to ma znaczenie dla interpretacji wiersza? Rodzajnik określony u Zuaza Lópeza sprawia, że myślimy o rybie jako o przedstawicielu całej zbiorowości, podobnie jak wówczas, gdy mówimy „el hombre" – człowiek. Mieszkańcy wodnego świata są zawsze tacy sami, zawsze ci sami – jak u Szymborskiej. U Piotrowskiego natomiast rodzajnik nieokreślony można rozumieć jako jakiś, jeden, a więc: jakiś człowiek, jeden człowiek, przypadkowy człowiek, być może za każdym razem inna osoba. Jedna ryba łowi ryby, inna ćwiartuje, jeszcze inna buduje, któraś ryba żyje... To raczej opowiadanie o przypadkach różnych stworzeń, z których każde żyje inaczej. Brzmi odrobinę jak bajka dla dzieci. Wyjątkowe zdarzenia, które nie są powszechne i nie dotyczą każdej i każdego z nas.

Zauważmy jednak bardzo ciekawą rzecz. O ile u Szymborskiej poza przymiotnikami nie pojawia się prawie żadne określenie rzeczownika „ryba" (ani w liczbie pojedynczej, ani w liczbie mnogiej), o tyle u Piotrowskiego dwukrotnie znajdziemy „otro" – inny, drugi, odnoszące się do rzeczownika „pez", kiedy pełni on funkcję inną niż podmiot zdania:

ryba buduje rybę – un pez construye otro pez
ryba klęka przed rybą, ryba śpiewa rybie – un pez se arrodilla ante otro pez, un pez canta a otro pez

Uwidacznia się zatem relacja między dwoma stworzeniami-osobami – wprost, a nie domyślnie, jak u Szymborskiej. W mniejszym stopniu widać to u Zuaza Lópeza, kiedy w podobnych sytuacjach używa rodzajnika nieokreślonego „un". Ciekawe, że nie udało się tłumaczom stworzyć świata bez relacji, w przeciwieństwie do Szymborskiej. Nie wiadomo, czy „niechcący" – ze względu na wymogi stawiane przez sam język hiszpański, czy też była to świadoma decyzja translatorska.

Ale to nie wszystko. Pod jednym wszakże względem, decydującym dla znaczenia wiersza, świat poetycki u Piotrowskiego okazuje się mniej relacyjny niż u Szymborskiej: w tej wersji nie ma odpowiednika drugiej strofy, która mówi o miłości. Trudno rozstrzygnąć, czy strofa umknęła redakcji tekstu, czy może tłumacz świadomie przekształcił poetycką wizję Szymborskiej aż tak bardzo... Świat poetycki Piotrowskiego jest zatem zupełnie inny niż świat w wierszu Szymborskiej. Nie można się przedostać do innej przestrzeni, do nieskończoności, na jaką – w wierszu Szymborskiej – otwiera przeżywanie miłosnej bliskości, choćby i nawet z lekką ironią. Wiersz Piotrowskiego można z powodzeniem potraktować jako odpowiedź-konfrontację wobec poetyckiej propozycji noblistki. Daje on obraz świata, w którym różnorodność współistnieje z jednostajną monotonią, płynność i ruch z unieruchomieniem, w którym jednak nie sposób mieć nadzieję, plany czy zamierzenia dotyczące przyszłości. Przeciwieństwa i różnorodność potrafią współistnieć, jakoś się pogodzić, jak pragnął Heraklit, ale taki świat ogranicza, a możliwości opuszczenia go, choćby hipotetycznej, nie ma – ponieważ brak tu miejsca na miłość.

Na koniec nasuwa się pytanie najogólniejsze, ale dyskretnie obecne wśród translatorskich rozważań: czy warto czytać przekłady, które pod różnymi względami pozostają dość daleko od „oryginalnej" propozycji poetyckiej, szczególnie jeśli ich jakość może nasuwać wątpliwości? Z różnych powodów – warto.

Może nam nieco pomóc pytanie Stanisława Balbusa postawione wiele lat temu: „[...] jest to możliwe, że Wisława Szymborska, między napisaniem *Nic dwa razy* a *W rzece Heraklita*, wygłosiła następujące zdanie „Czas [...] / ma prawo wtrącania się / we wszystko [...] / Jednakże [...] nie będzie mieć najmniejszej władzy / nad kochankami. (*Obmyślam świat*, WdY)?" (Balbus 1996: 16). Uważam, że lektura wierszy w przekładzie może rzucić trochę światła na tę kwestię, gdyż tłumaczenia pokazują tekst Szymborskiej w szczególnej perspektywie[15].

[15] O podobnym przekonaniu pisze Ewa Kraskowska (2022: 171), gdy omawia teorie Jeana Warda: „Przekład ma to do siebie, powiada Ward, że zawsze coś w nim umyka, wszelako w fakcie tym

Widzieliśmy, że jeśli pewne znaczenia zostaną pominięte w poetyckim świecie przekładu, to choć wybrzmią mocniej inne sensy, nie zabrzmi ważna dla Szymborskiej nadzieja na życie głębsze i lepsze. Dostrzegliśmy to w przekładzie wiersza *Nic dwa razy* Zuaza Lópeza oraz wiersza *W rzece Heraklita* Piotrowskiego. Hiszpańskie przekłady pokazują konsekwencje, jakie wynikłyby z pełnej władzy czasu nad miłością, gdyby miłość nie przynosiła nadziei. Tak, jest możliwe, że Szymborska wygłosiła cytowane zdanie, bo w obu tych wierszach właśnie miłość pozwala przetrwać, dając nadzieję wykraczającą poza doraźną teraźniejszość, stając się odpowiedzią na przemijanie, nadzieję na znalezienie zgody, pojednania, harmonii, pogodzenia, na wypłynięcie na szerokie wody – w jakimkolwiek sensie. Niezależnie od tego, czy ta nadzieja zostanie spełniona, samo jej pojawienie się nadaje sens chwili obecnej. W tym znaczeniu czas nie ma władzy nad nadzieją i siłą miłości. W obu wierszach wyraża się pragnienie miłości i nadzieja, że ukształtuje ona przyszłość lepszą niż teraźniejszość – choćby i pokazana z ironicznym przymrużeniem oka, jak w wierszu *W rzece Heraklita*, to jednak przecież istnieje. Natomiast świat, w którym miłość nie okazuje się trwalsza niż czas i nie przynosi trwałej nadziei, widoczny jest w przekładzie Zuaza Lópeza *Nada dos veces* i u Piotrowskiego w *En el río de Heráclito*. Świat tych przekładów – w odróżnieniu od polskich wierszy Szymborskiej – jest światem, w którym miłość nie pokonuje czasu z jego zmiennością i nieprzewidywalnością.

Odczytując znaczenie heraklitejskich wątków, nie sposób przeoczyć, że samo istnienie kilku przekładów tego samego wiersza wynika z ciągłej zmienności i niepowtarzalności świata, w którym przecież – o czym mówił Heraklit – nic dwa razy nie może się zdarzyć. Każdy z wierszy-tłumaczeń jest inny, żaden wprost nie powtarza oryginału. Nie ma przecież sensu domagać się dokładnych ekwiwalencji czy odpowiedniości. Naukowcy chyba jeszcze nie odpowiedzieli na pytanie, jak zmierzyć, ile procent znaczeń (i jakich?) musi zostać zachowany w przekładzie, by nadal uznawać tekst za przekład, a nie za zupełnie inny wiersz. Może sztuczna inteligencja kiedyś odpowie na to pytanie, choć szczerze mówiąc, mam nadzieję, że przekład poetycki wciąż będzie należał do ludzi, którzy z humanistyczną wrażliwością zechcą czytać wiersze i ich różnojęzyczne przekłady.

Bibliografia

Balbus, S. (1996). Eros w Rzece Heraklita. Miłość w poezji Szymborskiej. *Teksty Drugie* 6. 5–16.
Bończa Bukowski, P. de (2021). Krytyka przekładu literackiego jako dialog. Model hermeneutyczny. *Przekładaniec* 42. 14–39. https://doi.org/10.4467/16891864PC.21.016.14327
Heydel, M. (2006). Zwrot kulturowy w badaniach nad przekładem. *Teksty Drugie* 6. 21–33.

należy widzieć nie stratę, deficyt i powód do utyskiwań, a raczej inspirację i bodziec nie tylko do eksplorowania tego, co obce, lecz także do nowego spojrzenia na to, co swojskie (to explore the foreign but also to rediscover the familiar)".

Jackiewicz, A. (2019). Captar los conflictos más sutiles del alma en el proceso de traducción. La poesía de Wislawa Szymborska en gallego y en español. *Madrygal. Revista de estudios gallegos* 22. 209–221.
Jarniewicz, J. (2012). *Gościnność słowa. Szkice o przekładzie literackim*. Kraków: Znak.
Karwowska, B. (2024). Non omnis moriar. *Teksty Drugie* 1. 308–321.
Kraskowska, E. (2018). Porównywanie jako metoda krytyki przekładu. *Tekstualia* 3(54). 52–63.
Kraskowska, E. (2022). Przekład, literatura i bycie „pomiędzy". *Przekładaniec* 45. 169–176. https://doi.org/10.4467/16891864PC.22.015.17176
Narecki, K. (1982). Człowiek w myśli Heraklita z Efezu. *Roczniki Humanistyczne* XXX(3). 5–20.
Piecychna, B. (2017). *Kilka uwag na temat podobieństw pomiędzy głównymi założeniami współczesnej hermeneutyki przekładu i kognitywnej teorii translatologicznej*. W: K. Andruczyk, E. Gorlewska, K. Korotkich (red.). *Logos – filozofia słowa. Szkice o pograniczach języka, filozofii i literatury*. Białystok: Instytut Filologii Polskiej, Uniwersytet w Białymstoku. 23–36.
Piecychna, B. (2019). *Rozumienie, dzieje, dialog. Kompetencje tłumacza w hermeneutyce filozoficznej Hansa-Georga Gadamera*. Białystok: Wydawnictwo Prymat.
Piotrowski, B. (1998). *La gran dama de la lírica: Wislawa Szymborska*. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, Universidad de Bogotá.
Rodowska, K. (2008). *Poesía polaca contemporánea*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
Sławek, T. (2004–1005). Literatura porównawcza: między lekturą, polityką i społeczeństwem. *Postscriptum* 2–1(48–49). 57–71.
Studzińska, J. (2019). *Reszki orła-Hektora. Ślad frazeologiczny w hiszpańskich przekładach wierszy Wisławy Szymborskiej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
Szóstak, A. (2015). *Racja Logos i racja Mythos. Metafizyczne wymiary poezji Wisławy Szymborskiej*. W: J. Grądziel-Wójcik, K. Skibski (red.). *Niepojęty przypadek. O poezji Wisławy Szymborskiej*. Kraków: Pasaże. 195–213.
Szymborska, W. (2008). *Poemas escogidos*. Tłum. A. Zuazo López. La Habana: Colección Sur.
Szymborska, W. (2014). *El gran número. Fin y principio y otros poemas*. M. Filipowicz-Rudek, M. Baranowska (red.). Madryt: Hiperión.
Szymborska, W. (2017). *Poesía no completa*. G. Beltrán, A.A. Murcia (ed., trad.). Meksyk: Tezontle.
Szymborska, W. (2018). *Antología poética*. Trad. E. Bortkiewicz. Madryt: Visor Libros.
Szymborska, W. (2023). *Wiersze wszystkie*. Kraków: Znak.
Szymborska, W. (2024). *Poesía completa*. Trad. A. Murcia, G. Beltrán, K. Mołoniewicz. Madryt: Visor Libros.
Tatarkiewicz, W. (2009). *Historia filozofii*. Tom pierwszy: *Filozofia starożytna i średniowieczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Woźniak, M.J. (2025). Non omnis moriar. O nawiązaniach do antyku w hiszpańskich przekładach wierszy Wisławy Szymborskiej. *Collectanea Philologica* 28. 173–192.

Dr Maria Judyta Woźniak – Assistant Professor at the Chair of Spanish Philology of the University of Lodz, at the Department of Spanish Language Literature. A master's degree in Romance, Polish and Classical philology, the doctoral thesis at the University of Warsaw in 2014. Academic interests: translation studies, poetry, comparative literature studies. Her achievements include among others an original monograph *W poszukiwaniu harmonii istnienia. Studium porównawcze poezji Antonia Colinasa i Zbigniewa Herberta* (2020), scientific articles on

the litanic verse on the Iberian Peninsula, editing, in cooperation with Adriana Grzelak-Krzymianowska, of monographs on the relations between Rome and the Iberian Peninsula, translations of literary and scientific texts.

e-mail: m.j.wozniak@uni.lodz.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 155–178

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.08

Ewa ŚMIŁEK
Uniwersytet Śląski
https://orcid.org/0000-0002-8243-9150

DESMITIFICANDO MITOS: LA SUBJETIVIDAD FEMENINA EN LA CREACIÓN DE AURORA LUQUE, MIRIAM REYES Y ELENA MEDEL

DEMYTHIFYING MYTHS: FEMALE SUBJECTIVITY IN THE WORK OF AURORA LUQUE, MIRIAM REYES AND ELENA MEDEL

Throughout history, myths have shaped thought patterns about human beings. Over time, they have become deeply embedded within the collective social imagination thus contributing to the negative perception of women. In fact, these stories have established dual archetypes of woman: the passive and submissive figure or the lustful and seductive *femme fatale*. The purpose of this article is to examine selected works by three Spanish authoresses – Aurora Luque, Miriam Reyes and Elena Medel – whose lyric texts reinterpret both types of myth. The demythification of myths constructed by a phallocentric society, which represent women in a negative manner, is twofold: on the one hand, the authoresses aim to expose these pejorative cognitive constructs and, on the other, to condemn them by portraying a positive female identity. In this way, the article will demonstrate that all three poetesses enact, in practice, a positive feminist politics.

Palabras clave: poesía española contemporánea, mujer, mitos, mitos culturales, feminismo
Keywords: contemporary Spanish poetry, woman, myths, cultural myths, feminism
Słowa klucze: współczesna poezja hiszpańska, kobieta, mity, mity kulturowe, feminizm

Recontextualización de los mitos: hacia una política afirmativa

Desde sus orígenes, el papel de los mitos en la sociedad occidental ha sido crucial para construir y consolidar los esquemas conceptuales, visiones y representaciones que, ante todo, han servido para explicar la naturaleza humana. Al comentar

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 03.09.2025. Verified: 06.09.2025. Revised: 03.06.2026. Accepted: 05.06.2026.

Funding information: University of Silesia in Katowice. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

dichos esquemas, la teórica postfeminista Rosi Braidotti (2009: 125–126) utiliza el término *imaginario social*, el cual concibe como "un conjunto de prácticas socialmente intermediadas que funcionan como el punto de anclaje, aunque inestable y contingente, de las identificaciones y, por lo tanto, de la formación de la identidad".

En este estudio nos referiremos, ante todo, al imaginario social construido a base de los mitos etno-religiosos (Martínez-Falero 2013), cuyas raíces se encuentran principalmente en la mitología grecorromana y en las distintas doctrinas religiosas, y a los mitos culturales (Barthes 1999), es decir, representaciones colectivas arraigadas profundamente en las creencias de la comunidad, también en el inconsciente. Ambos tipos de mito han configurado el razonamiento del ser humano, creando así ideologías y formas de percibir la realidad, que se han convertido en una de las herramientas del discurso dominante, el discurso del poder. No cabe duda de que los mitos asimismo han influido en la configuración de la imagen de la mujer. Lo confirma Rosi Braidotti (2015: 187) al constatar que "la ideología se refiere a un sistema patriarcal de representaciones genéricas y, más específicamente, a los mitos y a las imágenes que construyen la femineidad". En la mayoría de los casos, la representación mítica de la mujer es de signo negativo y constituye "un territorio hostil si atendemos a las peripecias de sus protagonistas femeninas (raptos, violaciones, encierros, casamientos forzados o por sorteo…)" (Luque 2020b: 87).

En la literatura y, principalmente, en la poesía se retoman ambos tipos de mitos, o bien para imitarlos y continuar su versión original, o bien para reescribirlos y reinterpretarlos induciendo a sus modificaciones. En las siguientes páginas nos ocuparemos de este segundo caso para demostrar que en la poética de Aurora Luque (Almería 1962), de Miriam Reyes (Orense 1974) y de Elena Medel (Córdoba 1985) la reescritura del mito tiene un fin específico: les sirve para denunciar la representación desventajosa de la mujer. De hecho, el objetivo de nuestro artículo será demostrar que en la obra de las tres poetas se lleva a cabo la *desmitificación*[1] de los mitos promocionados por el patriarcado. Habría que preguntarse de dónde surge esa necesidad por parte de las escritoras de desmitificar todo un sistema de representación del sujeto femenino. Esto se debe a que muchas mujeres hoy en día comparten la conciencia de una herencia histórica profundamente negativa para el sexo femenino (Braidotti 2015: 11). La imagen de la mujer es un constructo sociológico masculino y estereotipado que Simone de Beauvoir denominó como el segundo sexo, subrayando así la infravaloración de las mujeres en el campo socio-cultural. Para cambiar ese estado de las cosas, tanto estudiosas, filósofas y teóricas como periodistas, novelistas y poetas se plantean, en primer lugar, concienciar sobre la existencia de los mitos y sus cargas falogocéntricas (Cixous 1995) para, en segundo lugar, dinamitarlos.

[1] Tomamos el término de las ideas propuestas por Umberto Eco (1984: 249) en *Apocalípticos e integrados*, donde el teórico italiano apunta: "cuando se habla de «desmitificación», con referencia a nuestro tiempo […], lo que se pretende indicar es el proceso de disolución de un repertorio simbólico institucionalizado […]".

Sin embargo, cabe apuntar que este desmontaje no es un acto meramente destructivo, ya que la recontextualización de los mitos con carga falogocéntrica tiene como fin formulación de mitos nuevos, en los cuales la imagen de la mujer será positiva. Se tiende a configurar una subjetividad femenina alejada de su visión patriarcal: activa, libre e independiente. Así, la desmitificación se convierte en una de las estrategias fundamentales para proclamar el "deseo de la subjetividad de cooperar, de conectarse para un aumento proporcional de las potencias de la singularidad y la colectividad, como capacidad de durar y resistir nombrada en femenino: es la potencia, nunca el poder, la afirmación, nunca el sometimiento" (Braidotti 2018: 29). Por tanto, el hecho de oponerse al imaginario social impuesto por el patriarcado —la destrucción de los mitos— es una toma de posición activa y comprometida para llevar a cabo una autodeterminación positiva. Así es como lo explica Braidotti (2018: 31):

> Resistir, durar: es decir, comprometerse en una tenaz y constante labor ético-práctica, artesanal y cotidiana, que a través de la actividad potenciadora de los deseos singulares construye nuevas prácticas y nuevos discursos, confiando que estén en condiciones de sabotear las máquinas paranoicas y neuróticas que reproducimos habitualmente y los dispositivos de control y exclusión del biocapitalismo al que hacen de muleta.

De esta manera, se consigue poner en práctica lo que la filósofa considera *política afirmativa*: "[l]a vía ética es la única y revolucionaria vía de acceso a la afirmación y a la autodeterminación" (Braidotti 2018: 29).

Si hablamos de la construcción de la subjetividad de la mujer en la poesía española contemporánea, nos parece relevante sacar a colación las palabras de Vicente Luis Mora (2016: 252–253), según el cual,

> las poetas españolas son un caso ejemplar de *autoconciencia* a la hora de afrontar esta cuestión. Es decir: no sólo han practicado con el ejemplo la escritura femenina, sino que también han reflexionado teóricamente sobre ella, sea mediante artículos o como parte de una investigación de corte más académico.

Dentro de este grupo de autoras se sitúan también las poetas que nos ocupan en el presente texto. Aurora Luque, Miriam Reyes y Elena Medel muestran su subjetividad femenina —en nuestra opinión también *feminista nómade* (Braidotti 2015)— tanto en su lírica, ensayística y crítica, como en su labor en el campo político y cultural[2].

---

[2] Aurora Luque subraya su condición femenina y feminista en numerosas entrevistas como, por ejemplo, en la realizada por Javier Gilabert y Fernando Jaén (2020) donde defiende la idea de que la escritura poética "es el mayor ejercicio de rebeldía e indagación" y donde se compromete con la utopía feminista. En ese sentido, afirma que "h[a] dedicado mucho tiempo y energía al rescate de antepasadas aplastadas por la misoginia y sus olvidos: Renée Vivien, Mercedes Matamoros, la dramaturga ilustrada María Rosa de Gálvez, la embajadora y escritora republicana Isabel Oyarzábal". Por su parte, Miriam Reyes tiende a alejarse de la ebullición del mundo periodístico; después de la publicación de sus primeros poemarios, sus apariciones en medios son escasas. No obstante, su

Aurora Luque: desmitificación de los mitos grecorromanos y rescate de las antepasadas

Aurora Luque, la primera de las autoras elegidas para este estudio, es, en palabras de Jaime Siles (2022: 9), "la más griega de todas [las] escritoras modernas" españolas, es una autora "griega de convicción y vocación". Esas palabras del prologuista de *Un número finito de veranos* (2022), el último poemario de la poeta almeriense, confirman lo expuesto en los primeros estudios acerca de su poesía: su amor hacia la cultura de la Antigüedad y su adscripción a la tendencia neoclásica y helénica. Sin embargo, tanto los libros de Luque como los artículos críticos dedicados al análisis de su obra evidencian también un firme compromiso con la realidad y, en particular, con la situación de la mujer. Ese último aspecto —el cual nos interesa prioritariamente aquí— ha sido destacado ante todo en los trabajos de Josefa Álvarez Valadés[3].

A lo largo de los años dicho compromiso se ha ido agudizando y cobrando más fuerza para volverse mucho más directo en 2015, año en que se publica *Personal & político*. El título de este poemario, en palabras de Marina Bianchi (2019: 76), constituye una referencia implícita al lema feminista "lo personal es político", lo cual "sugiere que la obra hace hincapié en cómo la dimensión individual se inserta inevitablemente en la social y urbana de las relaciones de poder".

En los poemas de Aurora Luque se hace visible el objetivo de las escritoras feministas mencionado al principio de este texto: el de concienciar sobre los mitos negativos para la mujer y luego desmantelarlos. Así, por ejemplo, el poema "Realismo", perteneciente a *Personal & político*, expresa una clara conciencia crítica sobre la representación desfavorable de lo femenino, la cual se halla profundamente arraigada en el imaginario social:

> El único final feliz es el de Ulises.
> Por lo demás, qué realismo en Grecia.
> […]
> Fedra se rompe por un jovencito.
> De Ariadna se sirven como de un cerrajero.
> De Helena triunfa, en cambio,

---

trabajo como videocreadora y artista de *performance* evidencia un firme compromiso con la expresión femenina. Elena Medel, al igual que Aurora Luque, confirma su feminismo en numerosas entrevistas y lo lleva a la práctica en su vida profesional: es fundadora y, actualmente, directora editorial de La Bella Varsovia. Declara su postura con las siguientes palabras: "De todo lo que hago, lo que más me satisface, más que la escritura, es mi labor como editora en La Bella Varsovia. Allí he apostado por libros que trabajan el lenguaje, por miradas atípicas y voces femeninas" (en Hevia 2016).

[3] Basta mencionar artículos suyos tales como "Ser una y muchas: mujeres nómadas en *Gavieras* de Aurora Luque" (2021), "Mito, identidad y viaje en la poesía de Aurora Luque, poeta nómada" (2019) o "Una poesía sin fronteras: Aurora Luque, el mundo clásico y otros desarrollos nómadas" (2017).

la belleza soberbia que quisiéramos
saber escarnecida. La guerra ha sido inútil:
¿cabe más realidad?
No comieron perdices. Nunca fueron
demasiado felices los helenos.
No nos dan para un guion americano (Luque 2015: 13).

Los versos enumeran algunos ejemplos de figuras femeninas de la mitología, vislumbrando tan solo tres imaginerías de la mujer enamorada: aquella que es demasiado emocional y débil, la que el hombre aprovecha como herramienta para alcanzar su propio fin y aquella cuya belleza física es objeto de envidia u origen de un conflicto. Todas esas representaciones —"realidades" indicadas desde el título— son de signo negativo y el desenlace de sus historias dista de ser feliz. Como leemos en el poema, estos sujetos femeninos no fueron llevados al cine americano, donde las tramas amorosas reiteran el mito cultural de una relación idealizada, y tampoco "comieron perdices", expresión que niega el final feliz de los cuentos de hadas, en los que las peripecias sentimentales terminan con un beso o el rescate de la mujer por parte del héroe masculino.

Por fortuna, el pesimismo visible en "Realismo" impulsa a Aurora Luque hacia una nueva etapa: la de construir una imaginería afirmativa de lo femenino, ya que la mujer representada en su creación lírica es activa y es ella la que desempeña el papel principal. Lo observamos, ante todo, en *Gavieras* (2020), su libro siguiente. No en vano, *Personal & político* incluye el poema que anticipa el título y la temática del poemario posterior. Se trata de "La palabra *gaviera*", texto dedicado a Ana Santos Payán[4]. De hecho, *Gavieras* es un tributo a esa editora y a todas las mujeres gavieras: mujeres que realizan la política afirmativa tal y como la entiende Rosi Braidotti. En nuestra opinión, en este volumen la voz feminista de Luque se hace aún más directa al subvertir los modelos literarios dominantes, como si la autora quisiese poner en práctica lo constatado por ella catorce años antes:

> [Es] la propia palabra la cuchilla, la hoz, la pala, la tijera que sirve para desmontar las falacias de los discursos amorosos, sociales y literarios heredados y de los discursos mediáticos contemporáneos, tan sofisticados como viles […] que la palabra poética es la más afilada de todas las herramientas verbales (Luque 2006: 19).

El poema que abre *Gavieras* lleva el mismo título que todo el poemario y es el único con una disposición gráfica excepcional. Sus estrofas traen a la mente barcos sugiriendo así la idea del viaje, concepto esencial en los planteamientos feministas de Rosi Braidotti vinculado con la identidad femenina. La filósofa italo-australiana

[4] Ana Santos Payán, fallecida prematuramente, era conocida como Ana Gaviera, dado que fundó la editorial "El gaviero ediciones". La nota a pie de página bajo los versos mencionados dice: "Poema que acompaña a la petición dirigida a la RAE para que la palabra *gaviera* figure en su diccionario con el significado de «mujer que atiende el horizonte»" (Luque 2015: 31).

acuña el término de *subjetividad nómade*, definido de la siguiente manera: "El nómade es, literalmente hablando, un viajero del «espacio» que sucesivamente construye y demuele los espacios donde vive antes de proseguir su camino. […] El nomadismo es una forma intransitiva de devenir" (Braidotti 2015: 222).

Las gavieras luqueanas son nómades braidottianas; mujeres que, o bien toman la palabra y hablan en los poemas que componen el libro, o bien son descritas en ellos. Así pues, en este poemario se manifiesta el doble sentido del *nómade* braidottiano: por un lado, se realiza el viaje literal del sujeto en barco por los mares y océanos y, por otro, se marca "el itinerario político específico de l[a] feminist[a] femenin[a] […] cuyo propósito es desmantelar las estructuras de poder que sustentan las oposiciones dialécticas de los sexos" (Braidotti 2015: 222–223).

El poema "Gavieras" funciona como un manifiesto feminista y presentación de todo el volumen. En él se describe la difícil situación de las mujeres, metaforizadas en "gaviotas ahogadas en bodegas" (Luque 2020a: 9), encerradas por "piratas sucios" (Luque 2020a: 9), limitadas por los hombres que las consideran innobles para desempeñar el rol de la gaviera. Este vocablo, que da título al poema y al libro, posee una fuerte connotación feminista: designa a las mujeres que, como dice el poema, se resisten, que hacen navegable la vida, que buscan el horizonte de la libertad oponiéndose al "grasiento escualo de la muerte" (Luque 2020a: 9), a la no existencia en la cultura patriarcal.

De hecho, las nómades-gavieras emprenden el camino rompiendo con el yugo del dogmatismo falogocéntrico y parten en sus barcos para aproar, como dicta el título del segundo poema del libro. En este texto, la voz lírica se asocia con la de la propia autora debido al carácter metapoético de los versos. El yo dialoga con la poesía misma, la cual le anima a proseguir su viaje por los mares y océanos para conquistar el mundo, para continuar su navegación de vikinga en su "proa de dragón" (Luque 2020a: 10). Esto se entiende como una explícita declaración feminista por parte de Luque de su condición de luchadora y de ser, ella misma, una de las gavieras.

En *Gavieras* se desmitifica la visión tradicional de las figuras femeninas mitológicas. La modificación del mitema consiste en mostrarlas y situarlas en el primer plano, ya que tanto en la mitología como en la cultura son personajes olvidados, eliminados de la historia o relegados a la sombra. De ese ensombrecimiento hablan las teóricas feministas, entre ellas Hélène Cixous (1995: 20–21) quien, en *La risa de la medusa*, dice: "ella está en la sombra. En la sombra que él proyecta […]. Mantenida a distancia […]. Nos han inmovilizado entre dos mitos horripilantes: entre la Medusa y el abismo". La autora francesa en ese mismo texto anima a las mujeres a que cambien ese estado y transformen el sentido de la historia, tal como lo hace Aurora Luque en su poemario.

Entre las féminas mitológicas presentadas en *Gavieras* está, por ejemplo, Poimenia, que emprende un viaje guiada por el deseo de curarse. En "Itinerario de Poimenia" habla "la viajera y peregrina de la Antigüedad que, según explica

el epígrafe de Eduardo Otero Pereira, se desplazó a Egipto en busca de un aceite como remedio de una enfermedad que padecía" (Álvarez Valadés 2021: 405). Poimenia no es atendida por el guardián del aceite; le es negada esa posibilidad por el simple hecho de ser mujer. Por tanto, la peregrina se autodescribe como "la esclava indigna del Señor" (Luque 2020: 38). Sin embargo, en los versos finales del poema reconoce que el viaje mismo la ha curado. Se percata de que la navegación por los mares, propia de las gavieras luqueanas, le ha permitido sanarse encontrando su alma al extraviarse del camino.

Otras viajeras que navegando logran liberarse de la autoridad masculina son las Danaides, a las que Luque dedica dos poemas: "Las refugiadas, según Esquilo" y "Neodanaides". En el primero, ellas afirman haber elegido la desgracia más noble: "la de *huir libremente*" después de haber sido obligadas a casarse. "Las cincuenta Danaides (hijas de Dánao) huyen de Egipto para evitar un matrimonio forzado con sus primos" (Álvarez Valadés 2021: 407). El título del texto las designa como refugiadas, ya que el viaje que emprendieron fue en busca de una ciudad, de una tierra limpia y no regada por la sangre de las guerras que asociamos directamente con los hombres. No obstante, por su osada decisión de liberarse fueron castigadas severamente, lo cual describe el segundo poema de Luque, "Neodanaides". En él se alude a la parte del mito en la que aceptan el matrimonio, forzado por su progenitor, pero asesinan a sus maridos en la noche nupcial. El castigo, que consiste en llenar sin fin los barriles y cuencos agujerados, es un trabajo absurdo, idéntico al de Sísifo mencionado en el epígrafe del poema. Su condena se convierte en un castigo ejemplar para todas las mujeres, como se intuye de los versos.

Cabe apuntar que las gavieras presentadas en el poemario no son solamente figuras mitológicas. Aurora Luque en su libro homenajea también a mujeres reales mantenidas en la sombra, pero todas ellas luchadoras: ejemplos de sujeto feminista femenino. La reivindicación de figuras históricas de referencia es otra forma de desmitificación. De hecho, en la lírica de la autora almeriense aparecen "mujeres decididas […], tan libres de las «tretas del débil» como de la dependencia del «otro» […], enemigas de la *pasividad* […], sexualmente liberadas, capaces de revertir la mirada sexista" (Mora 2016: 255). Aurora Luque es una nómade feminista porque "pon[e] en práctica, aquí y ahora, un modo de representación donde el hecho de ser mujer connote una fuerza política positiva y autoafirmante" (Braidotti 2015: 45).

La poeta lo lleva a cabo presentando, entre otras, a Isabel Oyarzábal o a Eleonora Fonseca. La primera, política, periodista y ensayista hispanobritánica, "llegó a ser embajadora de la República española en Suecia y acabó exiliándose en México en el año 1939" (Álvarez Valadés 2021: 405) tras la guerra civil española. Esta gaviera, siendo el sujeto lírico que habla en "Monólogo de Isabel sobre los rescoldos de su libertad", reflexiona sobre la contienda, sobre su propia situación y la de otras mujeres exiliadas, así como sobre su futuro. Resulta interesante que declare su renacimiento a los sesenta y tantos años en otro país. Con ese pasaje, el

poema rescata la faceta de política y escritora de Oyarzábal, la cual, ya en el exilio, publicó sus mejores textos en los que reivindicó la libertad y sacó a la luz las vidas de otras mujeres luchadoras. Isabel, como Luque, fue escritora y una gaviera que buscaba su libertad personal.

"Repubblica Partenopea" es el poema dedicado a Eleonora Fonseca Pimentel, quien destacó por su activismo político en la revolución napolitana y la posterior república napolitana, conocida como la República Partenopea. Esta gaviera, durante la corta etapa de la existencia de la república, estuvo editando el periódico *Monitore Napoletano*, en el que defendió los ideales de Libertad, Igualdad y Fraternidad. El sujeto lírico reconoce esa labor de escritora revolucionaria al constatar: "Eleonora Fonseca, / qué delito / pensar lo alto y lo libre. Y escribirlo. / Imprimir un periódico" (Luque 2020a: 45). No obstante, tras la restauración de la monarquía borbónica, Eleonora fue condenada a morir en el cadalso, a pesar de que en realidad no había cometido ninguna transgresión violenta durante la revolución; lo único que hizo fue editar periódicos y trabajar como periodista.

Miriam Reyes: cruda voz de confrontación con los roles de género

La desmitificación de los mitos se lleva a cabo también en la obra de Miriam Reyes, quien, además de poeta, es videocreadora y traductora. Hasta la fecha ha publicado ocho poemarios y *Extraña manera de estar viva. Poesía reunida (2001–2021)*. De entre todas sus publicaciones, consideramos que es el libro *Bella durmiente* (2004) el que mejor incorpora una mirada feminista y subvierte las estructuras míticas consolidadas por el imaginario falogocéntrico. Su título apunta de manera directa al mito cultural de la Bella Durmiente —una mujer inerte y confinada a la espera del rescate por parte del héroe masculino—, que quedará desmantelado a lo largo del poemario. Dicho constructo ha sido frecuentemente retomado por la crítica feminista; a él recurre, por ejemplo, Hélène Cixous (1995: 17) en *La risa de la medusa*:

> Las bellas duermen en sus bosques, esperando que los príncipes lleguen para despertarlas. En sus lechos, en sus ataúdes de cristal, en sus bosques de infancia como muertas. Bellas, pero pasivas; por tanto, deseables. De ellas emana todo misterio. Es a los hombres a quienes les gusta jugar a muñecas. […] Ella duerme, eterna, está intacta, absolutamente impotente. Él no duda de que ella lo espera desde siempre. […] Sin embargo, respira. Justo lo suficiente de vida; y no demasiado. Entonces él la besará. De tal manera que, al abrir los ojos, ella sólo lo verá a él, a él en lugar de todo, él-todo.

En *Bella durmiente*, Miriam Reyes presenta una visión cruda y compleja de lo que significa ser mujer en un mundo regido por normas y expectativas patriarcales. El sujeto lírico femenino recrea en el libro su propia historia desde la infancia hasta la adultez, relatando experiencias vitales y describiendo sus relaciones tanto familia-

res como de pareja. Ya en la parte inicial, titulada "Parto", emergen con nitidez los esquemas de dominación antes mencionados: la domesticación de la mujer, la sumisión de la madre y el rol femenino subalterno dentro de la sociedad. Lo observamos, por ejemplo, en los siguientes versos: "CUANDO EL REY DE LA CASA ENTRABA[5] / había que correr a la puerta / con zapatillas cerveza y reverencia" (Reyes 2022: 70). Los poemas de "Parto" muestran también la tóxica relación del sujeto con su progenitora ("De quedarme a tu lado / mamá / me chuparías la cabeza como a una gamba", Reyes 2022: 67), así como con su padre, por quien siente tan solo odio y repugnancia ("Cuando tenía 13 años / y odiaba a mi padre / […] papá / ya no hay palabras tuyas / que puedan lastimarme", Reyes 2022: 72). Como expone Ignacio Escuín Borao (2010: 79), ese rechazo verbalizado supone una impugnación del "tópico doméstico de lo masculino, [de] lo que representa en cuanto a su relación con el «poder»". Se trata de un mito cultural en los términos de Roland Barthes (1999: 129): "El mito tiene a su cargo fundamentar, como naturaleza, lo que es intención histórica […] por la manera en que los hombres lo han producido o utilizado".

Las partes siguientes del poemario evidencian este cuestionamiento de las representaciones genéricas tradicionales que, perpetuadas por la cultura patriarcal, han subyugado a las mujeres. Los títulos de las secciones siguientes, "Criatura" y "Jaula", sugieren explícitamente la domesticación del sujeto femenino desde su infancia. Es más, dicha domesticación llega a entenderse como una forma de esclavitud; no sin razón, el yo lírico inquiere en los primeros versos de la segunda sección: "MI CUERPO / qué harían con mi cuerpo / quién" (Reyes 2022: 77). El yo adolescente es consciente de que su cuerpo pertenece a otros, a quienes lo doman y encierran en una jaula: metáfora clara de las limitaciones impuestas por el entorno social y familiar. Por ello, en el siguiente poema confiesa: "el mundo de afuera y el mundo de adentro / indiferentes a mis deseos" (Reyes 2022: 78). El cuerpo se vuelve así una cáscara dentro de la cual el yo intenta rescatar su propia subjetividad: "MI VIENTRE ES MI MUNDO INTERIOR / […] El mejor lugar donde buscarme" (Reyes 2022: 79). Para Miriam Reyes, la corporeidad constituye la totalidad de su ser; es el espacio donde se materializa su identidad tanto de mujer como de escritora. La autora orensana lo confirma en "Fragmentos para una poética"[6]: "*El cuerpo es mi materia, lo que soy. Divino cúmulo de átomos igual que el universo*"[7] (Reyes 2008: 327).

---

[5] Todos los poemas que se mencionarán en adelante provienen de la antología *Extraña manera de estar viva* y se citarán tal y como aparecen en el libro: su primer verso, escrito con mayúsculas, funciona como título.

[6] "Fragmentos para una poética" es el texto que Miriam Reyes preparó para la antología *Deshabitados* llevada a cabo por Juan Carlos Abril. El antólogo propuso a cada autor la redacción de un texto titulado "Para una poética", en el cual presentasen una reflexión personal sobre su escritura, combinada con sus propios poemas. Cada uno lo preparó de manera distinta. Reyes optó por exponer las ideas esenciales de su poesía —todas ellas giran alrededor del tema del cuerpo— seguidas por sus versos que mejor las reflejaban.

[7] La cursiva es original.

El texto que inicia la tercera parte de *Bella durmiente*, titulada precisamente "Jaula", pone al descubierto la cosificación absoluta de la mujer, así como su esclavitud. El yo lírico femenino se asume como un cuerpo deshumanizado, comparándose con un animal abyecto que es exhibido como un espécimen raro en la arena de un circo, expuesto a comentarios despectivos y críticas irónicas:

Mira el cuerpo de la patética criatura
arrastrarse por la arena del circo.
¿No es digno de pertenecer a un freakshow?
¿No pagarías por verla en una jaula y no así
dando su patético espectáculo?
Mírala
su piel no es como la nuestra
es una capa viscosa que se te pega a los dedos
y su carne
carne de molusco.
¡Esa cosa no es un ser humano!
Está hecha para la sorna y el desprecio
para exhibirse de feria en feria
para la jaula para la jaula (Reyes 2022: 89).

Ese es "el circo del mundo", el espectáculo social donde se codifica la devaluación de lo femenino. Su sometimiento y discriminación quedan reflejados de manera descarnada, casi brutal, mediante una dosis elevada de ironía y humor ácido. La exclamación final del poema enfatiza la degradación y la cosificación del sujeto. De esta violenta jerarquización se ocupa también Hélène Cixous (1995: 24) al constatar que "[l]as mujeres [son] [i]nvisibles en calidad de humanos. […] Gesta banal de la Historia: es preciso que existan dos razas, la de los amos y la de los esclavos".

Dicho sometimiento del sujeto femenino se reitera en numerosos poemas de esta sección del libro. En la mayoría de los casos, el yo aparece animalizado, amansado por un varón de quien depende de la misma forma en que un perro depende de su dueño: "Los quise a todos pero ellos / cuando hambrienta comía de sus manos / cerraban el puño" (Reyes 2022: 95). A partir de esa analogía canina —que simboliza la sumisión, la obediencia y la fidelidad de la mujer hacia el hombre que se asume como su propietario— se construye el siguiente poema, el cual desnuda una relación amorosa con sus cargas falogocéntricas:

Si me lo pide me pongo en cuatro patas
en dos en una
meneo la cola
doy vueltas
me hago la muerta
salto por una galleta
le lamo los pies.

> Y es que me muero de gusto cuando me rasca panza arriba.
>
> Soy la perra más perra
> que jamás nadie haya abandonado (Reyes 2022: 97).

La ácida ironía que se desprende del poema tiene su punto álgido en el superlativo que aparece en los dos últimos versos. Por un lado, la mujer-perra confirma su obediencia, acepta la situación, satisface tanto las expectativas del hombre como las necesidades (las caricias que recibe tras cumplir con su rol), pero, por otro lado, transmite la información de que esa obediencia la convierte en una mujer de compañía: una prostituta. Como bien señala Sonia Lasierra Liarte (2018: 140), "[n]o solo la representación del propio cuerpo sale del orden de lo humano, sino que con ella se exceden las pautas éticas, o al menos estereotípicas, de lo femenino". Es como si el sujeto lírico expresara su aceptación de lo que subconscientemente considera inadecuado. Se percata de la realidad: de que vive soñando, vive repitiendo el mismo cuento de siempre, el que viven en realidad todas las mujeres. El yo lírico lo confirma en otro de los poemas al formular en primera persona del plural las siguientes palabras: "Nos apegamos demasiado a otras criaturas / […] hasta que empezamos a pesarles / como si de pronto engordásemos. / Entonces nos preguntamos / qué pasó y / cuándo" (Reyes 2022: 93). La mujer se da cuenta de que participa en un juego-espectáculo reiterado por la historia y repetido en su vida: "Me he colocado la venda con cuidado / como un velo de novia / y he caminado hasta el centro del corro / como camino al altar. // La gallinita ciega la gallinita loca" (Reyes 2022: 96). En otro poema pone en evidencia las relaciones mitificadas en el cuento de Bella Durmiente: "Como tantos / me deseaste cuando fui insensible distante y un poco / despiadada" (Reyes 2022: 98). El hombre conquista a la mujer, actúa, es activo cuando ella es pasiva e inerte, pero en el momento en que consigue el objetivo, el cuento llega a su brusco fin.

Al sacar a la luz estos modos de conducta socialmente codificados —los mitos culturales de la feminidad y de las relaciones amorosas—, el sujeto concienciа a los lectores y toma conciencia él mismo de las cargas falogocéntricas. De esta manera, Miriam Reyes da el primer paso hacia la desmitificación, es decir, hacia la subversión de las convenciones establecidas. Por consiguiente, lleva a cabo un trabajo que remite al de las pensadoras feministas que, en palabras de Rosi Braidotti (2015: 14–15),

> toma[n] como objeto de estudio la experiencia de las mujeres y la categoría de Mujer, y lo hace[n] no sólo para comprender el mecanismo de descalificación de su género, sino también para liberar a la noción de Mujer de la red de semiverdades y prejuicios adonde la confinó el patriarcado.

Este proceso se manifiesta en la última parte del poemario, titulada "Bella Adormecida", donde se representa el progresivo despertar metafórico del yo lírico. La voz poética se da cuenta de que "Hablan de [ella] como si estuviera muerta /

pero solo est[á] dormida / Sleeppy beauty" (Reyes 2022: 115) o de que "ENFUNDADA EN SU APRETADO VESTIDO DE NOCHE / duerme entre cristales. / Los ojos cerrados / la boca cerrada / el sexo cerrado. / Una caja de cristal / dentro de otra caja de cristal" (Reyes 2022: 116). "Sleepy beauty" es la versión actualizada y desmitificada de Bella Durmiente. Su figura original es la de una mujer bella que duerme en un metafórico ataúd, encerrada en una jaula de cristal, pasiva y callada. Sin embargo, difiere de la Bella Durmiente del cuento porque afirma que "[n]o est[á] esperando nada" (Reyes 2022: 115) y que "Sleepy beauty no sueña / escapa. / Se le volvió abandono la fuga" (Reyes 2022: 117). Finalmente, su conciencia femenina despierta en el último poema del libro, cuyos primeros versos dicen: "SLEEPY BEAUTY SE DESPEREZA / sus párpados parecen escobas / que barren las sucias pelusas de los sueños" (Reyes 2022: 121). Este despertar culmina en una interpelación interior directa, cuando el yo lírico se exhorta con violencia: "Despierta de una vez / estúpida muchachita / aquí no se viene a dormir" (Reyes 2022: 121).

Otra cuestión que me gustaría subrayar es que el resurgir de la subjetividad femenina en la poesía de Reyes, al igual que en la de Aurora Luque, se realiza mediante el viaje. El yo que habla en sus versos es un sujeto nómade, tal y como lo define Rosi Braidotti (2015: 222): es el que "cre[a] mapas políticamente informad[o] de su propia supervivencia". El camino es un medio indispensable para que el sujeto pueda (re)descubrirse y (re)definirse. Lo confirman las palabras de Sonia Lasierra Liarte (2018: 118), en cuya opinión lo que caracteriza al yo que habla en los poemas de Reyes es "la acción de caminar o deambular en la búsqueda insistente de una identidad que no se basa en lo esencial o fijo, sino en lo contingente, y va trazándose en el propio camino". Así, en *Bella Durmiente*, el sujeto lírico emprende el viaje por "el sendero de escombros y piedras" (Reyes 2022: 82). Lo que importa es el movimiento: "el viajero nómade se interesa únicamente por el acto de ir, de estar siempre de paso, en tránsito" (Braidotti 2015: 22). De hecho, en uno de los poemas de "Criatura", leemos: "No sé dónde estoy / pero sé que voy / camino a casa" (Reyes 2022: 80). Esas declaraciones del sujeto se pueden vincular igualmente con las palabras de Hélène Cixous (1995: 20), quien subraya la exclusión histórica de la mujer de su propio espacio, de su propio cuerpo: "la han mantenido a distancia de sí misma".

Elena Medel: la cotidianidad rebelde de la niña mala y el desencanto ante la sociedad

La última de las autoras escogidas para este estudio, Elena Medel, se dio a conocer a los 17 años, cuando en 2002 publicó su primer libro de poemas titulado *Mi primer bikini*. Su poesía[8] ha sido reunida en *Un día negro en una casa de mentira*

[8] Hay que apuntar que Elena Medel, además de poesía, escribe también ensayos, cuentos y novelas. Sin embargo, teniendo en cuenta el fin y el tema principales del presente estudio, no se comentarán ni citarán las obras narrativas de la autora cordobesa.

(1998–2014) que recoge tres poemarios, cuatro cuadernos de poemas y algunos textos inéditos. Como revela Medel en "Nota de la autora", que aparece al final de esta recopilación, "[e]l título toma los versos iniciales de *Habitaciones*, de Louis Aragon: quiebra la vida para que asome la belleza. Sirva como poética" (Medel 2015: 221). Estas palabras nos parecen especialmente importantes a la hora de comentar la temática tratada en la lírica de la autora cordobesa.

La primera parte del título, "un día negro", induce a la muerte, a la oscuridad y al pesimismo. Así, por ejemplo, la muerte y todo lo que esta conlleva —los sentimientos de tristeza y una tremenda desolación que acompañan al sujeto lírico debido al duelo por la muerte de su abuela— constituye la base fundamental del segundo poemario de la autora, *Tara* (2006), en cuya dedicatoria inicial leemos: "A la memoria de mi abuela, Josefa Santiago Sanz (Córdoba, 7 de enero de 1921 – 7 de febrero de 2005)" (Medel 2015: 85). Sin embargo, no es la pérdida de un ser querido la única causa de la oscuridad y del pesimismo mencionados antes. La creación lírica de Elena Medel está impregnada del desencanto, del malestar y de la decepción. Ese estado de negatividad —confirmado por las reiteradas constataciones de ausencias, desconfianzas, faltas, fracasos, caídas o precariedades— emerge del relato vital del sujeto lírico. En los poemas se observa la realidad y la sociedad del siglo XXI marcadas por el consumo, por la precariedad y por el fracaso. El pesimismo envuelve de negrura el espacio individual del yo que habla en los poemas, su propia casa sugerida en el título de la obra reunida. La confirmación de ello la encontramos en las palabras de la autora misma, para la que "la poesía es casi como actitud, una mirada […], un filtro con el que ver el mundo" (en Martín Rodrigo 2018).

La segunda parte del rótulo de la recopilación explicita que esta casa medeliana es "una casa de mentira". En principio, dicha mentira apunta a la escritura poética, cuestión señalada por numerosos críticos en las reseñas del último poemario de la cordobesa, *Chatterton*. El poema que tiene el mismo título declara abiertamente ese infundio: "Mentí durante diecisiete años. Mentí después / en todos mis poemas. He mentido durante los diez / años siguientes" (Medel 2015: 193). Obviamente, se trata del engaño inscrito en la poesía, de la relación entre lírica, verdad y ficción. En este libro el sujeto habla tanto en nombre de Medel como en el de otros: los lectores, que comparten la misma realidad y cotidianidad del siglo XXI reflejadas en los poemas, y las encarnaciones de otros poetas, como Irène Némirovsky, Chatterton o Lois Pereiro. La mentira y la verdad se entrelazan, lo cual viene sugerido ya en la cita de Robert Creeley, que encabeza *Chatterton*: "La gente no se comporta / como se comporta / en la vida real / en la vida real" (Medel 2015: 165). No sin razón "Chatterton" abre la última sección del libro, titulada "Cuando me preguntan si escribo, respondo que ya no". En esta tercera parte —el poemario se estructura de manera regular en tres partes con cinco poemas cada una— encontramos también otros versos de carácter metapoético que, además, transmiten la sensación de desilusión en lo que se refiere a la escritura.

El engaño de la materia poética se entreteje con la realidad (¿biográfica?) de Medel, lo cual intuimos tanto en "Estamos realizando obras en el exterior. No utilizar esta puerta excepto en caso de emergencia", poema que abre todo el libro, como en "Mensaje a los autoestopistas", uno de sus textos finales. En el primero aparece la metáfora de tejer la vida y la escritura ("Con tres hilos de cabeza he tejido mi tiempo", Medel 2015: 169) sugiriendo a los lectores la decepción y el desengaño que le reveló al yo lírico la maduración ("Pensad en diez caídas; / pensad en: / diez hilos de cabeza. ¿Aquello? ¿La madurez? ¿Márchate, olor / a lavavajillas, déjame con mi sueño?", Medel 2015: 169). La misma desilusión la notamos en "Mensaje a los autoestopistas", donde el sujeto, mediante un intrigante juego metafórico, parece confesar su desengaño cuando evoca el éxito ganado con la publicación de su primer poemario y la velocidad que esto le dio a su vida:

> En aquellos días yo era como vosotros y
> me precipitaba a coches de desconocidos (aplaudid mis
> cicatrices:
> tengo un dolor de dieciocho años
> vertebrándome la espalda). Quizá por eso os suene
> mi nombre, mal reclamo para pájaros. (Medel 2015: 196)

El poema que, como hemos mencionado, pertenece a la tercera parte del libro titulada "Cuando me preguntan si escribo, respondo que ya no", expresa el malestar que conlleva la madurez de la poeta. De hecho, sus versos finales revelan: "Pero aquí ya no hay peligro. Aquí no hay más peligro / que vosotros. // He apagado las luces para no detenerme" (Medel 2015: 197).

Con lo dicho hasta ahora podemos pasar al tema que nos ocupa en el presente artículo: la desmitificación. Resulta que la madurez descrita en el último poemario de Medel la ha llevado a la pérdida de la ilusión. Eso explica el porqué de la cita que encabeza *Un día negro en una casa de mentira*. Es la de un poema de Tomas Tranströmer, galardonado con el Premio Nobel de Literatura: "El mundo y yo dimos un salto el uno hacia el otro" (Medel 2015: 9). Como si la autora quisiese decir que ha encarado la realidad. La vida adulta le ha hecho vislumbrar el fracaso de las promesas y de los idearios con los que fue alimentada por la cultura y por la sociedad. Y no nos referimos únicamente al desencanto ocasionado por la precariedad y la situación laboral, en las que se fijan los críticos. Consideramos que dicho malestar asimismo se debe a la pérdida de las ilusiones relacionadas con los mitos referentes al rol social de la mujer. A nuestro juicio, lo prueba la dedicatoria que abre *Un día negro en una casa de mentira*: "Para Ana Santos Payán, reina de Cartago" (Medel 2015: 7). Es Ana Gavieras, la misma a la que viene dedicado el poemario *Gavieras*, de Aurora Luque. Por tanto, ambas poetas homenajean el trabajo de la fundadora de la editorial independiente El Gaviero Ediciones. En su dedicatoria, Elena Medel la describe como reina de Cartago, comparándola así con Dido, el personaje mitológico

cuya imagen de mujer abandonada por su amado "ha dejado en un segundo plano su excelente perfil de liderazgo" (Peláez Marqués 2020: 24).

El hecho de apreciar la labor de Ana Santos Payán, indudablemente, evidencia el carácter feminista de la creación de Medel y, además, muestra el proceso de desmitificación en su obra. Y es porque, como hemos expuesto al principio de este trabajo, una de las formas de desmitificación la constituye la reivindicación de figuras femeninas, la cual se percibe también en *Tara*. En el segundo poemario de Medel se reconoce la importancia de la mujer como estirpe, como raíz de la familia. Hijas, madres, abuelas conforman la cadena genealógica de la historia femenina a la que asimismo pertenece el sujeto lírico que se autodefine como una de ellas. Esto concuerda con los planteamientos de Rosi Braidotti (2015: 49), quien defiende *un universal generizado*:

> La primera prioridad consiste hoy en redefinir al sujeto como una unidad generizada que se vincula inextricablemente con el otro. Para el feminismo, en el comienzo hay alteridad, lo no-uno, la multiplicidad. […] De ahí la importancia de situar al público feminista en una posición de receptividad, de activa participación en un intercambio discursivo cuyo propósito es cambiar las reglas mismas del juego. […] El deseo funciona asimismo como el umbral que permite la redefinición de un nuevo universal, de un nuevo común del ser: "cada mujer es la mujer de todas las mujeres", un universal generizado.

Elena Medel lo explicita perfectamente en el poema "Árbol genealógico", en el que leemos:

> Yo pertenezco a una raza de mujeres con el corazón
> biodegradable.
> […] Soy una de ellas porque mi corazón será abono. Porque mi
> sangre, que es la suya, sube y baja por mi cadáver como
> por escaleras mecánicas;
> porque el fundamento de mi carácter, al descomponerse, se
> incorpora a una especie salvaje
> que ladra y que hiere y que te lleva a su terreno, que ignora
> las afrentas, que jamás se extinguirá (Medel 2015: 103–104).

Cabe apuntar que el proceso de subvertir el sistema falogocéntrico establecido la autora cordobesa lo inicia ya en su primer poemario, *Mi primer bikini*, en el cual recurre tanto a mitos etno-religiosos como a mitos culturales. No obstante, dicha subversión se lleva a cabo de manera muy original: a través de un lenguaje coloquial y directo sujeto a los meandros de una sociedad consumista. Así, las referencias a la mitología resultan ser chispas dispersas que brillan en el mundo contemporáneo descrito en los poemas. Este es el caso, por ejemplo, del poema "Bellum jeans". El sujeto femenino que habla en él se deja llevar por las distorsionadas normas de la delgadez exagerada:

> Hoy, por fin, descubro que tengo buena suerte.
>
> Que cada vez es más sencillo que las yemas de mis dedos
> viajen, intuitivas, por los túneles de mi torso.

> Que mi estómago ha aprendido del mito de Narciso
> y ya silencia él solo su grito desgarrado:
> la desgracia de la hermosura ansío para mí.
> […]
> Por ser la vencedora en la batalla de Zara:
> la guerra de los pantalones vaqueros más estrechos,
> de colores, con dibujos, los de marca, los más caros,
> porque cada vez es más sencillo que las yemas de mis dedos
> viajen, intuitivas, por los túneles de mi torso.
> Por liderar el *ranking* de los cuerpos apetecibles (Medel 2015: 23)

En palabras de Laura Scarano (2021: 82), "[e]l poema «Bellum jeans» es una apología de la moda juvenil a través de la belleza de la delgadez, con su contracara de rechazo por la comida y narcisismo enfermo". La obsesión por cumplir con las órdenes del mercado, con las normas impuestas por la sociedad, lleva a la joven a la enfermedad, al trastorno alimenticio que incluso agrava su salud: "Y es un lujo morir habiendo prescindido del desayuno" (Medel 2015: 24). El mito de Narciso, personaje mitológico obsesionado con su propia belleza, le sirve a la autora para desnudar la influencia negativa de las normas mercantiles y de los modelos impuestos por la sociedad, que la llevan a su propia aniquilación. El poema, por tanto, refleja "la paradoja esquizoide del consumismo compulsivo de la cultura de masas" (Braidotti 2009: 18). Según Rosi Braidotti (2009: 18), el capitalismo es una forma de esquizofrenia que

> produce un efecto dual desastroso: reafirma el individualismo como la norma indiscutiblemente deseable, al mismo tiempo que lo reduce a nombres de marcas y a logotipos. Además impulsa la importancia del beneficio comercial hasta los límites más íntimos de la subjetividad misma, haciendo que el lema de nuestro tiempo sea "Voy de compras, luego existo".

Otro ejemplo de poema que desnuda la influencia negativa de las mitologías culturales es el titulado "Cenicienta". El texto desmitifica la imagen de la mujer ilusionada con un amor perfecto, ya que describe de manera contundente la realidad despojada de fantasías e ilusiones:

> Espero al último baile.
> Cera sellando cartas de amantes,
> busqué los zapatos más lindos del vertedero,
> los regueros de polvo de ángel
> en la comisura de mis labios.
>
> Y aquí estoy. Sin calabazas de algodón
> ni ratones mordisqueando entre los dedos de mis pies.
> Como pedigüeña entre sandwiches y Pepsis,
> arrastrando las cadenas de rafia,
> enumerando a las mercenarias
> de aros gigantes y zapatos de vainilla.

Ya no quedan príncipes para mis vaqueros.
Jamás, me juro, seré tan asquerosamente bella (Medel 2015: 27).

Las palabras "sándwiches", "Pepsis", "vertedero" o "pedigüeña" nos sitúan en un mundo contemporáneo marcado por el consumo y la escasez. En él el sujeto lírico se muestra despojado de ensueños. El mito de la mujer ilusionada con el amor —que espera encontrar al príncipe de sus sueños— queda subvertido. Las fantasías y los deseos se desvanecen. Se arruinan las imaginerías establecidas por las fábulas vendidas por la cultura de masas.

Posteriormente, en "Lúzida ebriedad", poema que homenajea a James Joyce, el sujeto lírico revela de manera implícita que el mundo desnudado de mitos religiosos y culturales es para él un mundo utópico y paradisíaco.

Joyce ha muerto
y su boca llena de larvas dijo
que habrá escondido un raro paraíso
sin Adán y sin Eva, sin manzanas,
sin boa o tentación envenenada,
sin zapato rojo en pleno Kansas,
sin resplandor ni sombras, sin deseos,
pues morir en brazo extraño es el reflejo
de la *lúzida* ebriedad que atañe al tiempo (Medel 2015: 39).

El escritor irlandés murió en Zúrich ("en brazo extraño") y su muerte por algunos es considerada efecto final de su alcoholismo ("ebriedad"), el cual fue causa de múltiples enfermedades que padeció. Resulta muy sugestivo el neologismo *lúzida* que aparece en el título de este texto. Por un lado, comprende en sí los sustantivos *luz* e *ida*, que sugieren la maestría de Joyce y su muerte. Por otro, conforma el adjetivo *lúcida*, el cual califica la embriaguez como algo perspicaz e inteligente. En los versos se mencionan dos ejemplos de mitos —uno religioso y otro cultural—, a saber, la historia bíblica de Adán y Eva y el zapato rojo, que asociamos directamente con Dorothy de *El Mago de Oz*. Ambos fundan un mundo dual lleno de contrastes: Adán y Eva, tentación y veneno, resplandor y sombra. Si no existieran, se podría vivir en un paraíso. Del poema, por tanto, se intuye el deseo del sujeto lírico de la desaparición de esos mitemas cuyo fin es cimentar diferencias y desigualdades. Como bien se sabe, la dualidad y la desigualdad están también en el centro de atención de Hélène Cixous. Esta teórica feminista asimismo recurre a la obra de James Joyce cuando describe el rol de la mujer reducido por los hombres a la sexualidad y a la procreación: "lecho nupcial, lecho de alumbramiento, lecho de muerte es el trayecto de la mujer inscrito así de cama en cama en el *Ulises*, de Joyce. Periplo de Ulises Bloom de pie, navegando sin cesar a través de Dublin" (Cixous 1995: 18).

Cabe señalar que todos los mitos que subvierte Elena Medel en su primer poemario tienen un fuerte vínculo con la infancia. El sujeto lo subraya y reitera

en numerosos poemas construyendo un espacio escriturario principalmente infantil o, como ha señalado Facundo Giménez (2024: 78), "*kidult* [que] pone sobre la superficie la forma problemática de los pasajes de edad en una sociedad que tiende a borronear, posponer o, inclusive, suspender los indicadores de madurez que habían tenido las generaciones previas". De hecho, el yo vuelve a los cuentos (*Cenicienta*, *Bella Durmiente* y *Peter Pan*) o a los dibujos animados (*Pitufos*, *Candy Candy* y *Heidi*) para describir, a veces simbólicamente, el mundo en el que ha crecido y el imaginario con el que le ha alimentado la cultura popular.

Casi todos los cuentos y dibujos mencionados arriba aparecen en el poema que abre *Mi primer bikini* y que, a nuestro parecer, mejor refleja el carácter feminista de la lírica de Medel. El texto lleva el mismo título que la famosa canción de Gloria Gaynor cuyos versos resuenan en su fondo. En "I will survive", el sujeto lírico encarna el famoso mito de la *femme fatal* construido por la sociedad patriarcal:

> Tengo una enorme colección de amantes.
> Me consuelan y me aman y con ellos mi ego
> se expande y extramuros alcanza la azotea.
> Cuando estoy con cualquiera de ellos,
> o con todos a la vez, siento la pesada carga
> de millones de pupilas subidas a mi grupa,
> y a mi oído lo acosan millones de improperios,
> *se habrá visto niña más desvergonzada / pobrecita,*
> *Dios le libre del problema que suponen / habría*
> *que encerrarlas a todas.* Languidezco (Medel 2015: 17).

Con la cursiva se indican las palabras pronunciadas por la gente que comenta el comportamiento del sujeto. Estas evidencian su odio hacia la figura femenina, odio que se ha ido estableciendo a lo largo de la historia. Así lo comenta Cixous (1995: 21):

> Ellos han cometido el peor crimen contra las mujeres: las han arrastrado, insidiosa, violentamente, a odiar a las mujeres, a ser sus propias enemigas, a movilizar su inmenso poder contra sí mismas, a ser ejecutoras del viril trabajo. […] Y lo hemos creído. Nos han inmovilizado entre dos mitos horripilantes: entre la Medusa y el abismo.

Esa idea la comparte Rosi Braidotti (2015: 161), según la cual, "[l]a cabeza de la Medusa de la razón falogocéntrica tiene el poder de cautivar e intimidar a quienes la miran". Sin embargo, para reflejar el mito de la *femme fatal*, Elena Medel no recurre a la figura de la Medusa, sino a la imagen de un insecto. En el siguiente pasaje de "I will survive" leemos:

> Todo sea por mis amantes, que no son dignos de elogio:
> son minúsculos, y redondos, y azules, azules
> o blancos, o azules y blancos,
> y su boquita de piñón es invisible,
> y para besarles introduzco a los pitufos

en mi boca, y para gozar de ellos
los trago, porque me sé mantis religiosa (Medel 2015: 17).

Los colores con los que el sujeto describe a sus amantes nos sugieren directamente los cuentos de hadas, donde los príncipes azules están presentados como honrados y puros. En los versos anteriores se comentan también los piropos con los que los amantes alimentan al yo lírico intentando seducirla: "dicen cosas bonitas / como *estigma, princesa, miss cabello bonito, asteroide"* (Medel 2015: 17). No obstante, el sujeto no los considera dignos de elogio: son pequeños y redondos, como trozos de comida en los que se convierten. El yo femenino los devora comparándose con una mantis religiosa. Se autodescribe como un monstruo, un insecto despojado de emociones, cuyo fin principal es satisfacer sus necesidades básicas: sexuales y nutricionales. En palabras de Rosi Braidotti (2015: 153), la sociedad actual promueve un imaginario monstruoso de la mujer, que abunda no solo en la cultura popular, sino también en los géneros pertenecientes a la cultura "alta":

> Lo monstruoso, lo grotesco, lo mutante y lo francamente anormal [*freakish*] gozan de gran popularidad en las culturas postindustriales. […] Las figuras liminales o fronterizas que marcan la intersección de lo humano con lo animal o con la figura de la bestia […] parecen gozar de una especial preferencia en estos tiempos.

Este imaginario teratológico tuerce la perspectiva y hace que se subvierta el modelo establecido. Ahora es la mujer el sujeto activo y dominante, mientras que el hombre se vuelve un objeto pasivo. Lo observamos en el poema de Medel, donde los amantes le sirven al yo solamente para saciarla. Son lo que la nutre y le da el poder. A nuestro parecer, dicho poder consiste en darse cuenta de la indignidad y de la falsedad que encarnan ("sus besos fríos color pitufo, color papá pitufo, / besos de colores, ligero toque frío y plástico en mi lengua", Medel 2015: 18) y en decidir sobre su vida: poder cambiar la norma establecida para liberarse del yugo impuesto por la cultura patriarcal. Así es como lo explicita el siguiente pasaje del poema:

Mis amantes que son minúsculos, redondos y azules,
apuestos príncipes de un cuento de hadas,
cuando hago como que duermo
creen que soy la Bella Durmiente,
y entonces quiebran el relato y me besan,
y son como cualquier otro beso que lo es para dormirse,
buenas noches pequeñas plásticas azules y blancas (Medel 2015: 18).

Por tanto, la bestialidad del sujeto lírico se manifiesta en fingir el rol del cuento para luego cambiar de posición y devorar al lobo disfrazado de oveja o, si se quiere, desenmascarar el lado lobuno de la mujer. Aquí es donde resuenan las palabras de la canción indicada en el título del poema, cuya letra dice: "¿Pensaste que me acostaría y moriría? Yo sobreviviré".

Los mitos establecidos constituyen el *imaginario social* que Rosi Braidotti (2015: 155) entiende como "una red de fuerzas e interconexiones que constituyen sujetos de maneras múltiples, complejas y multiestratificadas. Los sujetos están, por consiguiente, simultáneamente construidos y desestabilizados por interpolaciones que los afectan en todos los niveles al mismo tiempo". De hecho, el sujeto femenino que habla en el poema de Medel siente esta falta de estabilidad; su fuerza disminuye en momentos llenos de emoción: "Solo los necesito cuando me desdoblo en dos, / cuando mi ego se encoge incomprensiblemente / e intramuros alcanza un punto mínimo, / cuando lloro demasiado o río demasiado" (Medel 2015: 18). Al bajar su autoestima, se quiebra al mismo tiempo su bestial poder y el yo empieza a dudar. Divaga sobre si debería seguir actuando como lo ha hecho hasta ahora o si no sería mejor cumplir con el rol impuesto: "y contradigo el cuento y mi sueño es más profundo, / y no quiero despertar, no quiero, solo quiero más / besos azules, quién, besos blancos, / besos porque mi ego tambalea en el centro de mi estómago" (Medel 2015: 18). Estos versos muestran claramente las transiciones y las transacciones a las que conduce el imaginario social. Como expone Braidotti (2015: 154), es un espacio "inter e intrapersonal. Dinámico, fluye como una suerte de adhesivo simbólico entre lo social y el sí mismo, entre el «afuera constitutivo» y el sujeto, entre lo material y lo etéreo".

Las dudas del sujeto lírico abarcan también cuestiones ontológicas. A lo largo de todo el poema, entre los versos que muestran su fuerza y bestialidad, vienen intercaladas las preguntas por la identidad: "Quién soy, quién soy, ni siquiera sé quién soy. / […] quién soy ahora, quién soy realmente ahora" (Medel 2015: 17–18). Estas interrogaciones reflejan la inestabilidad del sujeto que se manifiesta en el momento del choque entre su ser y el imaginario social que le rodea. Es la inestabilidad de la que habla Rosi Braidotti (2015: 155–156):

> Al aplicar [el imaginario social] al imaginario teratológico, se produce una clara resonancia entre las manifestaciones sociales de la fascinación por el híbrido, el mutante y la manera en que ellos activan los "monstruos dentro" del sujeto. Eso también se conoce como "efecto metamórfico" del otro monstruoso sobre el yo [*self*]. […] Ellos […] subrayan la inevitabilidad de las negociaciones, de los desplazamientos y de la reestructuración que se encuentra en el corazón del proceso de cambio y hasta qué punto todas esas cosas implican dolor y regocijo, así como la imposibilidad de evitar el conflicto.

Así, el conflicto que carcome la personalidad del sujeto lírico del poema de Medel refleja el difícil enfrentamiento entre el yo y lo intercalado por su entorno. El sujeto femenino revela ese desgarro en dos versos finales de "I will survive": "no importa quién soy, quién soy realmente, / falo químico para mi sonrisa, quién soy ahora, / falo químico de colores para mi cabeza baja". De ahí que en muchos de los poemas de Elena Medel se desprenda el desencanto vital y el malestar descrito previamente. El sujeto, o bien se describe roto como en el poema "Candy" —"soy muñeca de sucio / trapo, pisoteada, / rota sobre el arcoíris" (Medel 2015:

22)—, o bien manifiesta su bestialidad como en "Celebración" —"Hoy sigo destruyendo / —cebándome con saña— / las cosas que más quiero" (Medel 2015: 38)—. Sin embargo, en la mayoría de los poemas el sujeto femenino activa su *efecto metamórfico*, se convierte en lo que Marina Warner ha denominado "bestia hembra de la demonología" (en Braidotti 2015: 152). Lo ilustra muy bien el final de "Luna nueva" del ciclo "El secreto de Heidi". Allí encontramos concomitancias con el famoso *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde*:

> Aparco mi cabeza en el borde de este poema,
> que es un mapa de metáforas manchado de café.
> Parece que mi Heidi también duerme.
>
> Pero no.
> Ella es cruel como las institutrices políglotas.
>
> Heidi, mientras rezo, se masturba al oeste de mi pecho (Medel 2015: 50).

La chica mala y su bestialidad despiertan cuando el sujeto se da cuenta de que las ilusiones y los sueños de la infancia son mentiras vanas que se han difuminado. Entonces vuelve a acordarse de que "jamás lo que deseamos se parece a lo obtenido" (Medel 2015: 37).

El último aspecto que nos gustaría tan solo mencionar es que en la obra de Elena Medel, igual que en la de Aurora Luque y de Miriam Reyes, el sujeto femenino es nómade. El yo que habla en sus poemas se desplaza constantemente debido a los fracasos amorosos. Así leemos en "Bucólica durante el desayuno", de *Vacaciones*: "En el camino desmigué mi corazón en la avenida. / No duele andar con el vacío: / lo peor es cargar sola el equipaje, / golpear contra consigna en la palabra *cariño*" (Medel 2015: 62). Lo mismo se observa en el poemario *Chatterton*, cuyas sucesivas partes del libro nos revelan que el sujeto, tras el fracaso de una relación amorosa, cambia de casa: se muda para comenzar su vida desde el principio. No obstante, hemos de recordar que el nomadismo, tal y como lo define Rosi Braidotti (2015: 222), "es una forma intransitiva de devenir". De ahí que no se trate tan solo de ser un viajero literal; la conciencia nómade es, además, "una forma de resistirse a la asimilación u homologación con las maneras dominantes de representación del yo" (Braidotti 2015: 216).

Consideraciones finales: desde la deconstrucción de los mitemas establecidos hacia la configuración de la subjetividad de la mujer

Como se ha demostrado, en la obra poética de las tres autoras españolas estudiadas se lleva a cabo la desmitificación de mitos etno-religiosos y culturales cuyas cargas falogocéntricas han acuñado una imaginería femenina negativa. La lírica de Aurora Luque constituye una reescritura doble: por un lado, recontextualiza

los mitemas grecorromanos y, por otro, reivindica las figuras de mujeres ensombrecidas para reescribir la historia. En ambos casos, el fin principal es desmantelar los roles pasivos y sumisos de la mujer para fundar una imagen nueva del sujeto femenino: libre, decisivo y capaz de luchar por su propio destino.

La resistencia y la rebelión contra los dogmas establecidos son asimismo visibles en la poesía de Miriam Reyes. Con un lenguaje poético crudo, irónico y agudo, la autora gallega subvierte el mito de la Bella durmiente al transformar el mitema de una mujer preciosa, inerte y anhelante de un rescate por parte del varón en una subjetividad despierta y deseosa de salir de la jaula-ataúd de cristal, la cual metaforiza el sometimiento y la esclavitud de la mujer.

Elena Medel, en cambio, deconstruye los esquemas patriarcales arraigados en la cultura popular del siglo XXI. Desmantela el imaginario social establecido tanto por los cuentos como por las películas y las series animadas, los cuales desgarran al sujeto femenino al convertirlo en un monstruo —encarnación de la "chica mala"—; pero, aun así, esta transformación muestra a un sujeto activo y rebelde.

Por tanto, la obra de las tres autoras constituye un ejemplo del *deseo de feminismo* declarado por la teórica Rosi Braidotti. Se trata de la pasión y del afán de proclamar la subjetividad femenina para mostrar la "conciencia crítica que se resiste a asentarse en los modos de pensamiento y conducta socialmente codificados" (Braidotti 2015: 216). Así, la lírica de Luque, de Reyes y de Medel se muestra rebelde, tal y como señala Hélène Cixous: "[u]n texto femenino no puede no ser más que subversivo" (1995: 61).

Además, mediante esta subversión se van estableciendo nuevas imaginerías de la mujer, donde la subjetividad femenina se vislumbra independiente del hombre, capaz de autoconstituirse y buscar su propio camino. De esta manera, la deconstrucción se vuelve configuración, llevando a cabo una política afirmativa, puesto que "[e]l deseo es la fuerza propulsora e imperiosa […]. El deseo no consiste en preservar sino en cambiar; es un anhelo profundo de transformación o un proceso de afirmación" (Braidotti 2015: 172).

En última instancia, habría que apuntar también otra temática que hemos ido señalando en este texto: la del viaje. Cada una de las autoras construye un sujeto femenino feminista que transita por las cartografías sociales en la búsqueda de su propia identidad. Así, dichos sujetos son al mismo tiempo nómadas braidottianos, ya que, en palabras de Rosi Braidotti (2015: 222), "[e]l nomadismo es una forma de devenir: marca una serie de transformaciones sin un producto final".

Bibliografía

Álvarez Valadés, J. (2017). *Una poesía sin fronteras: Aurora Luque, el mundo clásico y otros desarrollos nómadas*. In: R. Sánchez García, M. Gahete Jurado (eds.). *La palabra silenciada. Voces de mujer en la poesía española contemporánea (1950–2015)*. Valencia: tirant humanidades. 341–350.

Álvarez Valadés, J. (2019). *Mito, identidad y viaje en la poesía de Aurora Luque, poeta nómada*. In: J.J. Lanz Rivera, N. Vara Ferrero (eds.). *La llama y la flecha: ideología y documento histórico en la poesía española contemporánea*. Sevilla: Renacimiento. 257–276.

Álvarez Valadés, J. (2021). Ser una y muchas: mujeres nómadas en *Gavieras* de Aurora Luque. *Hispanic review* 4. 397–415. https://doi.org/10.1353/hir.2021.0033

Barthes, R. (1999). *Mitologías*. Trad. H. Schmucler. Madrid: Siglo XXI Editores.

Bianchi, M. (2019). De la intertextualidad al compromiso: personal y político de Aurora Luque. *Cultura Latinoamericana* 30(2). 76–94. https://doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2019.30.2.4

Braidotti, R. (2009). *Transposiciones. Sobre la ética nómada.* Trad. A. Bixio. Barcelona: Editorial Gedisa.

Braidotti, R. (2015). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Trad. G. Ventureira y M.L. Femenías. Barcelona: Editorial Gedisa.

Braidotti, R. (2018). *Por una política afirmativa. Itinerarios éticos*. Trad. J.C. Gentile Vitale. Barcelona: Editorial Gedisa.

Cixous, H. (1995). *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura.* Trad. A.M. Moix. Barcelona: Anthropos, Madrid: Consejería de Educación Dirección General de la Mujer, San Juan: Universidad de Puerto Rico.

Eco, U. (1984). *Apocalípticos e integrados*. Trad. A. Boglar. Barcelona: Editorial Lumen.

Escuín Borao, I. (2010). Poesía e imaginario femenino: la escritura de Miriam Reyes. *España contemporánea: Revista de literatura y cultura* 23(2). 63–84.

Gilabert, J., Jaén, F. (2020). Aurora Luque: "La única revolución progresista en marcha es la feminista, global e imparable". *SecretOlivo. Cultura Andaluza contemporánea*. https://secretolivo.com/index.php/2020/09/24/aurora-luque-la-unica-revolucion-progresista-en-marcha-es-la-feminista-global-e-imparable/ (18.07.2025).

Giménez, F. (2024). Tres modulaciones del consumo: un recorrido por las obras de Elena Medel, Mercedes Cebrián y María Eloy-García. *CeLeHis – Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas* 47. 69–85.

Hevia, E. (2016). Elena Medel: "La poesía no es la hermana pobre de la literatura". *El Periódico. Ocio y cultura*. https://www.elperiodico.com/es/ocio-y-cultura/20160626/elena-medel-poesia-premio-princesa-de-girona-5227937.

Jiménez Domínguez, J. (2009). Entrevista a Miriam Reyes (julio de 2001). *Jesúsjiménezdomínguez.blogspot.com.* https://jesusjimenezdominguez.blogspot.com/2009/07/entrevista-miriam-reyes-julio-de-2001.html?m=0 (20.07.2025).

Luque, A. (2006). *Aurora Luque*. Madrid: Fundación Juan March. https://recursos.march.es/culturales/documentos/conferencias/gc145.pdf (20.07.2025).

Luque, A. (2015). *Personal & político*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara.

Luque, A. (2020a). *Gavieras*. Madrid: Visor Libros.

Luque, A. (2020b). Reciclando la caja de Pandora: la reescritura del mito en la poesía de Chantal Maillard, Olga Novo, Olalla Castro y Luis Artigue. *Romance Notes* 60(1). 87–92. https://doi.org/10.1353/rmc.2020.0009

Martín Rodrigo, I. (2018). Elena Medel: "En las editoriales de poesía con prestigio las mujeres no existen". *ABC. Cultura.* https://www.abc.es/cultura/libros/abci-elena-medel-editoriales-poesia-prestigio-mujeres-no-existen-201803040128_noticia.html (27.07.2025).

Martínez-Falero, L. (2013). Literatura y mito: desmitificación, intertextualidad, reescritura. *Signa: Revista de la Asociación Española de Semiótica* 22. 481–496. https://doi.org/10.5944/signa.vol22.2013

Medel, E. (2015). *Un día negro en una casa de mentira (1998–2014)*. Madrid: Visor Libros.

Mora, V.L. (2016). *El sujeto boscoso. Tipologías subjetivas de la poesía española contemporánea entre el espejo y la notredad (1978–2015)*. Madrid: Iberoamericana, Frankfurt am Main: Vervuert. https://doi.org/10.31819/9783954878659

Peláez Marqués, J.M. (2020). Dido, reina de Cartago, un modelo actual de liderazgo femenino. *Journal of Feminist, Gender and Women Studies* 9. 23–31. https://doi.org/10.15366/jfgws2020.9.003
Reyes, M. (2008). *Fragmentos para una poética*. In: J.C. Abril. *Deshabitados*. Granada: Diputación Provincial de Granada. 323–331.
Reyes, M. (2022). *Extraña manera de estar viva. Poesía reunida (2001–2021)*. Sant Boi de Llobregat: Mixtura Editorial SL.
Scarano, L. (2021). Elena Medel: "Hablo el idioma de las mujeres que me fueron". *Caracol*, 21. 74–99. https://doi.org/10.11606/issn.2317-9651.i21p74-99
Siles, J. (2022). *Prólogo*. In: A. Luque. *Un número finito de veranos*. 8–11.

Dr Ewa Śmiłek is a researcher of Spanish contemporary poetry, Assistant Professor at the Institute of Literature at the Faculty of Humanities of the University of Silesia in Katowice. She is the author of the monograph *Espacio de transformación. (Meta)poesía de Jenaro Talens: entre teoría y práctica. En torno a «El vuelo excede el ala»* (2014) and of various articles published in academic journals and in many monographic volumes. Her current research interests focus on contemporary Spanish poetry, above all in such aspects as new manifestations of the poetic avant-garde, feminism and feminine poetry, metapoetry.

e-mail: ewa.smilek@us.edu.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 179–190

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.09

Tomás JIMÉNEZ JULIÁ
Universidad de Santiago de Compostela
https://orcid.org/0000-0002-6311-7041

LA EXPRESIÓN DE LA VOZ VERBAL EN LAS LENGUAS CLÁSICAS Y EN CASTELLANO

THE EXPRESSION OF THE VERBAL VOICE IN CLASSICAL LANGUAGES AND IN SPANISH

It is obvious that the fully inflected phase of the oldest documented Indo-European languages is the result of a process of synthesis, with an initial overlap of lexical or pronominal information that merged and formed the morphological paradigms of nouns (gender, number, case) and verbs (person, mood, tense, voice, aspect). However, since these initial documented phases, languages have gradually returned to a more analytical philosophy, and there is a growing trend, which does not only affect Indo-European languages, to use elements outside morphological structures for what was previously expressed flexibly. This paper will illustrate this process by describing the evolution of the resources used to express verbal voice in Greek, Latin, and Spanish, languages that represent three different phases in this process from a markedly synthetic situation to more analytical expressions.

Keywords: verbal voice, analytic resource, synthetic resource, Greek, Latin, Spanish
Palabras clave: voz verbal, recurso analítico, recurso sintético, latín, griego, español
Słowa klucze: strona czasownika (diateza), konstrukcja analityczna, konstrukcja syntetyczna, łacina, greka, hiszpański

El concepto de voz verbal

Como es sabido, la voz verbal en las lenguas acusativas, las indoeuropeas entre ellas, es un recurso mediante el cual el verbo señala su relación con el sujeto, interpretado bien como prioritariamente el agente o iniciador de la acción, o como

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 29.10.2025. Verified: 30.10.2025. Revised: 15.04.2026. Accepted: 20.04.2026.

Funding information: University of Santiago de Compostela (prof. emeritus). **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

prioritariamente afectado por ella[1]. Aunque el fin del presente trabajo no es profundizar en el concepto de voz verbal, o estudiar sus oposiciones, aquí daré por sentado que la *voz* verbal o *diátesis* es un contenido que hace referencia al papel del sujeto, en relación con el valor semántico expresado por el verbo. En efecto, como acabo de indicar, el sujeto de una frase verbal puede ser agente de la acción verbal, afectado por ella o ambas cosas, y este tipo de contenido es el que se manifiesta en el verbo como voz activa (el sujeto no se marca como afectado) o media (se marca como tal), con varias posibles acepciones en este último caso. La oposición inicial en indoeuropeo, bien reflejada en griego antiguo, era la 'activa-media'. La voz media marcaba explícitamente la afección del sujeto por la acción verbal, fuera en forma de beneficio o de perjuicio, mientras que la activa no lo hacía, mostrándose neutral en este sentido. En las secuencias con verbo en voz media, el sujeto estaba primariamente afectado por la acción, siendo la agentividad algo expresado por otros medios o, simplemente, no expresada[2]. Precisamente las distintas acepciones de la voz media dependían del papel del sujeto afectado por la acción con respecto a la agentividad: la reflexividad surgía cuando, además de afectado, el sujeto era agente, como en los ejemplos en español ***Me*** *lavé y* ***me*** *peiné*, con su variante de reciprocidad, o reflexividad cruzada, *María y Luis* ***se*** *quieren*; la impersonalidad se interpretaba como la ausencia de agentividad (***Se*** *vive bien aquí;* ***Se*** *escuchaba a María cantar*); la pasividad cuando la agentividad era necesariamente distinta del sujeto (***Se*** *venden casas;* ***Se*** *sabe que es un idiota*) y, finalmente, la "afección interna", a menudo identificada en las gramáticas españolas con los llamados 'verbos pronominales', surgía cuando la agentividad era irrelevante (***Se*** *murió el perro;* ***Me*** *olvidé de las llaves;* ***Me*** *tomé una cerveza*). Dentro de estas posibilidades expresivas de la voz media, la pasividad desarrolló en griego una forma específica, y tam-

[1] La voz verbal, o diátesis, se ha tratado profusamente, sobre todo en estudios del griego, pero, pese a la importancia de este parámetro, no solemos encontrar una definición previa de lo que es la voz en sí. Es muy normal iniciar estos estudios abordando directamente las oposiciones diatéticas (activa-media; media-pasiva) sin haber explicado previamente la noción de voz (véase, por ejemplo, Wakernagel 2009 [1926]: 158 y ss.; Benveniste 1950; García Gual 1970; Adrados 1992: 550 y ss.). Las pocas definiciones del concepto mismo de voz que encontramos tienden a ser tan generales que no permiten una interpretación clara. Véase, por ejemplo, Lázaro Carreter 1962: s.v. *voz*, o Rijksbaron 1984: 134. La NGLE, por su parte, no dedica un apartado a la voz, sino a las "Oraciones activas, pasivas, impersonales y medias" (ASALE 2009: cap. 41), y, a diferencia de Lázaro Carreter, no identifica "voz" con "diátesis" sino con su manifestación morfológica (véase la farragosa y poco clarificadora definición de ambos conceptos en ASALE 2009: § 41.1a). Pena 1982: § 1, finalmente, ofrece un clarificador panorama de la concepción de la voz, centrado en la gramática española.

[2] Para el tema de la voz media en las lenguas clásicas son todavía referencias ineludibles los trabajos antes citados de Wackernagel 2009: 164–168, Benveniste 1950 o García Gual 1970, así como Vendryes 1947–1948. Y, para su reflejo en español, resulta de gran interés también el trabajo antes aludido de Pena 1982, así como los de Cartagena 1972, García 1975, García Miguel 1985 o Maldonado 1999. He tratado sobre el modo de describir más adecuadamente el *se* en español como manifestación de la voz media en Jiménez Juliá 2015 y 2016.

bién el latín acabó separando la expresión de la pasiva de las otras acepciones de la voz media, y esta separación llegó al romance castellano. Eso ha hecho que tradicionalmente se hable de una división 'activa-pasiva', olvidando frecuentemente la voz media en castellano, o relegándola a las manifestaciones del *se* que no pueden describirse como pasivas, reflexivas o impersonales, y excluyendo, por tanto, estas tres acepciones del grupo de las medias. Una cuestión que ha estado presente en las descripciones de la voz es si podemos hablar de voz verbal o no en castellano, debate que es resultado de la frecuente identificación de la voz con una manifestación flexiva. Es cierto que, si seguimos la trayectoria de las manifestaciones de la voz desde las lenguas clásicas, objetivo del presente trabajo, podemos comprobar que cuando hablamos de voz verbal hablamos de un recurso gramatical, no léxico. Pero recurso gramatical no significa necesariamente recurso morfológico, entendiendo por tal 'flexivo'. De hecho, en latín se introduce un cambio en la expresión de la voz media y su derivación pasiva con respecto a la herencia indoeuropea, cambio que se consolida en el paso del latín al castellano, y no parece justificado decidir que este cambio hace desaparecer la voz media como tal. En efecto, el cambio, de formas flexivas como las mostradas en griego o, de un modo ya transicional, en latín, a formas analíticas ha llevado a algunos a negar la existencia de voz media en castellano, o a restringirla a solo el caso de los llamados verbos pronominales, cerrando los ojos a la continuidad de los recursos desde el latín. Incluso, por ese cambio de marcas, y apelando a una ortodoxia hjelmsleviana extrema, figuras relevantes como Emilio Alarcos han llegado a negar la existencia de diátesis en español (Alarcos 1951 y 1966).

No voy a debatir aquí la existencia de diátesis en español ni su triple división, aparecida en griego y posteriormente en latín, sino, sentada su existencia y relevancia, examinar sus formas de expresión y establecer sus diferencias con las de las lenguas clásicas, primero frente al griego y después frente al latín. Lo que se podrá comprobar a lo largo de las líneas que siguen es que la expresión de la voz ha sufrido, a lo largo del tiempo, el mismo proceso de desaparición de formas sintéticas, sustituidas por otras (más) analíticas, que encontramos en otras muchas vertientes de la lengua, tanto en el ámbito nominal, (desaparición progresiva de los casos, o reducción de paradigmas, como el de número, por ejemplo) como en el ámbito verbal (reducción de tiempos simples y aparición de formas compuestas y perífrasis). La presente contribución se centrará, por tanto, en la evolución de los recursos para la expresión de la voz verbal, desde su origen indoeuropeo, a través de su manifestación similar en griego, y su modificación en latín hasta llegar al romance hispánico. Tras esta primera presentación de lo que supone la voz y la posición adoptada en el presente trabajo, presentaré brevemente la diferencia entre lo que entendemos por 'analítico' y por 'sintético', para, posteriormente, describir la situación del griego, del latín y del castellano en la expresión de la voz verbal. Terminaré con unas breves conclusiones sobre la relevancia de este cambio dentro de la tendencia general de las lenguas desde el período documental.

Recursos sintéticos y analíticos

Aunque el carácter analítico o sintético de una lengua puede medirse en términos morfológicos o sintácticos[3], la definición tradicional, proveniente de Schlegel 1818, y la que aquí nos interesa, es la morfológica, cuya descripción está indicada en Siegel, Szmrecsanji & Kortmann 2014:

> Formal grammatical analyticity comprises all those coding strategies where grammatical information is conveyed by free grammatical markers or function words. Such markers are members of synchronically closed word classes. In English, for example, these include conjunctions, determiners, pronouns, prepositions, infinitive markers, and modal verbs (2014: 52–53).

> Formal grammatical syntheticity comprises all those coding strategies where grammatical information is signaled by bound grammatical markers. Specifically, we take bound grammatical markers to comprise verbal, nominal, and adjectival inflectional affixes and allomorphies such as ablaut or tonal modification (2014: 53).

De acuerdo con esta definición, se considerará una forma sintética aquella que aglutine dentro de sí un número variado de informaciones (género, número, caso, tiempo, modo, aspecto, voz, tamaño, forma etc.), y, consecuentemente, una lengua (de tendencia) sintética aquella que posea este tipo de unidades. Por el contrario, una lengua de tendencia analítica será aquella en la que contenidos como los mencionados antes estén repartidos en distintas palabras o partículas de valor estructural (preposiciones, determinantes, proformas, etc.), pero, en cualquier caso, ajenos a la estructura de la palabra.

Podemos considerar que, desde las primeras manifestaciones documentales de las lenguas con las inscripciones anatolias, hay una tendencia general a que las lenguas se hagan progresivamente más analíticas. En realidad, el carácter analítico o sintético de las lenguas ha sido un fenómeno cíclico, pues la fase flexiva que encontramos ya en los primeros documentos de lenguas indoeuropeas antiguas tiene necesariamente que haber sido precedida de una fase analítica, donde los morfemas flexivos eran inicialmente formas independientes que sufrieron un proceso de gramaticalización y fusión con una inicial palabra subordinante; pero una vez consolidado este estado sintético, altamente morfologizado, la tendencia ha sido la contraria, la de eliminar de la palabra complejidades y sustituirlas por elementos fuera de la palabra (en vez de morfemas casuales, preposiciones, en vez de caso nominativo, determinantes, en vez de matices modales en formas simples, formas perifrásticas) que resultan menos costosos para el sistema y, por tanto, para su uso por los hablantes. De un modo ciertamente tentativo, como simple ilustración sin pretensión de exactitud, podemos simplificar este proceso en el siguiente cuadro:

[3] He tratado el carácter analítico y sintético de las lenguas desde una óptica sintáctica en Jiménez Juliá 2017.

Cuadro 1. Tendencia analítica en la evolución de las lenguas (elaboración propia)

<table>
<tr><td>Fase predocumental</td><td colspan="2">Fase documental</td></tr>
<tr><td></td><td colspan="2">Lenguas (más) sintéticas → tendencia (más) analítica</td></tr>
<tr><td>Construcciones analíticas >
↓
Formas sintéticas</td><td colspan="2">(tendencia general)
→</td></tr>
<tr><td></td><td>Lenguas IE más antiguas:
Anatolio, Védico…
Griego arcaico →</td><td>Griego clásico
Latín arcaico → Latín clásico → Romance</td></tr>
</table>

En resumen, tras una fase de creación de formas sintéticas a partir de unidades independientes, que desembocó en la situación altamente flexiva del indoeuropeo, las lenguas fueron haciéndose progresivamente más analíticas, apareciendo las preposiciones o los determinantes, las formas auxiliares de los verbos o las partículas completivas y relativas, o la multiplicación de conjunciones, con creaciones a partir de recursos ya existentes, todo ello para sustituir formas y recursos previamente sintéticos. El proceso no afectó en la misma medida a todas las lenguas ni a todos los componentes de cada lengua, pero la tendencia analítica en las lenguas del mundo es un hecho constatado.

Recursos sintéticos y analíticos en la expresión de la voz verbal

Los recursos para la expresión verbal en griego, después en latín, hasta su asentamiento en el romance hispano (y, en general, en las lenguas románicas) son un claro ejemplo de esta tendencia analítica, como podremos constatar a continuación.

Griego clásico. Recurso sintético

En griego antiguo, como en IE, la oposición diatética fundamental era la de *voz activa / voz media*. Estas voces contaban con paradigmas completos que abarcaban todas las formas temporales. Aunque no es mi propósito aquí entrar en su contenido y variantes, diré que en gran medida los significados posibles, dependiendo del tipo de verbos y algunos otros factores, coinciden con las acepciones señaladas arriba (reflexiva, afección interna, pasiva). El griego clásico mostró un paradigma completo en la oposición activa-media (λύω / λύομαι), utilizando el recurso sintético de la flexión verbal para separar estos contenidos. Posteriormente

se desarrolló una forma pasiva incompleta, y nunca conclusa, que afectó solamente a los temas de futuro y aoristo. Si tomamos como ejemplo el verbo de la primera conjugación λύω y sus desinencias de la 1ª persona del singular en modo indicativo, tendremos el siguiente cuadro ilustrativo de los paradigmas existentes:

Cuadro 2. Paradigma de la voz verbal en griego clásico. 1ª persona del singular en modo indicativo (elaboración propia)

	Voz activa	Voz media	Voz pasiva
Tema de presente	λύω	λύομαι	
Tema de perfecto	λέλυκα	λέλυμαι	
Tema de futuro	λύσω	λύσομαι	λυθήσομαι
Tema de aoristo	ἔλυσα	ἐλυσάμην	ἐλύθην

En los temas de presente y perfecto no había una desinencia específica para la pasiva, que se expresaba como una interpretación más de la voz media. En los temas de futuro y aoristo se desarrolló una forma que expresaba la pasiva (formas en -η y en -θη), provenientes, no de formas medias, sino de formas activas. En cualquier caso, y dejando a un lado ahora los complejos usos de estas formas (véase Adrados 1992: 578 y ss.), lo destacable para el tema que nos ocupa es que, en esa fase de la evolución lingüística en una lengua indoeuropea, la flexión era el modo de expresar las diferencias diatéticas, conservándose, al menos en esta oposición un recurso estrictamente **sintético.** La voz era un recurso expresado flexivamente al tiempo que la persona, el tiempo o el modo.

Latín. Recurso mixto

El latín poseía inicialmente un recurso sintético paralelo al del griego, las formas medias en *-r* (*amor*, *amatur*), que recogía los valores que veíamos en griego (reflexivo, pasivo o de afección interna) y también tenía lecturas impersonales: *ut ualetur*? (‘¿cómo estás?’, más literalmente, ‘¿cómo te sobreviene la salud?’)*; cras petito, dabitur* (‘pregunta mañana, se te dará’; véase Jiménez Juliá 2015). Estas formas sintéticas experimentaron una progresiva especialización en una de sus posibles acepciones, la pasiva, mientras las otras acepciones (reflexiva, afección interna, impersonal) comenzaron a expresarse utilizando otros recursos: la voz activa y el paradigma reflejo, en sus casos dativo (*sibi*) y ablativo (*se*), inicialmente especificado para valores básicamente reflexivos y posteriormente extendidos a la afección interna, y formas del gerundivo para la impersonalidad. De este modo, frente al griego, cuyo recurso para la voz en todas sus manifestaciones (activa, media y, posteriormente, pasiva) era estrictamente sintético, de carácter flexivo, el latín configuró, un cuadro de recursos mixto:

– Un recurso sintético posteriormente limitado con respecto a su uso inicial a la expresión de la acepción pasiva (*amatur*);

– Un recurso analítico que va acaparando el resto de las acepciones (*se amat*). Las formas impersonales acabaron expresándose fundamentalmente mediante formas del gerundivo (*-dum*).

El cuadro 3 refleja los usos iniciales de las formas sintéticas en *-r* en latín clásico, y el cuadro 4 resume esquemáticamente las posibilidades de expresión de las formas no-activas tras la adopción de recursos analíticos.

Cuadro 3. Usos de las formas en *-r* en latín (elaboración propia). (Reelaboración del previamente publicado en Jiménez Juliá, 2015)

<table>
<tr><th>Acepciones</th><th>Rasgos del sujeto</th><th colspan="2">Casos habituales y observaciones</th></tr>
<tr><td>1. Reflexiva (y recíproca)</td><td>[+ agente]</td><td>verbos transitivos (la voz media sustituye el complemento oblicuo): lavari, ornari, ungui, etc.</td><td rowspan="5">Formas progresivamente sustituidas por la construcción
Se/sibi
+
formas activas</td></tr>
<tr><td rowspan="4">2. Afección interna</td><td rowspan="4">[∅ agentividad] En todo caso la voluntariedad del sujeto en el proceso no es relevante</td><td>(a) Verbos de movimiento: ferri, moueri, uerti, uolui, colligi, etc.</td></tr>
<tr><td>(b) Verbos con valor semántico de afección (tanto ‘transitivos’ como ‘intransitivos’): excruciari, dedi, purgari, mori, uideri, frangi, minui, mutari, etc.</td></tr>
<tr><td>(c) Verbos deponentes (subgrupo de (b) sin voz activa): imitari, irasci, laetari, reminisci, obliuisci, loqui, fari, populari, etc.</td></tr>
<tr><td>Ocasionalmente, verbos transitivos con complemento acusativo. Ej.: purgor bilem, nasum nidore supinor, etc.</td></tr>
<tr><td>3. Impersonal</td><td>Sujeto inexpresado</td><td>Uso de los verbos en voz media sin posibilidad de identificación agentiva (agentividad genérica). Propia tanto de los usos verbales transitivos como intranstivos: ut ualetur?, audieundum est, uentum est, cras petito, dabitur.</td></tr>
<tr><td>4. Pasiva</td><td>[– agente]</td><td colspan="2">Con agentividad ajena al sujeto y expresable preposicionalmente (a o ab + ablativo). Propia de los verbos transitivos (aunque esto no implica que el sujeto sea siempre el término de la acción): dabitur tibi amphora (donde no se expresa quién la dará, aunque podría incluirse), o, incluyendo un complemento agente, a uiribus defeci, superamur a bestii.</td></tr>
</table>

Cuadro 4. Recursos para la expresión de la voz media y pasiva en latín (elaboración propia)

Acepciones	Recursos sintéticos	Recursos analíticos	
	Flexión en *-r*	***Se* + activa**	***esse* + forma no personal**
Reflexiva (Sujeto agente)	*Lavatur*	*Se lavat*	
Afección interna (Sujeto indiferente a la agentividad)	*Laetatur*	*Se laetat*	
Impersonal (Sin sujeto reconocible)	*Ut valetur?* *Cras petito, dabitur*		*Audiendum est* (forma del gerundivo)
Pasiva (Sujeto necesariamente no agentivo)	*A uiribus defeci,* *Superamur a bestiis*	*Se sanat Myrina quae* *Sebastopolim se vocat*	*Amatus sum* Forma del tema de perfecto (derivadas del tema de supino con el participio pretérito)

Como se puede observar en el cuadro 3, las formas sintéticas en *-r* se usaban inicialmente para expresar las mismas acepciones de la voz media griega, continuando con la herencia indoeuropea de esta voz 'afectada', no explícitamente agentiva. El cuadro 4, por su parte, detalla el modo en que las formas sintéticas fueron sustituidas por otras analíticas. Las acepciones reflexivas y, posteriormente, por extensión, la afección interna, utilizaron el pronombre reflejo *se* asociado a la voz activa. Las formas impersonales se expresaban explícitamente mediante construcciones con *est* y gerundivo. En el caso de la pasiva, la forma sintética continuó utilizándose durante todo el período clásico y tardío, al margen de que las formas con el pronombre reflejo también pudieran expresar esta acepción, pero se incorporaron las formas de participio pretérito derivadas del tema de supino que, con el tiempo, juntamente con las formas con *se*, acabaron eliminado el único resto sintético que pervivía en la expresión de la voz. El abandono de estas formas en *-r* para la expresión de las acepciones no pasivas, unido a las alternativas para la expresión de la pasiva, hicieron que, dentro de esta corriente analítica acentuada en el paso del latín al castellano, las formas en *-r* perdieran su protagonismo y acabaran eliminadas totalmente, como veremos a continuación[4].

Castellano: Recursos exclusivamente analíticos

La novedad que presenta el castellano con respecto al latín es la eliminación del recurso sintético que representaba la conjugación en *-r* (***amor, amatur***) y la utilización exclusiva de recursos analíticos, eso sí, heredados ya del latín. En concreto:

[4] Para una visión global del movimiento analítico del latín al castellano es útil el trabajo de García Hernández 1980, y de un modo más extenso y crítico, el de Schwegler 1990.

– Se consolida la forma ‘***se* + activa’** como expresión de todas las acepciones de la voz media latina (***se vendió la casa, se lavó, se tomó una cerveza***);

– Se crea una estructura impersonal no existente previamente: la que bloquea la aparición del sujeto: ***se vive bien aquí***, ***se veía a los niños jugando en el parque***. Esto es, frente al *dabitur* latino, que tenía una ‘interpretación’ impersonal, pero podía reconvertirse perfectamente en pasiva si se le añadía un ablativo agente (*dabitur ab amicis tuis,* por ejemplo), pues era una misma estructura, que se interpretaba como impersonal cuando el agente o no existía o era genérico, y como pasiva cuando era identificable, estuviera explícito o no. La impersonal española, de origen muy tardío, es una estructura diferente, carente de sujeto, que puede ser utilizada con verbos intransitivos o con verbos transitivos en cuya activa el complemento directo esté introducido por la preposición *a* (*veo a Juan* > *Se ve a Juan*), con lo que impersonal y pasiva refleja tendrán una distribución complementaria en español actual: las realizaciones verbales que pueden expresarse en pasiva refleja no podrán hacerlo como impersonales, y *viceversa*.

– Se generaliza como expresión de la pasiva la forma ***‘amatus sum’***, inicialmente, la forma de expresar la pasiva en el tema de perfecto.

La expresión de la voz media, incluyendo una expresión autónoma de la pasiva, se puede observar en el cuadro 5.

Cuadro 5. Expresión de la voz media y pasiva en español (elaboración propia)

	Acepciones	**Recursos analíticos**	
		***Se* + activa**	***Ser* + participio pretérito**
Voces media y pasiva	Reflexiva (y Recíproca)	*Se miró en el espejo* *Ana y Luis se quieren* *Se lavó en un santiamén*	
	Afección interna	*El gato se murió* *Nadie se acuerda de nada* *Se lavó la cara y se fue* *Ana se tomó un café conmigo*	
	Impersonal	*Se está muy bien en casa* *Se reconoce a Luisa en esta foto* *Se llegó a una conclusión*	
	Pasiva	*Se hacen fotocopias* *Se sabe que no cumplirá*	*Los halcones fueron avistados.* *Fue nombrado presidente*

Como muestra el cuadro 5, el castellano, como todas las lenguas románicas, ha eliminado toda expresión sintética de su sistema diatético, en consonancia con su tendencia en otras parcelas del verbo, y de otras partes de la gramática, y en consonancia con la tendencia general de las lenguas, no solo indoeuropeas. La forma *se* con la conjugación activa, único paradigma diatético medio formal existente ahora, acapara todas las acepciones medias del indoeuropeo. La ‘afección inter-

na' es, sin duda, la acepción con mayor número de casos, como ya lo era en griego y en latín, la que recoge los verbos *media tantum* o deponentes, esto es, aquellos que por su especial significado han hecho desaparecer las formas activas (en castellano, verbos como *atreverse*, *arrepentirse*, *quejarse*, o formas compuestas como *darse cuenta (de)*), y los que en muchas ocasiones se identifican como los únicos verbos en voz media, considerando que los usos reflexivos, impersonales o pasivos (reflejos) son 'otra cosa'[5]. Lo cierto es que el cuadro 5 permite ver la simetría de la voz media en español y en latín, salvo por los recursos expresivos empleados, pues, aunque los recursos romances habían sido gestados ya en latín, esta lengua conservó el recurso sintético en *-r* hasta relativamente tarde.

Conclusiones

De acuerdo con lo visto, podemos extraer las siguientes conclusiones telegráficas.

La expresión de la voz verbal en las lenguas indoeuropeas, y más concretamente, las derivadas del latín, refleja la tendencia general de las lenguas de adoptar un progresivo carácter analítico a partir de la situación marcadamente sintética del Protoindoeuropeo, documentada en las lenguas más antiguas. Se sabe que esta tendencia deshace la tendencia previa que llevó a la formación de las lenguas flexivas, que nacieron como resultado de la síntesis de lo que inicialmente era un conjunto de signos, formando así las unidades morfológicamente complejas de las lenguas indoeuropeas. A partir de un momento los componentes de esa abigarrada estructura morfológica comenzaron a expresarse mediante elementos aislados (nacieron las preposiciones, los verbos auxiliares, se multiplicaron las conjunciones, más tarde los determinantes, los clíticos etc.). En el caso de la **voz verbal**:

1) La oposición activa / media se expresó en protoindoeuropeo de modo flexivo, esto es *sintético*, lo cual se refleja en **griego antiguo**. Incluso el desarrollo de una imperfecta y parcial voz pasiva autónoma se hizo con el mismo mecanismo flexivo (sintético), con desinencias morfológicas a partir de formas activas, lo que indica que el griego mantuvo su tendencia a creaciones sintéticas incluso cuando en otros campos ya se observaba la tendencia analítica, con, por ejemplo, la utilización de adverbios como preposiciones, lo que no encontramos todavía en el griego homérico.

2) El **latín clásico** supuso una situación mixta transicional, por una parte, con formas *sintéticas* en *-r*, paralelas a las formas en *-mai* del griego, que pronto se

[5] Las gramáticas suelen considerar como 'reflexividad indirecta' ejemplos como *Juan se lavó la cara*, incluido en el cuadro como manifestación de 'afección interna'. La etiqueta 'reflexividad indirecta' solo se puede admitir como descripción semántica, pero no como identificación opositiva de la acepción, pues en la reflexividad, por su definición, no cabe la existencia de un complemento directo, si bien la discusión sobre este extremo se sale de los fines del presente trabajo.

especializaron en una de sus acepciones, la pasiva, y, por otra, con la utilización de recursos ya existentes (la forma activa acompañada del pronombre reflejo en dativo, *sibi* o acusativo *se*) para todas las acepciones, y adicionalmente, otros recursos analíticos para acepciones concretas: las formas del gerundivo *-dum* con *est* para la impersonal, y las formas del participio pretérito *-tus* con el verbo *esse* para la pasiva.

3) El **castellano** supuso la culminación de este proceso *analítico*, eliminando totalmente cualquier vestigio de las formas sintéticas latinas en *-r*, generalizando el uso de '*se* + voz activa' para expresar todas las acepciones medias del latín. El castellano explotó este recurso creando tardíamente una estructura nueva: la impersonal, inexistente como tal en latín, la de *se vive bien aquí*. Esta nueva estructura viene a sustituir de algún modo las impersonales que en latín se expresaban con el gerundivo (*audiendum est*), dado que esta forma desapareció en castellano, donde solo se conserva un gerundio que aúna los usos del ablativo sin preposición del gerundio latino con los usos verbales del participio de presente (véase Sedano-Jiménez Juliá 2013: § 1). La expresión de la pasiva, finalmente, fue incrementada con las formas derivadas del tema de supino '*ser* + participio pretérito' (*fue condecorado*). Hay que decir, sin embargo, que la tendencia del hablante hispano, hasta hace poco, era la de utilizar la pasiva media, con *se*, o pasiva refleja, en detrimento de la pasiva perifrástica (*ser* + participio). Últimamente, sin embargo, por más que probable influencia de las traducciones del inglés, lengua que carece de formas analíticas medias gramaticalizadas, el uso de la pasiva perifrástica se ha incrementado, a juzgar por lo que se encuentra en los corpus.

Se puede considerar, por tanto, que el español, o castellano[6], supone la culminación del proceso analítico sufrido por la expresión de la voz verbal, visto desde el griego, y a la espera de que la lengua, cuya evolución nunca se para, suministre nuevos recursos que varíen o, más previsiblemente, profundicen el proceso.

Bibliografía

Adrados, F.R. (1992). *Nueva sintaxis del griego antiguo*. Madrid: Gredos.

Alarcos Llorach, E. (1951). La diátesis en español. *RFE* XXXV. Reeditado en Alarcos Llorach (1980). 90–94.

Alarcos Llorach, E. (1966). *Pasividad y atribución en español*. In: *Homenaje al Prof. Alarcos García.* Valladolid: Universidad de Valladolid. Reeditado en: Alarcos Llorach (1980). 163–171.

Alarcos Llorach, E. (1980). *Estudios de gramática funcional del español*. Madrid: Gredos [1º ed. 1970].

[6] Como habrá podido observarse, utilizo indistintamente los términos *español* y *castellano*, pues es lo que me parece adecuado actualmente, dado que el sistema que se usa como español en toda el área hispanohablante, con las evoluciones y cambios pertinentes según áreas y desarrollo temporal, es lo que en su momento fue la lengua de Castilla, aunque la RAE recomienda usar 'castellano' solo para la variedad europea. El tema ha sido profusamente discutido y aquí me limito a dejar constancia de mi uso indistinto de los términos.

Asociación de Academias de la lengua española (2009). *Nueva gramática de la lengua española.* Madrid: ASALE / Espasa.

Benveniste, É. (1950). Active et moyen dans le verbe. *Journal de Psychologie*, jan.-fév. Reeditado en: É. Benveniste (1966). *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard. 168–175.

Cartagena, N. (1972). *Sentido y estructura de las construcciones pronominales en español*. Concepción: Universidad de Concepción.

García, E.E. (1975). *The role of theory in linguistic analysis: the Spanish pronoun system*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, Linguistic Series, 19.

García Gual, C. (1970). *El sistema diatético en el verbo griego*. Madrid: CSIC, Manuales y Anejos de "Emérita" XXV.

García Hernández, B. (1980). El desarrollo de la expresión analítica en el latín vulgar. Planteamiento general. *R.S.E.L.* 10,2. 307–330.

García Miguel, J.M. (1985). La voz media en español: las construcciones pronominales con verbos transitivos. *Verba* 12. 307–343.

Jiménez Juliá, T. (2015). *En torno a la voz media en español*. In: *Studium grammaticae. Homenaje al profesor José A. Martínez*. Universidad de Oviedo. 489–507.

Jiménez Juliá, T. (2016). Dos recursos antropocéntricos paralelos en español: dativo y voz media. *Itinerarios* 23. 35–59.

Jiménez Juliá, T. (2017). Rasgos del español como lengua analítica. *Studia Romanistica* (Ostrava) 17(1). 99–116.

Lázaro Carreter, F. (1962). *Diccionario de términos filológicos.* Madrid: Gredos.

Maldonado, R. (1999). *A media voz. Problemas conceptuales del clítico* se. México: UNAM.

Pena, J. (1982). La voz en español. Intento se caracterización. *Verba* 9. 215–252.

Rijksboran, A. (1984). *The Syntax and Semantics of the Verb in Classical Greek. An Introduction*. The University of Chicago Press.

Schlegel, A.W. von (1818). *Observations sur la langue et la littérature provencales.* Paris: Librairie grecque-latine-allemande.

Schwegler, A. (1990). *Analyticity and Syntheticity. A Diachronic Perspective with Special Reference to Romance Languages*. Berlin–New York: Mouton de Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110872927

Sedano, M., Jiménez Juliá, T. (2013). El gerundio en español: origen, usos y normas. *Español Actual* 100. 87–128.

Siegel, J., Szmrecsanji, B., Kortmann, B. (2014). Measuring analyticity and syntheticity in creoles. *Journal of Pidgin and Creole Languages* 29(1). 49–85. https://doi.org/10.1075/jpcl.29.1.02sie

Vendryes, J. (1947–1948). Une catégorie verbale, le mode de participation du sujet. *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*. 44(1). 1–20.

Wackernagel, J. (2009 [1926]). *Lectures on Syntax with special reference to Greek, Latin, and Germanic*. Oxford: Oxford University Press, 2009. English version, with notes and bibliography by D. Langslow, of *Vorlesungen über Syntax mit besonderer Berücksichtigung von Griechisch, Lateinisch und Deutsch* [1920–1924]. Hrsg. von Philologischen Seminar der Universität Basel. 2nd edition: 1926. https://doi.org/10.1017/CBO9780511706370

Prof. Tomás Jiménez Juliá is Professor Emeritus of Spanish Language at the University of Santiago de Compostela. His work focuses on general and Spanish syntax from a functional perspective. He has published numerous works on syntactic units and relations, thematic structures, grammaticalizations and contrastive aspects of Spanish and other languages.

e-mail: tomasedjimjul@gmail.com

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 191–200

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.10

Wiaczesław NOWIKOW
Uniwersytet Łódzki
https://orcid.org/0000-0002-7434-6464

LOS CAMBIOS LINGÜÍSTICOS Y EL REANÁLISIS EN LA EVOLUCIÓN DE LOS PRONOMBRES PERSONALES CON *CUM* DEL LATÍN AL ESPAÑOL

THE LINGUISTIC CHANGES AND THE REANALYSIS IN THE EVOLUTION OF PERSONAL PRONOUNS WITH *CUM* FROM LATIN TO SPANISH

The aim of this paper is to state problems concerning different types of linguistic change, with a particular emphasis on reanalysis in the evolution of personal pronouns with the Latin preposition *cum* and the Spanish *con*. The author analyses internal changes such as phonetic, morphological, and semantic modifications. Special attention is dedicated to the reanalysis, an important external mechanism of linguistic change.

Keywords: Latin, Spanish, personal pronouns, forms with prepositions *cum* and *con*, internal and external linguistic changes, reanalysis
Palabras clave: latín, español, pronombres personales, formas con preposiciones *cum* y *con*, cambios lingüísticos internos y externos, reanálisis
Słowa klucze: łacina, hiszpański, zaimki osobowe, formy z przyimkami *cum* i *con*, wewnętrzne i zewnętrzne zmiany językowe, reanaliza

El objeto y el objetivo del estudio

Como es sabido, el sistema pronominal del español moderno cuenta con las formas de la 1ª. y de la 2ª. persona del singular *conmigo* y *contigo*. Se trata de los pronombres personales cuya formación se llevó a cabo mediante la fusión de dos elementos preposicionales y uno pronominal:

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 02.11.2025. Verified: 05.11.2025. Revised: 15.04.2026. Accepted: 20.04.2026.

Funding information: University of Lodz (prof. emeritus). **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

conmigo < lat. *CUM MĒCUM
contigo < lat. *CUM TĒCUM

De hecho, es el único caso cuando la estructura de un pronombre personal español se caracteriza por la fusión de la base pronominal con dos formas preposicionales relacionadas con los fenómenos de reduplicación y pleonasmo, pues, diacrónicamente, se trataba de la misma preposición latina CUM convertida en castellano en *con*. De modo que subrayemos que se trata de un caso muy particular en el sistema pronominal español.

Cabe recordar que en el castellano medieval se daban también las formas pronominales de la 1ª. y de la 2ª. personas del plural creadas según el mismo modelo:

connusco < lat. *CUM NŌSCUM < *CUM NŌBISCUM
convusco < lat. *CUM VŌSCUM < *CUM VŌBISCUM

A diferencia de las formas del singular, las del plural ya no existen en el español actual, puesto que fueron reemplazadas por los sintagmas preposicionales con un núcleo pronominal: *con nosotros* y *con vosotros* (véase *infra*). En cambio, entre los pronombres personales del castellano moderno se encuentra la forma reflexiva de la 3ª. persona *consigo* usada en el singular y en el plural, y creada según el modelo de *conmigo / contigo*:

consigo < *CUM SĒCUM

Sin entrar en los detalles (algunos los comentaremos *infra*), señalemos que lo que llama la atención en los pronombres personales en cuestión es la reduplicación de la preposición latina CUM mediante sus posiciones, primero, enclítica (MĒCUM) y, después, proclítica (*CUM MĒCUM). Cabe subrayar que las formaciones de este tipo no son frecuentes en las lenguas románicas siendo, de hecho, minoritarias.

De modo que el objetivo de este trabajo va a ser el estudio de los procesos de formación de los pronombres personales señalados *supra* centrándonos en la interpretación de los mecanismos y de las causas de los cambios que afectaron, básicamente, a las formas *conmigo* y *contigo*. En primer lugar, entre otras cuestiones, nos va a interesar la posible influencia del fenómeno de reanálisis en la conformación estructural final de los pronombres en cuestión, es decir, *conmigo* y *contigo*.

Tres modelos románicos

En las lenguas románicas existen tres modelos básicos con respecto a la formación de los pronombres objetos de este estudio:

a) el analítico, propio, por ejemplo, del francés y del italiano:
– fr. *avec moi / toi / nous / vous*
– it. *con me / te / noi / voi*
b) el sintético que se da en el portugués:
– port. *comigo / contigo / conosco (connosco) / convosco*
c) el analítico-sintético que caracteriza el sistema pronominal español:
– esp. *conmigo / contigo / con nosotros / con vosotros*.

Al conservar las formas *conosco* (*connosco*) y *convosco*, el más arcaico es el portugués, lo que en principio no sorprende, pues esta lengua mantiene varias formas léxicas y gramaticales más fieles a las latinas en comparación no solo con el francés sino incluso con el español. En cambio, lo que puede sorprender es el hecho de que en el caso de las formas del plural como el idioma más innovador aparece el castellano con las secuencias *con nosotros* y *con vosotros*. Esto ocurre, porque a diferencia de las demás lenguas continuadoras de los pronombres latinos NŌS, VŌS (p. ej., fr. *nous*, *vous*, it. *noi*, *voi*, port. *nós*, *vós*) en el castellano fueron creadas las formas *nosotros* (< NŌS ALTERŌS) y *vosotros* (<VŌS ALTERŌS). Recordemos que con las formas del mismo tipo, aunque incluso más arcaicas, cuenta también el catalán: *nosaltres*, *vosaltres*. La creación de dichos pronombres de plural en español contribuyó a la aparición de un modelo analítico nuevo, es decir, *con nosotros* y *con vosotros*, diferente del modelo sintético castellano medieval (*connusco* y *convusco*) y de las formas del portugués moderno (*conosco [connosco]* y *convosco*).

Pronombres personales en latín (1ª. y 2ª. personas de singular y plural)

El latín contaba con mayor cantidad de formas de pronombres personales debido, sobre todo, a la existencia de la declinación casual. En el caso de los pronombres personales de la 1ª. y de la 2ª. personas de singular y de plural se daban las siguientes formas repartidas entre cuatro casos morfologizados:

Nom.	EGŌ	TŪ	NŌS	VŌS
Dat.	MIHĪ	TIBĪ	NŌBĪS	VŌBĪS
Acus.	MĒ	TĒ	NŌS	VŌS
Abl.	MĒ	TĒ	NŌBĪS	VŌBĪS

Este minisistema demuestra ciertas características que directa o indirectamente influyeron en la evolución de las formas pronominales con la preposición CUM. Este es el caso de las coincidencias formales entre el acusativo y el ablativo en el singular y entre el nominativo y el acusativo, así como entre el dativo y el ablativo, en el plural. También la ausencia de las formas especiales para la 3ª. persona tuvo ciertas consecuencias en la estructuración final. Como es sabido, el latín no tuvo formas específicas en la 3ª. persona y recurría en este caso a los demostrativos de tipo IS / HIC / ILLE. En español venció finalmente el tipo ILLE

(*aquel*) / ILLA (*aquella*) / ILLUD (*aquello*) que sirvió también para la creación del artículo (véase, p. ej., Pawlik 2016: 34). El hecho de recurrir a las formas demostrativas no fue casual. En las lenguas que no tienen el artículo se emplean a veces los pronombres demostrativos con una función anafórica parecida a la del artículo. Por ejemplo, esto ocurre en el polaco (Nowikow 2018: 99):

(1) Trzeba wygrać z ***tymi*** *Rumunami* (esp. *Hay que ganar con* ***los*** *rumanos*)

Dicho empleo no tiene, sin embargo, carácter obligatorio y se ve matizado estilísticamente (uso coloquial). También los niños utilizan a veces el demostrativo *ten* (esp. *este*) por el personal *on* (esp. *él*).

Pronombres personales en el español moderno (1ª. y 2ª. personas de singular y plural)

Al desaparecer los casos morfológicos del sistema nominal latino, los pronombres personales constituyeron una excepción, porque mantuvieron las distinciones formales de tipo casual, reorganizándose, no obstante, los pronombres de la 1ª. y de la 2ª. personas de acuerdo con determinados criterios sintáctico-funcionales. Las diferencias formales basadas en la morfologización casual corresponden *grosso modo* a las funciones sintácticas de sujeto (SUJ), objetos directo e indirecto (OD, OI) y al criterio del régimen preposicional (RP):

SUJ	yo	tú	nosotros	vosotros
OD	me	te	nos	os
OI	me	te	nos	os
RP	mí	ti	nosotros	vosotros

Igual que en el latín, llama la atención la escasa diferenciación formal. De 16 formas 12 demuestran coincidencia formal. En plural al coincidir los pronombres de sujeto y régimen preposicional (*nosotros*, *vosotros*), así como los de objetos directo e indirecto (*nos*, *os*), solo hay 4 formas que ocupan 8 casillas. En singular coinciden las formas de objetos directo e indirecto (*me*, *te*). No obstante, las formas de singular manifiestan mayor autonomía formal que las de plural, puesto que poseen formas únicas en función de sujeto (*yo*, *tú*) y en régimen preposicional (*mí*, *ti*). De modo que aquí 8 casillas se ven ocupadas por 6 formas.

Además, cabe señalar que las formas del SUJ singular provienen del nominativo, mientras que las de OD y OI proceden del acusativo. En el caso del OI el acusativo sustituyó al dativo (MĒ > *me* por MIHĪ > *mí*). En cambio en el caso del RP (régimen preposicional: *a*, *de*, *para*, etc. + pronombres personales) las formas del singular provienen del dativo: *mí* < MIHĪ, *ti* < TIBĪ. Recordemos que las formas de plural del SUJ y del RP (*nosotros*, *vosotros*) proceden de NŌS ALTERŌS y VŌS ALTERŌS (véase *supra*).

Finalmente, cabe indicar que las formas de SUJ y de RP son tónicas, mientras que las de OD y de OI son átonas.

Caso especial: *CUM* + pronombres personales de 1ª. y 2ª. personas de singular y plural

Dentro del sistema pronominal personal, tanto del latín como del español, un caso muy especial y singular es el de los pronombres con la preposición lat. CUM (esp. *con*). Dicha preposición ocupando la posición enclítica se construía con los pronombres personales en ablativo al indicar estos últimos relación de compañía (Altieri 1988: 67–68):

Singular	Plural
MĒCUM	NŌBĪSCUM
TĒCUM	VŌBĪSCUM

En el latín hablado en las formas de plural se dio la confluencia entre los casos acusativo (NŌS, VŌS) y ablativo (NŌBIS, VŌBIS). A consecuencia de esto, las formas del acusativo reemplazaron las del ablativo: NŌSCUM por NŌBĪSCUM y VŌSCUM por VŌBĪSCUM (Penny 1993: 134). De forma indirecta este cambio se confirmaba en el *Appendix Probi* (200–320 d. C.) donde en los versos 220–221 se señalaba que el uso correcto debía ser *noviscum non noscum* y *vobiscum non voscum* (Díaz y Díaz 1985: 53).

Al concluir este apartado, señalemos que la convergencia casual fue aun más amplia en la tercera persona. La forma reflexiva de la 3ª. pers. SĒCUM, construida según el modelo MĒCUM / TĒCUM, se remontaba a SĒ (esp. *se*) que se daba en nominativo, acusativo y ablativo. En cambio la forma pronominal tónica *sí* usada con preposiciones (*a*, *de*, *en*, *por*, etc. + *sí*) procedía del dativo SIBĪ.

La enclisis de CUM y la posterior anteposición y repetición de CUM

La posición enclítica de CUM, por su estatus sintáctico excepcional, llamaba la atención de los lingüistas. Así, Penny (1993: 135) señalaba el carácter "anómalo" de la posición enclítica de CUM. Como apuntaba este lingüista, se trató de "remediar" esta posición "anómala" mediante la anteposición de CUM manteniendo, sin embargo, dicha preposición también en enclisis, lo que produjo secuencias pleonásticas. De ahí las formaciones tardías:

Singular	Plural
CUM MĒCUM	CUM NŌSCUM
CUM TĒCUM	CUM VŌSCUM
CUM SĒCUM	CUM SĒCUM

Como se ha indicado *supra*, estos nuevos sintagmas con la reduplicación de CUM sirvieron de modelo para las formas pronominales españolas *co(n)migo*, *contigo,* etc.

Además, cabe recordar que tanto las formas del singular como las del plural sufrieron cambios fonético-morfológicos en la época de transición del latín peninsular al (proto)romance hispánico que después perduraron en el castellano medieval (cfr., a este respecto, Pawlik 2016: 99–110, estudio donde se comentan detalladamente los cambios y la evolución de los pronombres personales castellanos en la época medieval). Se destacan tres: dos modificaciones fonéticas consistentes en la reducción vocálica y el cambio morfológico principal originado por la reduplicación de CUM.

El cambio /e/ > /i/ (las formas del singular)

El cambio /e/ > /i/ tuvo lugar en las formas del singular *conmigo*, *contigo*, *consigo* procedentes, como ya se ha señalado, de CUM MĒCUM, CUM TĒCUM, CUM SĒCUM. En opinión de Penny (1993: 135), la probable causa de esta reducción vocálica habría sido la analogía a las formas tónicas procedentes del dativo: *mí*, *ti*, *sí*. Podríamos añadir que esta modificación se caracteriza por una semejanza distribucional, es decir, en ambos casos se dan construcciones preposicionales proclíticas: ***a*** *mí* / ***con****migo*.

El cambio /o/ > /u/ (las formas del plural)

Por su parte, el cambio /o/ > /u/ se produjo en las formas del plural *con(n)* ***u****sco*, *conv****u****sco* que, como hemos mencionado *supra*, provienen de las secuencias del latín hablado tardío CUM NŌSCUM, CUM VŌSCUM. Cano Aguilar (1988: 136) califica esta modificaión como el caso de la llamada "/u/ inexplicada". A juicio de Penny (1993: 135), la reducción vocálica en cuestión se produjo, probablemente, por analogía con el cambio que tuvo lugar en el singular (véase *supra*).

Además, creemos que sería conveniente considerar como una posible causa del cambio /o/ > /u/ la disimilación con el fin de evitar una repetición molesta de dos fonemas vocálicos idénticos. Si no se hubiera producido, se habrían coincidido tres realizaciones del fonemas /o/. Por supuesto, no es más que una opción. Por ejemplo, el portugués conserva las formas medievales, pero mantiene la vocal /o/: *con****o****sco (conn****o****sco) / conv****o****sco*. Sin embargo, cabe recordar que en esta lengua la vocal /o/ no acentuada sufre un cierre y se convierte en una especie de /u/.

En castellano las formas *con(n)usco*, *convusco* fueron usadas aproximadamente hasta finales del siglo XIV y principios del XV. En cambio en el siglo XV fueron sustituidas por *con nos / nosotros* y *con vos / vosotros* (Pawlik 2016: 103), aunque algunos lingüistas apuntan que había ejemplos muy aislados incluso en el siglo XVI (Girón Alconchel 2004: 862, autor que menciona también otras fuentes).

El cambio principal: la reduplicacion de CUM

Como hemos comentado *supra*, fue Penny quien llamó la atención al carácter "anómalo" de la aparición proclítica de CUM, puesto que al anteponer CUM (CUM MĒCUM > co(n)migo, etc.), como señalaba dicho lingüista (1983: 135), "(...) extrañamente no se suprimió el *cum* pospuesto".

La reduplicación de la preposición en cuestión es un fenómeno de tipo pleonástico que nos hace plantear la siguiente pregunta: ¿por qué las formas pronominales castellanas mantuvieron *con* (< CUM) tanto en ante como en posposición, es decir, ¿no sería más lógico y económico quitar la preposición final?

Al contestarla, en primer lugar, habría que subrayar que las evoluciones lingüísticas tienen su propia lógica donde la economía no siempre es el factor más importante. Hay ejemplos de la coexistencia de formas prácticamente sinónimas durante varios siglos sin que desapareciese ninguna de ellas (véase v. gr. *cantara* y *cantase*). Además, recordemos que se trata de un fenómeno singular iberorrománico.

Por otro lado, cabe indicar que el cambio en cuestión se ve relacionado con dos tipos de factores. Uno, más interno, está conectado con la naturaleza de las preposiciones y con las propiedades de la preposición CUM > *con* en el latín y en los romances. Otro, de carácter más externo, se refiere al reanálisis de las formas del tipo CUM MĒCUM > *co(n)migo*, etc. que, como podemos suponer, fue llevado a cabo por los hablantes.

El estatus de las preposiciones y el papel de CUM

Recordemos que el latín clásico tenía seis casos y en torno a treinta preposiciones. En cambio las lenguas románicas no tienen casos y suelen poseer, paradójicamente, entre 10 y 20 peposiciones (Renzi 1982: 180). En primer momento este hecho podría sorprender. No obstante, al tener en cuenta que las preposiciones latinas, habitualmente, se veían asociadas a casos concretos, por ejemplo, CUM + ablativo o AD + acusativo, dicha situación ya no parece tan sorprendente. Además, relativamente, pocas preposiciones regían dos casos haciéndolo, por ejemplo, IN, SUB o SUPER al distinguir entre el estado y la dirección. Estas circunstancias explicaban, probablemente, el carácter unifuncional de las preposiciones latinas, lo que, por otro lado, las reforzaba semánticamente. Por ejemplo, en CUM AMICIS la idea de compañía, acompañamiento o comitiva recaía básicamente sobre CUM (Renzi 1982: 189; también Altieri 1988: 67–68).

En otras palabras, a pesar de cierta redundancia (preposición + caso), la preposición solía ser en latín un elemento semánticamente fuerte. Lo que podía debilitarlo era la posición enclítica en la secuencia, ya que la posición final a menudo debilita el segmento a nivel fonético y, a consecuencia de esto, a veces, también

a nivel semántico. Esto habría podido pasar en el caso de MĒCUM, TĒCUM, formas que tuvieron su continuación en el castellano, reforzadas semánticamente mediante un CUM en posición proclítica: CUM MĒCUM > *co(n)migo*. Fijémonos que en MĒCUM el elemento tónico debía ser MĒ mientras que la /m/ final normalmente se debilitaba y tendía a desaparecer.

En resumen, la introducción de CUM en posición inicial reforzó la secuencia MĒCUM semánticamente, puesto que la preposición en cuestión al ganar una posición sintáctica más fuerte, retomó al mismo tiempo la carga semántica, hecho que tuvo lugar en todo el proceso de transición del latín al castellano: CUM MĒCUM > *co(n)migo*.

El papel del reanálisis en la evolución CUM MĒCUM > co(n)migo

Como hemos señalado *supra*, la consolidación de las secuencias pronominales latinas y romances que originaron las formas castellanas *conmigo*, *contigo* se veía relacionada también con un factor de carácter más externo, es decir, con el reanálisis de las formas del tipo CUM MĒCUM > *co(n)migo* que, como podemos admitir, habría sido llevado a cabo por los hablantes.

Es de subrayar que el reanálisis (o la reinterpretación) es un importante mecanismo del cambio lingüístico. Con este motivo recordemos la definición de aquel formulada en uno de nuestros trabajos anteriores según la cual "el reanálisis consiste en la inadecuada interpretación por parte de los hablantes de la forma y/o del contenido de las unidades distintivas y/o significativas, así como de las relaciones y combinaciones establecidas por éstas entre sí o con respecto a la pertenencia a determinadas categorías lexicosemánticas o gramaticales" (Nowikow 2016: 114). Esto quiere decir que el fenómeno en cuestión puede afectar tanto a elementos fonológicos y morfosintácticos como a léxicosemánticos.

Además, como observa acertadamente Ridruejo (1989: 87, 90), el reanálisis afecta a las reglas y a las representaciones subyacentes y a menudo no se manifiesta inmediatamente en la superficie. Cabe también subrayar que en el caso de la reinterpretación fenómenos tales como redundancia y énfasis al facilitar la comprensión y al favorecer la simplicidad perceptiva, contribuyen también a la realización del reanálisis por parte de los hablantes.

Por otro lado, conviene distinguir dos procesos más importantes a través de los cuales se lleva a cabo el reanálisis, o sea, 1) la desvinculación y la revinculación paradigmático-categoriales y 2) la resegmentación y la reformulación estructurales (Nowikow 2016: 115). Sin entrar en los detalles, señalemos que en este caso nos interesa más el segundo que se realiza en dos etapas: 1) la segmentación impropia de un elemento lingüístico, es decir, sin respetar la estructura morfológica y 2) la reformulación de dos segmentos como uno o, al revés, de un segmento como dos unidades distintas.

Por ejemplo, los sefardíes al reanalizar la palabra castellana *Dios*, separaron el morfo *–s* interpretándolo como morfema de plural y reconstruyeron *Dio* como forma de singular (véase, a este respecto, Ridruejo 1989: 88). De este modo los hablantes sefardíes distinguieron dos elementos morfológicos (*Dio+s*) allí donde había solo uno. No obstante, esta resegmentación se justifica morfológicamente, ya que en el castellano es precisamente el morfo *–s* el exponente del número plural.

Sin embargo, en este trabajo se analiza un proceso contrario, es decir, cuando dos elementos se reformulan como un segmento con valor semántico único. Este es el caso de la evolución MĒCUM → CUM MĒCUM → *co(n)migo* que se produjo en la evolución del latín al romance hispánico y después al castellano. La forma MĒCUM al haber sufrido la reduccion fonética final (véase *supra* el apartado anterior), debilitó la carga semántica de CUM que, sin embargo, fue reforzada por la reduplicacion proclítica de CUM.

Durante este proceso los hablantes primero habrían reanalizado MĒCUM, es decir, dejaron de percibir la autonomía semántica de CUM y comenzaron a interpretar las formas enteras (MĒCUM) como equivalencias funcionales de los pronombres personales tónicos *mí*, *ti*, etc. De modo que la preposición perdió su función originaria que desempeñaba en la enclisis. Pero los usuarios la reestablecieron mediante el empleo de CUM en la posición inicial protónica. El reanálisis realizado por los hablantes fue acompañado de respectivos cambios fonéticos: la desaparición de /m/, la sonorización /k/ > /g/ y las evoluciones vocálicas /u / > /o/ y /e/ > /i/.

Bibliografía

Altieri, A. (1988). *Gramática latina*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.

Cano Aguilar, R. (1988). *El español a través de los tiempos*. Madrid: Arco / Libros, S.A.

Díaz y Díaz, M.C. (1985). *Antología del latín vulgar*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.

Girón Alconchel, J.L. (2004). *Cambios gramaticales en los Siglos de Oro*. In: R. Cano Aguilar (coord.). *Historia de la lengua española*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A. 859–893.

Nowikow, W. (2016). *El cambio lingüístico y el mecanismo de reanálisis*. In: J. Wilk-Racięska, A. Szyndler, C. Tatoj (eds.). *Relecturas y nuevos horizontes en los estudios hispánicos. Volumen 4. Lingüística y didáctica de la lengua española*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. 111–120.

Nowikow, W. (2018). *La comparación de los sistemas modotemporales español y polaco como modelo de análisis comparado de características tipológico-funcionales de las lenguas románicas occidentales y eslavas norteñas*. In: E. Hernández Socas, J.J. Batista Rodríguez, C. Sinner (eds.). *Clases y categorías lingüísticas en contraste (español y otras lenguas)*. Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Warszawa–Wien: Peter Lang GmbH. 97–115.

Pawlik, J. (2016). *El español medieval: hacia la consolidación de un idioma.* Tomo 2. *Morfosintaxis histórica*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

Penny, R. (1993). *Gramática histórica del español*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.

Renzi, L. (1982). *Introducción a la filología románica*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.

Ridruejo, E. (1989). *Las estructuras gramaticales desde el punto de vista histórico*. Editorial Síntesis, S.A.

Prof. dr hab. Wiaczesław Nowikow is the founder and professor at the Department of Spanish Philology of the University of Lodz. He is the author of over 100 publications (6 monographs) on diachronic and synchronic issues in Spanish and comparative linguistics which were published in Poland, Spain, France, Germany, Italy, Mexico, Czech Republic, Slovakia, etc. Prof. Nowikow is the initiator and director of the publishing series "Manufactura Hispánica Lodziense" (University of Lodz) and the founder of the biannual congress "Foro de Lingüística Hispánica" (Poland). He is a corresponding member of the Spanish Royal Academy (RAE: Real Academia Española).

e-mail: wiaczeslaw.nowikow@uni.lodz.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 201–221

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.11

Florencia CUADRA GARCÍA
Universidad Complutense de Madrid
https://orcid.org/0000-0001-8194-3964

LA PRESENCIA DEL LATÍN EN LA CONFIGURACIÓN DE LA ORTOGRAFÍA DE LA LENGUA ESPAÑOLA

THE PRESENCE OF LATIN IN THE CONFIGURATION OF THE SPELLING OF THE SPANISH LANGUAGE

The spelling of the Spanish language is one of the main aspects that demonstrate the presence of Latin in the Iberian Peninsula, as it has its roots deeply embedded in it. The transition from Latin to Spanish involved modifications that affected significant phonetic changes, as well as the adaptation of Latin graphemes to fit its phonological system. The evolution of Latin sequences into Spanish spelling reflects a complex interaction of sound changes, regional variations, and the adaptation of Latin script. This transformation is evident in the spelling practices established during the medieval period, which laid the foundations for modern Spanish spelling. The fundamental role of historical documentation indicates that, in order to advance the study of this period, it is essential to refer to primary Latin sources, which is why we believe that the Construction of a medieval *corpus orthographicum* is essential to aid research. As an example of this influence, we attach a comparative study between *De orthographia* by Parisio de Altedo (13th century) and the *Reglas de ortografía en la lengua castellana* by Antonio de Lebrija (16th century).

Keywords: *Corpus orthographicum*, *De orthographia*, Parisio de Altedo, Antonio de Lebrija, Medieval Latin, Medieval spelling

Palabras clave: *Corpus orthographicum*, *De orthographia*, Parisio de Altedo, Antonio de Lebrija, latín medieval, ortografía medieval

Słowa klucze: *Corpus orthographicum*, *De orthographia*, Parisio de Altedo, Antonio de Lebrija, łacina średniowieczna, ortografia średniowieczna

creative commons

© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 27.12.2025. Verified: 03.01.2026. Revised: 27.03.2026. Accepted: 31.03.2026.

Funding information: Universidad Complutense de Madrid. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Introducción

Conocer en profundidad el contenido, la función y las formas ortográficas en el pasado permite una mejor interpretación de la naturaleza del modelo ortográfico en el presente. Por tanto, teniendo en cuenta que fue la época medieval el antecedente más directo de la configuración de la ortografía española, dedicamos nuestras investigaciones a este período de la ortografía latina, con especial atención a los textos que hemos editado de asunto ortográfico a partir del siglo XII, y en particular el *De orthographia* de Parisio de Altedo (s. XIII), que junto con las *Reglas de ortografía en la lengua castellana* de Antonio de Lebrija (s. XVI) nos servirán de prolegómeno, al final del trabajo, como muestra para abordar en un futuro próximo un estudio comparativo más exhaustivo entre las dos obras que abrirán el camino a estudios similares.

El trabajo está dividido en dos partes diferenciadas pero interrelacionadas. Tras unas breves pinceladas que nos indicarán el estado de la cuestión relativo a las fuentes latinas en la ortografía española, con especial atención a la documentación histórica, nos adentraremos en el terreno puntual de la ortografía latina, de la mano de escritores que hablan de ella, bien en apartados concretos de su obra, o en textos dedicados en su conjunto a este tema, cuya meta nos llevará al estudio comparativo Parisio – Lebrija al que hemos aludido.

El papel fundamental de la mencionada documentación histórica nos ha inducido a considerar que para avanzar en estos estudios y, por tanto, en el conocimiento de la estructura y la evolución de la ortografía latina medieval, con el objetivo de profundizar no solo en el conocimiento de la configuración de la ortografía española, sino del resto de las lenguas romances, es indispensable conocer y apoyarse en las fuentes primarias latinas. Por ello, nuestra propuesta como nexo de este trabajo es promover la construcción de un *corpus orthographicum* medieval, cuya necesidad e importancia, creemos, está suficientemente avalada, donde unificar en secciones organizadas cronológicamente, los textos ya editados, sacar a la luz los que permanecen inéditos, e incluso fomentar sus traducciones. Además, se ubicará en un repositorio temático, como espacio centralizado donde almacenar, organizar, preservar y difundir los trabajos y materiales científicos y académicos, como apoyo a la investigación, a la vez que garantizará el acceso a la información.

Las fuentes latinas en la ortografía de la lengua española: la documentación histórica

La ortografía del idioma español tiene sus raíces profundamente arraigadas en el latín, lo que refleja una evolución compleja influenciada por varios factores históricos y lingüísticos. La transición del latín al español implicó cambios fonéticos significativos, así como la adaptación de los grafemas latinos para que

se ajustaran a su sistema fonológico. La evolución de las secuencias latinas hacia la ortografía española refleja una compleja interacción de cambios de sonido, variaciones regionales y la adaptación de las grafías latinas. Esta transformación es evidente en las prácticas ortográficas establecidas durante el período medieval, pues se sentaron las bases de la ortografía española moderna. La influencia latina, por tanto, puede detectarse principalmente en la evolución fonética (secuencias latinas y cambio de sonido), la distribución de grafemas y en las contribuciones léxicas. La transformación de las secuencias latinas ilustra cómo los cambios fonéticos influyeron en la ortografía. Este proceso, implicó, entre otros, la síncopa y el rotacismo, que se documentaron en textos medievales (Gutiérrez 2015). En cuanto a la distribución de grafemas, los estudios y el análisis de los manuscritos latinos medievales revelan su distribución geográfica, lo que determina las características fonéticas y gráficas del latín hispánico primitivo y sus resultados romances. Además, no solo el latín es la fuente principal del léxico español, con numerosos latinismos integrados en el idioma a lo largo de los siglos, dando forma a su vocabulario y convenciones ortográficas, sino que también podemos analizar la etimología (Russotto-Álvarez 1994) como un criterio fundamental en su configuración, destacando la influencia de las fuentes latinas en las reformas ortográficas. Personajes históricos como Lebrija y Bello contribuyeron a integrar estos principios etimológicos en el sistema de escritura español.

No obstante, aunque el latín ha influido significativamente en la ortografía española, la aparición de dialectos regionales y vernáculos distintos también ha provocado dichas variaciones que ponen en tela de juicio un sistema ortográfico uniforme. Esta interacción dinámica sigue dando forma al idioma en la actualidad, ya que la evolución de los estándares ortográficos refleja los debates en curso sobre la autoridad y la innovación tecnológica en el lenguaje. Pensamos que la tecnología tiene un impacto significativo en los criterios de fijación ortográfica, ofreciendo herramientas que pueden mejorar la enseñanza y el aprendizaje de la ortografía, especialmente para aquellos con dificultades. Sin embargo, también presenta desafíos, como la influencia de la comunicación digital en la ortografía estándar y las diferencias en los modos de escritura.

Principales transformaciones fonéticas y adaptación de los grafemas latinos en la transición de la ortografía latina a la española

La transición de la ortografía latina a la española refleja importantes cambios fonéticos y gramaticales que a lo largo de los siglos reformaron el idioma. Esta evolución está marcada por la adaptación de los sonidos y la ortografía del latín para que se ajusten a la estructura fonológica del español, influenciada tanto por el contexto histórico como por las prácticas educativas. Los cambios en la lengua latina influyeron significativamente en las prácticas ortográficas del español medieval,

particularmente a través de la evolución de sonidos consonánticos específicos y sus representaciones en la escritura. Estas transformaciones reflejan los cambios lingüísticos más amplios que se produjeron durante la transición del latín al español, y que afectaron a la forma en que se escribían y pronunciaban las palabras.

La adaptación de los grafemas latinos influyó significativamente en el sistema fonológico de la lengua española, facilitando la transición del latín a una lengua romance distinta. Esta transformación implicó varios procesos fonológicos, incluidos los cambios en el sonido y las representaciones grafémicas que dieron forma a la pronunciación española moderna. Esta adaptación provocó, entre otros, la confusión de las sibilantes y la representación de las consonantes bilabiales, lo que contribuyó a la complejidad del inventario fonológico. Esto reflejó una tensión entre las nuevas pronunciaciones y la preservación de las prácticas de escritura tradicionales de la época medieval. Los grafemas utilizados en los manuscritos latinos medievales revelan las variaciones geográficas y fonéticas que influyeron en el desarrollo del español. Entre los más significativos tenemos la transformación de las secuencias latinas [min] a [mb] (Gutiérrez 2015), [ngul] a sonoras palatales (Gutiérrez 2018) y [nVr] que sufría con frecuencia metátesis (Wireback 2014). Estas evoluciones fonéticas fueron evidentes en la ortografía medieval, lo que indica un cambio gradual en la pronunciación y la ortografía. Estos cambios obligaron a abandonar la estricta ortografía latina y a adoptar un enfoque más fonémico del castellano (Berta 2017), que es a lo que aspiraban los gramáticos humanistas como Lebrija.

La evolución de las consonantes del latín al español implicó un cambio de cadena motivado por la lenición, en el que las geminadas se simplificaron, las consonantes sordas pasaron a ser sonoras y las sonoras se debilitaron, principalmente, en posiciones intervocálicas. Holt (2003) analiza cómo la aparición de consonantes palatales, y la pérdida de la longitud de las vocales en el latín tardío provocaron cambios fonéticos que influyeron en las representaciones ortográficas. El fonema /s/ ha experimentado cambios significativos como el ensordecimiento, debilitamiento, aspiración, elisión y sonorización, influenciados por factores geográficos y sociolingüísticos. La transformación de la consonante inicial /f/ en una fricativa glotal sorda /h/ influyó en la ortografía española medieval al introducir variaciones como la alternancia entre f y h que culminó con la eventual representación silenciosa de la [h] en muchos dialectos. Por último, la distribución de grafemas como la oclusiva bilabial sonora /b/ y la semiconsonante velar /v/, según Miguel Franco y Sánchez (2024), refleja también los resultados fonéticos regionales que contribuyeron, junto a los indicados anteriormente, al surgimiento de las lenguas romances y sus características gráficas, vislumbrando el uso moderno. Por tanto, aunque la adaptación de los grafemas latinos ha sido fundamental para dar forma a la fonología del español, las complejidades inherentes de los dialectos regionales y las influencias externas, así como las interacciones sociales (Chacoma et al. 2020) entre diferentes tipos de hablantes, también han desempeñado un papel importante en la evolución del idioma y su representación ortográfica.

Normalización ortográfica en la Edad Media: El siglo XIII. El papel de la documentación histórica

La normalización ortográfica en la Edad Media fue un proceso complejo y gradual, influenciado por prácticas locales, la evolución de las gramáticas y la interacción entre diferentes centros intelectuales. La evolución de la ortografía en el español antiguo estuvo marcada por la variabilidad y la resistencia a la reforma, con influencias de prácticas fonéticas, cambios fonológicos y esfuerzos de regularización. Los textos medievales tuvieron una influencia significativa en la ortografía, marcando el inicio de un proceso de estandarización que se desarrolló a lo largo de los siglos. En los primeros textos medievales en español, existía una amplia variación ortográfica. Esta diversidad refleja la falta de normas estandarizadas en la escritura de la época. Sin embargo, a partir del siglo XIII, se comenzaron a realizar esfuerzos para regularizar la ortografía, lo que indica un intento de unificación y estandarización de las prácticas ortográficas. La normalización del español escrito en este siglo, particularmente bajo Alfonso X (1252–1284), reflejó significativamente las características fonológicas del idioma. Este período marcó una transición del latín a un castellano más estandarizado, donde la conciencia fonética comenzó a influir en las prácticas ortográficas. La evolución de la lengua hablada precedió a la escritura, por lo que se necesitó un marco fonológico para interpretar las formas escritas con precisión. Aunque el siglo XIII fue testigo de una importante estandarización fonológica, como acabamos de indicar, los dialectos regionales continuaron evolucionando de forma independiente, lo que dio lugar al diverso panorama fonético que se observa en el español moderno.

La documentación histórica ha desempeñado un papel crucial en la comprensión de la evolución de la ortografía española a partir del latín al proporcionar evidencia tangible de los cambios fonéticos y morfológicos a lo largo del tiempo. Estos documentos, particularmente de la Edad Media, revelan la transición de la ortografía latina a la española, lo que ilustra los cambios lingüísticos que se produjeron. Por ejemplo, Ruíz Asencio (1993), señala que documentos como las *Glosas Emilianenses y Silenses* explican esta evolución sistemática destacando las variaciones lingüísticas y las influencias regionales, ya que testimonian no solo los fonemas latinos sino también las formas híbridas que evidencian la evolución del idioma. Asimismo, dentro de la documentación medieval, la transición de las secuencias latinas, a las que nos hemos referido, y los estudios de escritos de determinadas regiones que destacan cambios fonéticos específicos, se acreditan a través de la ortografía medieval, cuyo análisis histórico revela cómo los cambios de sonido influyeron en su estandarización. Condorelli y Rutkowska (2023) recogen estudios que subrayan que la documentación histórica es crucial para rastrear la evolución de la ortografía española a partir del latín, ya que proporciona información sobre los cambios fonológicos, las estructuras sintácticas y el contexto sociocultural que influyó en el desarrollo de los sistemas ortográficos a lo largo

del tiempo. En la misma línea están, entre otros Pountain (2011), que señala que la documentación histórica, en particular los textos medievales y renacentistas, proporciona información crítica sobre la evolución de la ortografía española a partir del latín; Molina (2016: 4–28), que referencia la primera normalización del castellano escrito en el siglo XIII y examina los usos gráficos propios de documentos de distintas tradiciones, que se han extraído del *Corpus* de documentos españoles anteriores a 1800; Girón (1995) que analiza la influencia de las gramáticas latinas medievales y humanistas en la gramática española, destacando cómo estas fuentes dieron forma a la ortografía del idioma español, particularmente a través del trabajo de Nebrija; y Stojanov (2018) que también estudia el tema del contenido ortográfico en libros de gramática antiguos, medievales y renacentistas, pero lo extiende a idiomas europeos, como parte de una investigación más amplia del origen de los estándares ortográficos. Los libros de gramática contenían normas ortográficas desde el principio, como lugar central para la enseñanza del idioma, y dicha práctica continuó también en períodos posteriores. Miguel Franco y Sánchez (2024) estudian los grafemas /b/ y /v/, a los que aludimos anteriormente, en un corpus de manuscritos latinos medievales de los siglos VIII al XII, que contienen textos de escritores hispanos. Los manuscritos producidos en Hispania se comparan con los escritos fuera de la península ibérica para extraer datos sobre la distribución gráfica de y en la transmisión textual.

Durante los siglos XVI–XVIII, la ortografía española experimentó un proceso de estandarización en progreso. Existen estudios (Gómez-Camacho y Casado 2016) que revelan en los libros del Siglo de Oro español (1531–1631) ideas modernas sobre la alfabetización y la ortografía, anticipándose a puntos de vista actuales que no se implementaron en España hasta finales del siglo XIX.

Cerramos el capítulo, como se vislumbra de esta pequeña muestra, con la evidencia del importante papel de la documentación histórica, que avala nuestro proyecto de la construcción de un *corpus orthographicum* medieval, que complementaría a los ya existentes en diferentes campos, ya que podemos constatar que los textos medievales (fuentes primarias) jugaron un papel crucial en la formación de la ortografía española, marcando el inicio de un proceso de estandarización que continuó en los siglos posteriores. La variación inicial y los cambios fonéticos documentados en estos textos sentaron las bases para la evolución y unificación de las normas ortográficas en el español moderno. Estos cambios ilustran cómo el español fue adaptándose y diferenciándose del latín a lo largo de los siglos.

Surgieron esfuerzos de estandarización con la creación de la Real Academia Española (RAE) en el siglo XVIII que marcó un momento crucial en la normalización ortográfica, ya que los primeros tratados de Bartolomé Alcázar y Adrián Conink sentaron las reglas fundamentales (Freixas 2016). Los esfuerzos continuos de la RAE reflejan el compromiso de adaptar las normas ortográficas a las realidades lingüísticas contemporáneas, garantizando la claridad y la coherencia en el español escrito. Si bien, la evolución de la ortografía española se ha centrado en la represen-

tación fonémica, que es, como hemos indicado, a lo que ya aspiraban los gramáticos humanistas como Lebrija, sigue siendo difícil de alcanzar, ya que los factores históricos y sociales continúan influyendo en las convenciones ortográficas, de ahí que las Academias de la lengua juzgan más prudente seguir manteniendo el actual sistema de correspondencias entre grafemas y fonemas (RAE 2010: 34).

Escritores latinos que hablan de ortografía

La ortografía es el conjunto de normas que permiten transformar la lengua hablada en escrita. Estas transposiciones se hacen a partir de ciertas unidades, que son, para la forma escrita, los grafemas. El uso y combinación de los distintos signos constituye la grafía, término que tiene sus raíces en la palabra griega *grapho*, que significa 'escribir'. Esta etimología refleja la conexión entre la escritura y la representación visual del lenguaje. La evolución de este término se puede rastrear a través de varios contextos, particularmente en la lingüística y la literatura, donde se ha asociado con el estudio de los sistemas de escritura y la representación del lenguaje. Los primeros textos que mencionan o utilizan la palabra *graphia* o sus derivados se encuentran en contextos que van desde la representación gráfica de valores en manuscritos del siglo X hasta el análisis de la evolución de la escritura y los grafemas en manuscritos latinos medievales.

La ortografía latina[1] ha variado mucho según las épocas. Como disciplina constituida, aparece en Grecia en el momento en que surge la idea de una sistematización de la gramática. Entre los latinos, el primer trabajo de este tipo, del que se tenga noticia, es el *De orthographia* de Verrio Flaco (s. I a. C.). Los gramáticos que se ocupan de la ortografía (ss. II–VI) son herederos de los alejandrinos, por lo que pueden ser especialistas tanto de los textos antiguos como del lenguaje. Escritores representativos de esta época tenemos a Caper (s. II) Agroecio (s. V), Cassiodoro (s. VI). En la gramática del Renacimiento Carolingio (ss. VIII–X) el objetivo primordial era enseñar a hablar y escribir correctamente latín por lo que un campo importante de la actividad gramatical es la ortografía. Como representantes señalamos a Alcuino (ca. 730–804) que dentro de sus obras didácticas tiene una titulada *De orthographia*, en la que sigue de cerca la obra homónima de Beda (673–735). La historia de la gramática en la Edad Media, como ya apuntaba Thurot (1868: 59), está dividida en dos períodos bien distintos. Los gramáticos de los siglos IX–XI tienen una terminología, un método, unas doctrinas distintas a las de los cuatro siglos siguientes. En el siglo XI, apenas encontramos referencias de ortografía, salvo en el *Elementarium* de Papias, y alusiones a una *Orthographia* de un poeta llamado Lisorio del que tenemos escasas noticias.

[1] En estas páginas solo incluimos unas breves pinceladas con el fin de ubicar el contexto del trabajo. Remitimos a Cuadra 2018 para ampliar información sobre este tema.

Cuadro-resumen de autores con obras de ortografía (I a.C.– s. XI)

- *De orthographia*, Verrio Flaco (s. I a. C.)
- *De Orthographia*, Caper (s. II)
- *Ars de orthographia*, Agroecio (c. 450)
- *Tratado de Ortografía*, Cassiodoro (s. VI)
- *De orthographia*, Beda (673–735).
- *De orthographia*, Alcuino de York (735–804)
- *Orthographia*, Lisorio (s. XI)

Siglos XII–XIII: Parisio de Altedo

En esta época bajomedieval, denominada por algunos como Plena Edad Media, nos encontramos con textos influyentes desde el punto de vista gramatical, la mayoría de ellos en verso acorde con los gustos del momento (Cuadra 2009: 118). Capítulos de ortografía y prosodia forman parte de las gramáticas importantes a partir del siglo XII, como el *Doctrinale* de A. De Villa-Dei (s. XIII), el *Graecismus* de E. de Béthune (s. XIII) o el *Catholicon* de J. Balbo (s. XIII). El *Doctrinale* o *Donatus* de M. de Bellomonte (s. XIII) es un texto centrado en la ortografía y etimología. En la *Summa Grammaticae* de P. de Isolella (s. XIII), el autor se sirve de versos mnemotécnicos localizados en obras de ortografía (Cuadra 2009: 122, 125). En suelo español *El Prosodion* de J. Gil de Zamora (s. XIII)[2]. La propia definición de gramática de la *Summa* de P. Helias (ca. 1140) cuya base fue la del gramático Prisciano (fl. 500), está apoyada, de manera sustancial, en la ortografía: *Ars vel sciencia recte loquendi*, *recte scribendi*, *recteque scripta sunt pronunciandi*. El *recte scribendi* estaría relacionado con la ortografía, ciencia que enseña a escribir correctamente, pero también con el estudio de la letra en cuanto unidad mínima gramatical, ya que lo habitual en este tipo de textos es que se confundan y se entremezclen estos niveles (López de Ayala 1998: 474). En la *Summa* de R. Hambury (s. XIII), según deducimos del *Íncipit: quidam brevis tractatus vocalium, consonantium et orthographie*, parece quedar separado el nivel fónico del gráfico, pues anuncia que va a abordar el tema de vocales y consonantes y además el de la ortografía, lo que podemos considerar próximo a los pensamientos de otros gramáticos (*vid*. nota 2). También encontramos aspectos ortográficos en el *Didascalion* de H. de Santo Victore (s. XII) y en un fragmento del comentario

[2] Magallón (2014: 163–164), dice textualmente, hablando de Gil de Zamora: "Quisiéramos traer a propósito del reparto de ámbitos de la *grammatica* un testimonio que propone casi lo mismo [...] puede servirnos como indicador de los nuevos tiempos que corrían para la especialización de la gramática. Se trata del tratado de *orthographia* [...] de Parisio de Altedo —que ha cobrado actualidad gracias a los trabajos de F. Cuadra—, quien de forma muy similar reivindica la composición de un tratado especializado". Lo vemos también en Lebrija al elaborar las reglas de ortografía, o lo que señala el Brocense en el cap. II de *Minerva*: "las artes deben utilizarse unidas, pero deben enseñarse separadas".

sobre *Priscianus Minor* de R. Anglicus (s. XIII), en el que establece la diferencia que separa las vocales de las consonantes (Thurot 1869: 136), tema que desarrolla Parisio (Cuadra 2018: 253) y posteriormente Lebrija (ed. 1735: 10–12). Por último, en una glosa sobre el *Doctrinale* de A. de Villa-Dei denominada *Admirantes* (s. XIII), encontramos un ejemplo curioso de la idea que algunos tenían en el s. XIII de buscar una analogía entre la pronunciación de las letras y la forma de escribirlas: *Dubitatur* (...) *de figura huius vocalis A*, *quare formatur sic*. *Nam habet basim in inferiori parte*, *et habet conum superius in modum trianguli dispositum*. *Dici potest quod figura formatur in gutture*, que también encontramos en Parisio (Cuadra 2018: 255): *a igitur littera triangularis est* (*...*) *formatur eius sonus in stomaco.*

Cuadro-resumen de autores cuyas obras contienen apartados de ortografía (XII–XIII)

- *Summa*, Petrus Helias (s. XII)
- *Didascalion*, Hugo de Santo Victore (s. XII)
- *Derivationes*, Hugutio de Pisa (s. XII)
- *Doctrinale*, Alexander de Villa-Dei (s. XIII)
- *Graecismus*, Ebrardus Bethuniensis (s. XIII)
- *Catholicon*, Iohannes Balbus (s. XIII)
- *Doctrinale* o *Donatus*, Manfredo de Bellomonte (s. XIII).
- *Summa Grammatice*, Petrus de Isolella (s. XIII)
- *Prosologion*, Juan Gil de Zamora (s. XIII)
- *Summa*, Ricardus Hambury (s. XIII)
- *Priscianus Minor*, Robertus Anglicus (s. XIII)
- *Glosa Admirantes* (sobre el *Doctrinale*) (s. XIII)

Por el contrario, tratados o textos específicos de ortografía no son tan habituales, ya que lo que encontramos en relación a este tema suele formar parte de estas obras mencionadas de tipo gramatical, algunas, como en el *Graecismus* con capítulos específicos y otras sin especificar, como ocurre con el *Doctrinale* y las *Derivationes* de Hugutio de Pisa (s. XII), entre otras.

Lo habitual en la tradición medieval es encontrarnos con unas ortografías cortas, por ejemplo, las ortografías de pseudo-Phocas y Sion Vercellensis (s. XIII), y en siglos posteriores, la *Orthographia* del gramático Pisano Bartholomeus de Sancto Concordio (d. 1347), que ocupa solo dos folios, o el tratado explícitamente titulado *Orthographia parvis utilis* (localizado en un códice del siglo XV), que nos recuerdan a esas 'gramáticas sucintas' que existen actualmente con fines pedagógicos semejantes. Esto subraya la importancia de la obra *De orthographya* de Parisio de Altedo (1297), tratado completo de ortografía cuyo estudio y edición junto con el de otros textos de contenido ortográfico, nos ha permitido conocer cómo era la situación de la ortografía latina de los siglos XII–XIII e incluso vislumbrarse la del XIV, ya que en esta época se escribió el *Tractatus de orthographia* de Johannes de Bononia, en el que estamos trabajando. De hecho, podemos afirmar que el *De*

orthographia de Parisio es, hasta el momento, el más antiguo entre los tratados de ortografía bajomedievales, mención que se le atribuía al tratado de ortografía de Bononia al desconocerse el anterior, y que bien pudiera ser su precedente, ya que lo podemos vislumbrar desde la propia definición de ortografía:

> **Parisio de Altedo** (s. XIII): [O]rthographya est graphice ordinationis rectitudo litterarum in sillabis secundum uim et potestatem singularum […] que est recta scriptura qua littere per eam ordine recto in constitutione sillabe collocantur (Cuadra 2018: 251).

> **Johannes de Bononia**[3]: (f. 103r) Est quid orthographia? Scientia recte scribendi. Et dicitur ab orthos quod est rectum et graphia quod est scriptura. (f. 103r-103v) Litterarum cogitatio est non solum figuras earum cognoscere sed uim et potestatem in hac cuius cogitatione apprehendit.

Cuadro-resumen de autores con obras de ortografía (XII–XIV)

- *Orthographia*, Pseudo-Phocas (s. XII–XIII)
- *Orthographia*, Sion Vercellensis (s. XII–XIII)
- *De orthographya*, Parisio de Altedo (s. XIII)
- *De orthographia*, Johannes de Bononia (s. XIV)
- *Orthographia*, Bartholomeus de Sancto Concordio (s. XIV)

Escritores latinos que hablan de ortografía (XV–XVI)

La ortografía siguió manteniendo un lugar privilegiado también en las gramáticas renacentistas. Recasens (1994: 315) señala que el fundamento de la antigüedad al que recurren humanistas como Nebrija e Ibarra es Quintiliano. Sabbadini (1900: 530–532) demostró la similitud entre las ortografías humanistas de Victorinus Feltrensis y Cristoforo Scarpa y un tratado ortográfico anónimo posterior al siglo XIV. El contenido completo del códice tiene una considerable importancia ya que, además de la parte estudiada por Sabbadini, el códice recoge otros libros de ortografía, aún inéditos. Entre ellos, queremos destacar un *liber orthographie qui legitur in scolis*, que nos recuerda al *Orthographia parvis utilis*, al que aludimos en el apartado anterior, en cuyo *íncipit* añade: *Hic inferius quidam in orthografiam versus*, que, junto con un poema anónimo, también inédito, sobre ortografía, titulado *Gramaticale*: *incipit Gramaticale Scribere gramatica docet et proferre legenda*, localizado en un códice del siglo XIV, pensamos que pudieran ser ejemplos de tradición de esos poemas anónimos sobre ortografía del tipo *Versus ortographye* (Cuadra 2010).

En el siglo XV hallamos un manuscrito con un ejemplo interesante de cómo un curso tradicional de gramática secundaria puede confeccionarse con elementos dispares. El manuscrito, recopilado en 1447 por Gentile Pele da Colle, reúne en

[3] Para la transcripción del texto en el que en la actualidad estamos trabajando, utilizamos el códice de la Biblioteca Histórica (B.H), UCM, 58 y 8. (Olim: 117-Z-6) (s. XIV): ff. 103r-135v.

una miscelánea un vocabulario, una gramática secundaria con textos de Albertino da Montelatrone y Francesco da Buti, y una *ortografía* que se inspira fundamentalmente en Hugutio de Pisa*,* con citas del *Graecismus,* Prisciano, Lucano, Ovidio y Virgilio. En dos vocabularios semejantes derivados de las lecciones del Maestro Goro de Arezzo, comentador de Lucano de principios del siglo XV, se incluyen *regule ortographie per alphabetum* que coinciden, al menos en la estructura, con la *Ortographya iuxta ordinem alphabeti*, a la que nos acabamos de referir y con la del *De orthographia* de Parisio (Cuadra 2018: 253–254). Además, una antología de tipo escolar (s. XV) también inédita, que engloba variedad de textos gramaticales, entre ellos, uno referente a la ortografía, cuyo contenido según el íncipit: *Vocum alia licterata alia inlicterata* y *explicit*: *Y autem solummodo in dictionibus peregrinis utimur*, coincide con aspectos que en el siglo XIII desarrolla Parisio: *Vocum quedam articulata quedam inarticulata quedam litterata quedam illiterata* (…) *Hec figura y secundum Vgutionem solum in dictionibus peregrinis ponitur in grecis uel barbaris uel ab eis detortis* (Cuadra 2018: 252, 279). En códices de los siglos XIV–XV, ubicados en bibliotecas florentinas, se encuentran recogidas una serie de ortografías, entre las que destacamos *De orthographia* de Barzizza, escrita en torno al año 1420, cuya definición es: *Quoniam recta scriptura quam graeca appellatione orthographiam dicimus proxime videtur ad oratoris officium*[4].

En una miscelánea de los siglos XV–XVI, que recoge poemas gramaticales, hallamos un modelo más de ortografía de autor anónimo en verso, como hicieron Francisco Thámara y El Brocense. La *Suma y erudicion de gramatica* de Francisco Thámara (s. XVI), está escrita "en metro castellano" como también *Minerva o de causis linguae latinae* de Francisco Sánchez de las Brozas, 'El Brocense' (1523–1600), si bien, como señala Charlo Brea (2001: 78), "fueron distintas las razones que a ambos autores movieron (...); Thámara únicamente por razones mnemotécnicas". La división de gramática de este autor en cuatro partes: ortografía, etimología, sintaxis y prosodia, se mantiene dentro de la tradición humanista: "La letra Ortographia fue en Griego llamada// que enseña con letras muy bien escrevir (...)".

Cuadro-resumen de autores con obras de ortografía (XV–XVI)

- *Liber orthographie qui legitur in scolis* y *Ortographya iuxta ordinem alphabeti* (cod. s. XV)
- *Orthographia parvis utilis*, Anónimo, (misc., s. XV)
- *Regule ortographie per alphabetum* (cod. s. XV)
- Antología tipo escolar (cod. s. XV)
- *De orthographia*, Barzizza (s. XV)
- Otros códices (s. X–XVI)

Las compilaciones de textos, especialmente confeccionados en el ámbito de la enseñanza, como importante instrumento de trabajo, alcanzaron mucha

[4] Hemos realizado la transcripción a partir del códice ubicado en: https://archive.org/details/ita-bnc-in1-00000339-001/page/n12/mode/2up

relevancia en la Edad Media, época en la que se elaboran numerosas antologías de temas muy variados, como hemos visto, la mayoría todavía pendientes de edición y estudio. Algunas se centran en la gramática latina y, dentro de esta disciplina, encontramos composiciones dedicadas en particular a la ortografía (Cuadra, Conde 2013: 161). Además, en los fondos de bibliotecas españolas (Cuadra 2011: 739–741) existen códices valiosos con contenido ortográfico (siglos XIV–XVI). Esta pequeña muestra nos indica la importancia de sacar a la luz, editar y reunir estos textos para facilitar y avanzar en el estudio de la ortografía latina y por tanto de la española y de otras lenguas romances.

Por último, queremos señalar que en *Las reglas de ortografía* de Antonio de Lebrija (s. XVI), aunque no hallamos una definición explícita de la misma, de manera tácita la percibimos en el capítulo II y IX, cuyos títulos respectivos: "Del remedio que se podria tener para escrevir rectamente el Castellano" y "De la orden de las letras", nos permiten entrever el contenido. Sin embargo, localizamos una definición en su obra *Gramática de la lengua castellana* (1492), libro I, cap. 1: "la primera [parte] los griegos llamaron Orthographía, que nos otros podemos nombrar en lengua romana, sciencia de bien et derecha mente escribir".

En el Brocense, por el contrario, en su obra *Minerva sive de causis linguae latinae*, no encontramos una definición de ortografía, lógico por lo que se deduce de lo que él mismo escribe en el capítulo II: *grammaticam non dividi in Historicen et Methodicen* [...] *Nec dividi Grammaticam in Othographiam, Prosodiam, Etymologiam, Syntaxin*.

Anexamos, finalmente, la definición de la *Ortografía de la lengua española* (RAE 2010: 8) en la que reconocemos los puntos fundamentales de los gramáticos latinos, y en la que se recoge, como no puede ser de otra manera, su origen grecolatino:

> Como todo código de comunicación, la escritura está constituida no solo por el conjunto de signos convencionales establecidos para representar gráficamente el lenguaje, sino por las normas que determinan cuándo y cómo debe utilizarse cada uno de ellos. Este conjunto de normas que regulan la correcta escritura de una lengua constituye lo que llamamos ortografía, palabra de origen griego que etimológicamente significa 'recta escritura' (del lat. orthographia, y este del gr. ὀρθοφραφια, de ὀρθο- 'recto' + -φραφια 'escritura').

Estudio comparativo: *De orthographia*, Parisio de Altedo y *Reglas de ortografía en la lengua castellana*, Antonio de Lebrija[5]

El tratado *De orthographia* de Parisio de Altedo está compuesto por un prólogo y veintiocho capítulos: los cinco primeros (p. 251–254) comienzan por una definición de la voz *orthographia* y a continuación expone generalidades de las

[5] En este apéndice incluimos solo un esbozo de este estudio comparativo ya que por motivos de espacio no podemos desarrollarlo.

letras: vocales, consonantes, voz, diptongo, orden (...); a partir del sexto (p. 255–276) pasa a desarrollar el estudio de cada una de ellas, por orden alfabético. La obra finaliza con dos epílogos recopilatorios.

La obra de Antonio de Lebrija[6], *Las Reglas de ortografía en la lengua castellana*[7] está compuesta por un prólogo y nueve capítulos: el primero lo conforman nueve 'Difiniciones' (p. 9–13) y siete 'Principios' (p. 13–18). El 'Principio' 7º finaliza con una reflexión de los puntos anteriores y habla de las figuras de letras y los oficios de algunas de ellas (p. 19–29). A partir del capítulo II hasta el VIII, aborda el tema 'Del remedio que se podria tener para (escrevir) rectamente el Castellano', y en cada uno de ellos desarrolla particularidades de algunas consonantes. La obra finaliza con el capítulo IX (p. 47) 'De la orden de las letras'.

Cuadro comparativo: Distribución de contenido y estructura[8]

Parisio de Altedo	Antonio de Lebrija
Prólogo: Precordiali compatri suo Baldo notario Parisius de Althedo (...) in ortographya regulas compillarem (...)	**Prólogo**: Difiniciones (...) y después las Dignidades (Principios) (...)
1º: De ortographia quid sit et unde dicatur. 2º: De uoce quid sit et quotuplex. 3º: De diffinitione accidentibus numero et dictione litterarum. 4º: De diffinitione constitutione et causa digtongi. 5º: De ordine consonantium, semiuocalium et mutarum (...) Processurus quo res inuentu facilior sit per ordinem alphabeti:	Cap. I: **Difiniciones** 1ª: Que la Letra es la menor (...) 2ª: Que la Vocal es letra que (...) 3ª: Que la Consonante es Letra (...) 4ª: Que la Muda es Letra (...) 5ª: Que la Semivocal es Letra (...) 6ª: Que la Silaba es (...) 7ª: Que el Distongo es (…)
Cap. 6-28: **De litteris alphabeti**: (A, B, C, D, E, F, G, H, I, K, L, M, N, O, P, Q, S, T, U, X, Y, Z) Cap. 6: et primo de A. Cap. 7: De sono et mutatione B. (…) Cap. 27: De litera Y. Cap. 28: Quod nota de litera Z (est duplex consonans [ss])	Cap. I: **Principios** 1º: Que las Letras, i las Boces, i (...) 2º: Que assi tenemos de (escrevir) (…) 3º: Que la diversidad de la Letras (...) 4º: Que aunque las Boces (...) 5º: Que las Consonantes (...) 6º: Que pues cada Lengua (...) 7º: Que nunca dos Consonantes (...) - Oficios de: C, G, H, I, L, N, U, X

[6] Remitimos a: https://www.bvfe.es/es/autor/10316-nebrija-elio-antonio-de/apage31.html, para ampliar información del autor y su obra.

[7] El texto de la obra que hemos utilizado de Antonio de Lebrija, *Reglas de orthographia en la lengua castellana*, Alcalá de Henares 1517, es la reimpresión de Gregorio Mayáns i Siscár, Madrid 1735.

[8] Los cuadros que forman parte del artículo son de elaboración propia. En cada uno de los que mostramos a continuación, hemos resaltado lo más significativo respecto a las semejanzas y/o discrepancias entre los dos textos.

Parisio de Altedo	Antonio de Lebrija
EPÍLOGOS: 1. De litteris que intercipiuntur euphonie causa notu iam et epylogatio specialis. 2. Breuis, sine replicatione, epilogatio uersuum in toto opere conscriptorum.	Cap. II: Del remedio (...) para (escrevir) Cap. III: De la B, I U (consonante o vocal) Cap. IV: De tres oficios de la H. Cap. V: De la R i de la S. Cap. VI: De tres oficios de la V. Cap. VII: Que se puede (escrevir) (…) Cap. VIII: Que en la pronunciacion (…) Cap. IX: De la orden de las letras (B, C, D, F, G, L, M, P, Q, R, S, T, V, X)

Podemos observar que existen diferencias en la estructura de las obras y en el orden de presentar los distintos apartados que las componen, pero coinciden en el contenido que desarrollan, con las peculiaridades lógicas de los autores al afrontar el estudio de las reglas de ortografía, uno de la lengua latina y otro de la lengua castellana. Sin olvidar que el origen de esta última se cimenta en las fuentes latinas.

Destacamos, por ejemplo, que Parisio explica por orden alfabético cada una de las letras, vocales y consonantes, con el objetivo pedagógico de facilitar su localización: "Processurus quo res *inuentu facilior* sit per *ordinem alphabeti*", mientras que Lebrija, como él mismo dice: "I *dejada agora la orden que las Vocales* tienen entre sì quando por diftongo se cogen en una silaba, *vengo a la orden de las Consonantes*", por lo que no dedica un apartado específico a las vocales, salvo la I/U por su uso doble como consonantes, y en la composición del diptongo.

Como pequeña muestra, ofrecemos a continuación unos ejemplos de análisis comparativo esquematizados en diferentes cuadros, que una vez desarrollados en su conjunto, nos permitirán observar los aspectos más representativos de sus parecidos y diferencias y, por tanto, de la evolución del latín a la lengua española.

Ejemplo de análisis comparativo (1)

En este apartado hemos elaborado dos cuadros comparativos. El primero entre Lebrija: Difiniciones y Parisio: Cap. II–V. El segundo entre Lebrija: Cap. I: oficios de las letras (C, G, H, I, L, N, U, X) y Parisio: Cap. III, VIII, XII–XVI, XVIII, XXV, XXVI.

Parisio de Altedo (Cap. II–V)	**Antonio de Lebrija (*Difiniciones*)**
Cap. II: **Sillaba:** Tamen uerum est quod (...) unica littera in se considerata non sufficit nisi **aliarum consortio sillabam** ex se formet.	(6ª) Que la Silaba es **ayuntamiento de Letras.**

Parisio de Altedo (Cap. II–V)	**Antonio de Lebrija (*Difiniciones*)**
Cap. III: **Littera:** Est igitur littera **minima pars** composite uocis uel uox indiuidua que scribi potest.	(1ª) Que la Letra es **la menor parte** de la boz que se puede escribir.
Cap. III: **uocales:** Quinque, uidelicet a e i o u, sunt dicte uocales, quia **suam uocem singulare faciunt** sine auxilio aliarum.	(2ª) Que la Vocal es letra que se forma en tal parte de la boca, **que puede sonar por si** sin (se mezclar) ni (ayuntar) con otra Letra alguna.
Cap. III: **Consonantes:** Inter consonantes quoque adinuicem est differenciam inuenire ex eis, **namque alie a uocali e incipiunt uocem suam et terminant in se ipsas**, alie contrarium facientes incipiunt a se ipsis et predictam terminant in uocalem.	(3ª) Que la Consonante es Letra, la qual se forma en tal parte de la boca, **que no se puede pronunciar sin ayuda de alguna Vocal**: i por esso se llama Consonante: porque suena con otra Letra Vocal.
Cap. III: **Semiuocales:** Hee quidem, que a uocali incipiunt, sunt sex numero, silicet **l m n r s x**, semiuocales dicte propterea quod **respectu uocalium et mutarum mediocrem sonum dantes**.	(5ª) Que la Semivocal es Letra, la qual se forma en tal parte de la boca, que **aunque no suena tanto, como la Vocal, suena mas, que la Muda.**
Cap. III: **Mutas:** (…) mutarum uocabulum sortiuntur **non qua prorsus careant omni sono, sed quia uidentur respectu uocalium nil sonare**.	(4ª) Que la Muda es Letra que se forma en tal parte de la boca, **que ni poco ni mucho puede sonar por estar cerrados los lugares por donde avìa de salir aquella boz.**
Cap. IV: **Diptongi:** Diptongus est **coniunctio duarum uocalium in eadem sillaba** uim suam seruancium.	(7ª) Que el Distongo es **ayuntamiento de dos Vocales que se cogen en una silaba**, i pronuncian en un acento.
Cap. V: **Sillaba:** Sillaba stare potest ex **una** littera tantum puta uocali, nam uocalis quelibet est perfectibilis sillabe, ut 'a', ex **duabus**, ut 'ab', ex **tribus**, ut 'abs', ex **quattuor**, ut 'mars', ex **quinque**, ut 'stans', ex **sex ad plus**, ut 'stirps'.	(6ª) se pueden pronunciar en un espiritu hiriendo la **primera** a la **segunda**, i la segunda a la **tercera**, i la tercera a la **quarta**: i como quiera que **en el Latin seis Letras** se pueden coger **en una Silaba**, el **Castellano no sufre mas de quatro**.

Parisio de Altedo (Cap. III–XVI)	**Lebrija (Cap. I: *oficios de las letras*)**
Cap. III: *Quid sit **littera** et unde dicatur* Nota (non) plus quam sedecim litterarum figuras ab antiquis grecorum assumptas (...) Sunt igitur quibus utimur litterarum figure in uniuerso XXIII numero.	De veinte i tres figuras de Letras que tomamos prestadas del Latin para escrivir nuestra Lengua Castellana (...) quedan solas **ocho (C,G,H,I,L,N,U,X)** por las quales agora representamos catorce pronunciaciones, multiplicando los oficios de èsta manera":
Cap. VIII: *de sono transitu et potestate **C*** [**c**] littera muta suauiter sonat e uel i sequentibus (…) Aliis uincta uocalibus grande sonat (…) magis quoque sonat in principio quam in medio.	La **C** tiene tres oficios uno propio quando despuès della se siguen A, O, U. Dos oficios prestados: uno C con *cedilla* (...) pronunciacion de judìos i moros (…) El otro es, **quando despues della ponemos H** (...) *la qual assi es propia de nuestra Lengua, que ni los Judios, ni Moros, ni Griegos, ni Latinos la conocen por suya.*

Parisio de Altedo (Cap. III–XVI)	Lebrija (Cap. I: *oficios de las letras*)
Cap. XII: *De littera* ***G*** [**g**] littera muta est, que sequentibus e uel i sonum suum seruat (...) sequentibus uero aliis uocalibus mutat sonum.	La **G** tiene dos oficios: uno propio, qual suena quando despues della se siguen A, O, U: otro prestado quando despues della se siguen E, I (...) es propia de nuestra Lengua, que ni Judios, ni Griegos, ni Latinos la sienten [...] sino el Aravigo del qual Yo pienso que nosotros la recebimos.
Cap. XIII: *De littera* ***H***[9]	La **H** no sirve por sì en nuestra Lengua:
Cap. XIV: *De littera* ***I*** [**i**] uocalis littera formatur in gutture quod ex eius pronunciatione percipitur	La **I** tiene dos oficios: uno Vocal [...]: otro (…) Consonante
Cap. XVI: *De littera* ***L*** [**l**] consonans secundum Plinium triplicem habet soni comutationem	La **L** tiene dos oficios: uno (…) sencilla, otro quando la doblamos, i le damos tal pronunciación (...) ni Latinos conocen por suya, ni tienen Letras para la poder escribir
Cap. XVIII: *De littera* ***N*** [**n**] bipes littera semiuocalis	La **N** tiene dos oficios: uno (…) sencilla otro quando la ponemos doblada, o con una tilde encima
Cap. XXV: *De littera* ***U*** [**u**] uocalis est littera que per se uocem suam in summitate integrat labiorum	La **U** tiene dos oficios: uno (…) Vocal (…) otro cuando hiere la Vocal
Cap. XXVI: *De littera* ***X*** [**x**] littera secundum Vgutionem usque ad tempus Augusti non erat in usu apud Latinos	La **X** en el Latin no es otra cosa sino breviatura de CS o GS, Nosotros damosle tal sonido

Lebrija no trata de manera específica de los oficios de la K, Q ni de la Y (*vid*. 3.1 Distribución de contenido y estructura) pues explica:

> que la C, K, Q, tienen un oficio, i por consiguiente las dos dellas eran ociosas (…) De la Y Griega tampoco Yo no veo que sirve, pues no tiene otra fuerza ni sonido, que la I Latina, salvo si queremos usar della en los lugares donde podrìa venir en duda, si la I es Vocal, o Consonante, como escribiendo *raya, ayo, yunta*, si pusiessemos I Latina, dirìa otra cosa mui diversa, *raia, aio, iunta.*

Y finaliza el apartado relativo a los oficios de las letras:

> Assi que serà nuestro A, B, C, dèstas veinte i seis Letras propias, i impropias. A, B, C, ç, CH, D, F, G, H, I Vocal, Y Consonante, L sencilla, LL doblada, M, N sin titulo, N con titulo, O, P, R, S, T, U vocal, V consonante, X, Z.

[9] Vid. Apartado 3.3: Seguimiento de la letra H.

Ejemplo de análisis comparativo (2)

En este apartado hemos elaborado dos cuadros comparativos. El primero entre Lebrija: Principios 6º y 7º, cap. IV y IX (fragmentos) y Parisio: Cap. V, XIII (fragmentos).

En el segundo hemos elaborado un conciso rastreo de la letra H (Lebrija, Parisio *et alii*) apoyándonos en autores de los que hemos hablado en este trabajo, como muestra de lo que estamos llevando a cabo con cada una de las letras, y que daremos a conocer en sucesivos estudios.

Parisio de Altedo	Lebrija
	Principio 6º: Las Boces (...) **los Hispanos las recibieron del Latin**: algunas **sobran** como la **K**, i la **Q**: otras **faltan** como la **Y**, i la **V**, cuando son Consonantes: i a **otras damos el sonido que ellas no tienen**, como la **X**, i la **CH**.
Cap. V: [I]n **consonantibus** similiter quedam preponuntur et quedam postponuntur aliis consonantibus in eadem sillaba (...) Ex hiis patet quod **due** (...) sed **tres** (...) ut 'scrutor, splendidus, (...) item in fine sillabe ponitur prima liquida, secunda muta, tercia s, ut 'stirps'.	Cap. IX: **'De la orden de las letras'**: Pero el **Griego**, i el **Latin** sufre que **dos**, o **tres** Consonantes puedan herir la Vocal en el comienzo, i medio de la dicción: como en *Strabo, strenuus*; i acabar en dos, como *lynx, gens.* El **Latin** en sola una palabra *stirps* recibe tres consonantes despues de la Vocal.
Cap. V: (…) nam semiuocalis preponitur semiuocali ut **s** preponitur **m**, ut 'smaragdus'.	Cap. IX: El **castellano** (...) **no** sufre **mas de dos** Consonates. Pero quando del **Latin** (...) palabra que comienza en **tres** Consonantes (...) **la primera** de necesidad es **S** siempre se antepone una **E** (...) (**esmaralda**) por **smaragdus**.
Cap. V: nam semiuocalis preponitur semiuocali ut **m preponitur n**, ut 'damnis, amnis'.	Cap. IX: La **M** a ninguna otra Consonante se **prepone** sino a la **N**, i solamente en las **diciones Griegas, i Latinas**, como en condemno, solemne.
	Cap. IX: **(...) Assi que serà la orden de las Consonantes en nuestra Lengua la mesma que en Griego, i Latin (…).**

Seguimiento de la letra H

Parisio de Altedo *et alii*	Lebrija
Parisio, Cap. XIII: [h] (...) solum est nota aspirationis et nihil aliud habet littere, nisi figuram (…) scilicet in alphabeto scribitur inter alias litteras.	Principio 7º: La H no sirve por sì en nuestra Lengua: mas usamos dèlla para tal sonido, qual pronunciamos en las primeras Letras dèstas palabras, *hago*, *hecho*: la qual figura aunque en el Latin no tenga fuerza de Letra.

Parisio de Altedo *et alii*	**Lebrija**
Summa de **Petrus Helias** (XII): De h queritur utrum sit vox, Nos vero dicimus quod non est vox, sed sonus. Neque enim plectro lingue formatur; sed ad modum tussis subripitur. *Doctrinale*, **Alexander de Villa-Dei** (XIII): versificatores h pro nulla reputabant (v. 1598). *De orthographia*, **Iohannes de Bononia** (XIV): (f. 117r): omnes scriptores artis grammatice noui quam pristini scriptis eorum dixerunt h non esse literam sed aspirationis notam.	
Parisio, Cap. X: In latinis quoque dictionibus ponitur **f** loco **ph**, ut 'facio, fama, filius' (...) **Parisio**, Cap. XIII: Aspiratio preponi potest omnibus uocalibus, ut 'humus'.	Cap. IV: la H tiene tres oficios: F Latina a H: como de *facio*, *filius*; *hago*, *hijo*. I aun los antiguos (…) decian *fago*, *fijo*. H antes de la U (...) para demostrar que la U es Vocal i no Consonante. H después de C para representar aquella boz ques propia de España: como *mucho.*
Parisio, Cap. XIII: Aspiratio preponi potest omnibus uocalibus, ut 'habeo, hereo, hyems, homo, humus'.	Otro oficio no tan necesario (…) palabras que en Latin tienen aspiracion quando las bolvemos en Romance, dejamosla: no para que suene, mas para que a imitacion de los Latinos acompañe la Vocal que se sigue: como diciendo *honra*.
Parisio, Cap. XIII: Nulla sillaba integra terminat in h. Quedam tamen interiectiones appocopate reperiuntur, ut 'uah, ah, oh', que pro 'uaha aha oha' proferuntur secundum Priscianum. *De orthographia,* **Gasparinus Barzizza** (XV): Nullam potest terminare syIIabam nisi in apocopatis ut 'ah' et 'uah' pro 'aha' et 'uaha', ex quibus integris ultimum a quod aspirationem sequitur de fine dictionis abiicitur quia proprium interiectionis est.	Nuestras interjecciones[10] proceden de su uso apocopado en lengua latina: 'bah, ah, oh'.

Conclusión

A lo largo de este artículo, hemos subrayado la relevancia del papel de la documentación histórica para ahondar en los procesos inherentes a la configuración de la ortografía española a partir del latín.

[10] *¡bah!, ¡vah!, ¡ba!, ¡va!* (Del lat. *vāh*; cf. lat. med. *ba*.) interj. que expresa indiferencia, incredulidad, desdén, asentimiento, etc. Usada frecuentemente duplicada y alguna vez triplicada. En el *Tesoro de los diccionarios históricos de la lengua española 2021 Real Academia Española,* encontramos la entrada:1495 NEBRIJA: Vah: interjeción del blasfemo.

Hemos comprobado que las compilaciones de textos, especialmente confeccionados en el ámbito de la enseñanza, alcanzaron mucha relevancia en la Edad Media, época en la que se elaboran numerosas antologías de temas variados, la mayoría pendientes de edición. Algunas se centran en la gramática latina y, dentro de esta disciplina, encontramos composiciones dedicadas en particular a la ortografía como lugar central para la enseñanza del idioma, práctica que continuó también en períodos posteriores. Estas secciones ortográficas anexadas en estas gramáticas desembocaron más tarde en manuales ortográficos separados (escisión por la que también abogaban, entre otros, el Brocense y Gil de Zamora), como el *De orthographia* de Parisio de Altedo y *Las Reglas de ortografía en la lengua castellana* de Antonio de Lebrija, de cuyas obras hemos incluido un esbozo de estudio comparativo, previo esquema de distribución de contenido y estructura, sintetizado en diversos cuadros:

1: Lebrija: Difiniciones y Parisio: Cap. II–V; Lebrija: Cap. I: oficios de las letras (C, G, H, I, L, N, U, X) y Parisio: Cap. III, VIII, XII–XVI, XVIII, XXV, XXVI.

2: Lebrija: Principio 6º y 7º, cap. IV y IX y Parisio: Cap. V, XIII; Seguimiento de la letra H (Lebrija, Parisio ***et alii***), cuyo desarrollo, permitirá observar los aspectos más representativos de sus parecidos y diferencias.

Asimismo, hemos constatado la importancia de avanzar en las investigaciones partiendo de las fuentes primarias y hemos apuntado la conveniencia de establecer una línea temporal que nos permita enlazar los eslabones que conformen siglo a siglo la cadena de la transmisión textual. Por tanto, hemos hecho y hacemos hincapié en la necesidad de la construcción de un *corpus orthographicum* medieval, para reunir textos de asunto ortográfico, editar los todavía inéditos (Lisorio, Bononia, Barzziza, las pequeñas ortografías escolares, y todos los que hemos indicado a lo largo de estas páginas), anexar estudios comparativos, como el de Parisio – Lebrija, y promover sus traducciones con el objetivo de facilitar y avanzar en el estudio de la ortografía latina y, por tanto, de la configuración de la española y de otras lenguas romances.

Bibliografía

Berta, T. (2017). La norma ortográfica en el contexto de la historia de la lengua española: la utopía de la ortografía fonémica. *Acta Hispanica*, 22. 15–23. https://doi.org/10.14232/actahisp.2017.22.15-23

Chacoma, A., Almeira, N., Perotti, J.A., Orlando, V. (2020). Model for phonetic changes driven by social interactions. *Physical Review E* 101(2). https://doi.org/10.1103/PhysRevE.101.022312

Charlo Brea, L. (2001). La 'Grammatices Rudimenta' de Francisco de Thámara, *Calamus Renascens* (II). 77–105.

Condorelli, M., Rutkowska, H. (coords) (2023). *The Cambridge Handbook of Historical Orthography*. https://doi.org/10.1017/9781108766463

Cuadra García, F. (2009). Los versos mnemotécnicos en los tratados de ortografía latina de la Baja Edad Media, *CFC (L)* 29(1). 129–151.

Cuadra García, F. (2010). *Versus ortographye: un poema anónimo de asunto ortográfico en época bajomedieval*. In: J. Luque, M.D. Rincón, I. Velázquez (eds.). *Dulces Camenae. Poética y poesía latina.* Jaén-Granada: Universidad de Granada. 593–605.

Cuadra García, F. (2011). *Situación de la ortografía latina en España durante los siglos XII–XIII*. In: J. Martínez Gázquez, Ó. De la Cruz, C. Ferrero (eds.). *Estudios de latín medieval hispánico*. Florencia: SISMEL. 733–742.

Cuadra García, F. (2018). *La ortografía latina en la Baja Edad Media*: *Estudio y edición crítica*. Madrid: Nueva Roma (CSIC).

Cuadra, F., Conde, M. (2013). *Compilaciones medievales de contenido ortográfico*. In: M.J. Muñoz, P. Cañizares, C. Martín (eds.). *La compilación del saber en la Edad Media*. Porto: Brepols Publishers. 161–180. https://doi.org/10.1484/M.TEMA-EB.4.01050

Freixas, M. (2016). Orígenes de la Ortografía de la RAE: primeras aportaciones de Bartolomé Alcázar (1715) y de Adrián Conink (h. 1716). *Revista de Filologia Española* 96. 113–148. https://doi.org/10.3989/rfe.2016.05

Girón Alconchel, J.L. (1995). *Nebrija y las gramáticas del español en el Siglo de Oro. Historiographia Linguistica* 22. 1–26. https://doi.org/10.1075/hl.22.1-2.02alc

Gómez-Camacho, A. Casado, J. (2016). Literacy education and orthography in the Spanish Golden Age, 1531–1631. *Paedagogica Historica: International journal of the history of education* 52(6). 646–660. https://doi.org/10.1080/00309230.2016.1205638

Gutiérrez, C. (2015). La evolución de las secuencias latinas [min] en español. *Zeitschrift für Romanische Philologie* 131. 57–93. https://doi.org/10.1515/zrp-2015-0004

Gutiérrez, C. (2018). Competencia entre palatalización y nasalización en las secuencias -ngul- en castellano. *Zeitschrift für romanische Philologie* 134(2). 404–418. https://doi.org/10.1515/zrp-2018-0025

Holt, E. (2003). *The Emergence of Palatal Sonorants and Alternating Diphthongs in Old Spanish. Kluwer Academic Publishers*. 285–305. https://doi.org/10.1007/978-94-010-0195-3_11

Lebrija, A. *Reglas de orthographia en la lengua castellana*, Alcalá de Henares 1517, reimpresión de Gregorio Mayáns i Siscár. Madrid 1735.

López de Ayala, M.J. (1998). *Los ortógrafos del Renacimiento. Huellas de los gramáticos latinos, variaciones e innovaciones*. *Actas Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*. Universidad de León. 471–476.

Magallón, A.I. (2014). El Prosodion de Juan Gil de Zamora y la enseñanza de la gramática en su tiempo. *Studia Zamorensia* 13. 155–171.

Miguel Franco, R., Sánchez, D. (2024). Aproximación estadística al reparto de <b> y <v> en manuscritos latinos de autores hispanos. *Zeitschrift Fur Romanische Philologie* 140. https://doi.org/10.1515/zrp-2024-0019

Molina Barthe, J. (2016). *La evolución de la ortografía española desde los inicios hasta hoy*. Recuperado de http://hdl.handle.net/10256/13318

Pountain, Ch. (2011). Putting Philology Back into Linguistics. *Hispanic Research Journal: Iberian and Latin American Studies* 12. 99–117. https://doi.org/10.1179/174582011X12943155134184

Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española. (2010). *Ortografía de la lengua española*. Madrid: Espasa Calpe.

Recasens, J. (1994). *La edición barcelonesa del "De accentu latino" de Nebrija y el "De prosodia" de Martín Ivarra*. In: C. Codoñer, J.A. González (eds. lit.). *Antonio de Nebrija, Edad Media y Renacimiento*. Acta Salmaticensia. Estudios Filológicos, Universidad de Salamanca. 311–319.

Ruíz, J.M. (1993). *Glosas Emilianenses y Silenses*: *Transcripción*. In: *Glosas Emilianenses y Silenses* (ed.). Ayuntamiento de Burgos. 189–254.

Russotto, R., Álvarez, L. (1994). El sistema ortográfico del español. *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*. 335–352.

Sabbadini, R. (1900). L'ortografia latina di Foca. *RFIC.* 28. 529–544.
Stojanov, T. (2018). Orthographies in Grammar Books, Antiquity and Humanism. https://doi.org/10.20944/preprints201807.0585.v1
Thurot, C. (1869). *Extraits des divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au Moyen Âge*. Paris [Reprinted, 1964. Frankfurt].
Wireback, K.J. (2014). On Syncope, Metathesis, and the Development of /nVr/ from Latin to Old Spanish. *Bulletin of Hispanic Studies* 91(6). 559–580. https://doi.org/10.3828/bhs.2014.35

Dra. Florencia Cuadra García – Doctor of Classical Philology. Currently Honorary Professor in the Department of Classical Philology at the Complutense University of Madrid (UCM). Member of the Research Group: "Ancient Epigraphic Texts from the Iberian Peninsula and the Greek Mediterranean" TEAPIMEG (UCM). Member of the working team for the research projects "Reception, transmission and tradition of the Bible in Greek and Latin: Edition and study of texts" and "Latin Bible and ecclesiastical historiography: edition and study of texts" at the Centre for Human and Social Sciences in Madrid. Other lines of research: Medieval Latin orthography. Medieval Latin, with various publications.

e-mail: mariafcu@ucm.es

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 223–235

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.12

Martyna WAC-PIETRZYK
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
https://orcid.org/0009-0005-5944-2932

SUSTANTIVOS AMBIGUOS EN CUANTO AL GÉNERO EN ESPAÑOL Y SU HERENCIA LATINA

GENDER-AMBIGUOUS NOUNS IN SPANISH AND THEIR LATIN HERITAGE

This study explores gender-ambiguous nouns in Spanish, drawing attention to their historical roots in Latin. Despite Spanish having a binary gender system, some nouns can appear as masculine or feminine. The study of Latin-derived examples illustrates that although gender ambiguity in Spanish remains a complex and heterogeneous phenomenon, it is not entirely random. Patterns and tendencies influenced by historical, morphological, analogical, geographic, and sociolinguistic factors can be identified, highlighting the underlying structures within the seemingly irregular nominal system.

Keywords: grammatical gender, Latin influence, ambiguous nouns
Palabras clave: género gramatical, influencia del latín, sustantivos ambiguos
Słowa klucze: rodzaj gramatyczny, wpływ łaciny, rzeczowniki dwurodzajowe

Introducción

Los sistemas de género gramatical en las lenguas del mundo constituyen una de las categorías más complejas y variables de la organización lingüística, reflejando tanto procesos históricos profundos como soluciones tipológicas diversas[1]

[1] Conviene subrayar desde el inicio que el género gramatical no debe confundirse con el sexo biológico: mientras este último remite a características propias de los seres vivos, el primero es una propiedad inherente a la estructura lingüística y cumple funciones estrictamente gramaticales (Gómez Torrego 2005: 38, *Nueva gramatica básica de la lengua española* 2025, en adelante NGLE 2025).

© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 29.12.2025. Verified: 06.01.2026. Revised: 31.03.2026. Accepted: 07.04.2026

Funding information: University of Maria Sklodowska-Curie in Lublin (MA student). **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

(Corbett 1991: 1–3). Pese a que para muchos hablantes el género es una categoría natural y lógica, no es universal, puesto que existen idiomas que no poseen esta distinción en absoluto o que tienen sistemas completamente diferentes a los de las lenguas románicas (Pawłowska 2022: 27).

En el caso del español, lengua que presenta un sistema formalmente binario de género gramatical, la asignación del masculino o del femenino a los sustantivos no siempre responde a principios uniformes (Picallo 2016: 632–636). La inestabilidad heredada de la evolución del sistema nominal latino, junto con procesos como la analogía y la incorporación de préstamos léxicos, ha generado zonas de vacilación dentro del sistema, entre las cuales destaca la existencia de los denominados *sustantivos ambiguos*, capaces de alternar el género sin implicar necesariamente una diferenciación semántica (Corbett 1991: 67; Herman 2000: 57–59).

En otras palabras, lejos de constituir un grupo homogéneo o explicable únicamente desde una perspectiva sincrónica, estos sustantivos remiten en muchos casos a dinámicas históricas complejas vinculadas a la herencia latina y a los mecanismos de reajuste morfológico propios de la formación del sistema nominal románico, lo que permite situar la ambigüedad de género como un punto de tensión estructural del sistema y no como un fenómeno marginal.

Desde esta premisa, el presente trabajo adopta una perspectiva descriptivo-teórica y tiene como objetivo analizar el fenómeno de la ambigüedad de género en español a la luz de su herencia latina. Si bien es evidente que no todos los sustantivos ambiguos del español proceden del latín y que una parte de ellos se explica por procesos posteriores, como la incorporación de préstamos de otras lenguas, el análisis se centra en aquellos casos cuya inestabilidad categorial puede interpretarse como resultado de dinámicas históricas heredadas del sistema nominal latino y de los procesos de reajuste morfológico propios de la formación de las lenguas románicas.

Cabe subrayar, asimismo, que tanto la categoría de género gramatical como el conjunto de los sustantivos ambiguos constituyen ámbitos de estudio particularmente complejos, caracterizados por una notable heterogeneidad y por la ausencia de una sistematización exhaustiva. Lejos de pretender ofrecer una explicación total o definitiva de un fenómeno de tal profundidad, este trabajo se propone contribuir a su comprensión mediante el examen de una parte específica del problema, con el fin de esclarecer algunos de los factores históricos y estructurales que intervienen en la configuración de la ambigüedad de género en español.

El género gramatical en latín y su proyección en el español

Tal y como se ha señalado anteriormente, y de acuerdo con Pawłowska (2022: 55), el latín clásico contaba con un sistema nominal flexivo, caracterizado por la existencia de tres géneros gramaticales: masculino, femenino y neutro.

Este sistema, aunque funcional, no presentaba una organización completamente simétrica ni económica, ya que determinadas desinencias de caso podían cumplir múltiples funciones (Lloyd 1987: 90–91). En el ámbito de la flexión adjetival, esta complejidad se manifestaba en la coexistencia de distintos paradigmas: los adjetivos de la primera y segunda declinación distinguían formalmente los tres géneros, mientras que en la tercera declinación el masculino y el femenino compartían formas, frente a un neutro formalmente diferenciado (Herman 2000: 49–50; Pawłowska 2022: 57; Wolanin 2012: 128–145).

En el latín tardío y, especialmente, en el latín vulgar, este sistema comenzó a experimentar un proceso progresivo de simplificación (Herman 2000: 65–68; Pawłowska 2022: 59). La erosión del sistema de casos, unida a cambios fonéticos como la pérdida de la oposición de cantidad vocálica y el debilitamiento de determinadas terminaciones flexivas, contribuyó a la neutralización de las distinciones morfológicas tradicionales (Milewski 1967: 196). En este contexto, el número de géneros se redujo gradualmente de tres a dos (Herman 1975: 70). El género neutro fue el más afectado por este proceso, ya que no se asociaba a una distinción clara en el mundo extralingüístico y presentaba una notable convergencia formal con el masculino, lo que facilitó su progresiva eliminación (Lapesa 1981: 73–74). Por el contrario, la oposición entre masculino y femenino se mantuvo en gran medida, favorecida tanto por su relativa correspondencia con el sexo biológico como por una oposición fonética más estable, especialmente en las terminaciones nominales (Herman 2000: 52–65).

Como consecuencia de esta evolución, el género neutro desapareció como categoría nominal independiente en las lenguas románicas (Lloyd 1987: 154–155). Los sustantivos que originalmente pertenecían a este género fueron absorbidos por los géneros masculino o femenino a través de distintos procesos. Por un lado, muchos neutros en singular fueron reinterpretados como masculinos; por otro, los neutros en plural, frecuentemente terminados en *-a* y con valor colectivo, tendieron a ser reanalizados como sustantivos femeninos en singular (Pawłowska 2022: 62). Este proceso se observa tanto en nombres concretos como en sustantivos abstractos y aparece documentado en distintas lenguas románicas, lo que permite interpretarlo como un fenómeno de alcance estructural más que como un hecho aislado (Lloyd 1987: 156–157; Pawłowska, 2022: 64–67).

El español, como lengua derivada del latín vulgar (Pawlak 2022: 106, 133), heredó este sistema binario de género junto con un léxico mayoritariamente patrimonial, sometido a una larga evolución fonética y morfológica. A este fondo heredado se suman posteriormente los cultismos y latinismos, incorporados en etapas más tardías, que en muchos casos conservaron rasgos formales y categoriales próximos al modelo latino (López González 2024: 374; Pawlak 2022: 108).

El resultado de estos procesos fue un sistema nominal formalmente simplificado, pero no exento de irregularidades históricas. La pérdida de las distinciones flexivas y el debilitamiento del sistema de declinaciones favorecieron el recurso

a mecanismos alternativos de expresión gramatical, así como la aparición de reajustes analógicos (Lloyd 1987: 58, 89, 150; Gutiérrez Rodríguez 2016: 122). Estos factores, junto con la influencia de préstamos léxicos, contribuyeron a la formación de zonas de inestabilidad dentro del sistema nominal, en las que la asignación del género no siempre responde a criterios plenamente sistemáticos (Del Barrio de la Rosa 2023: 13; Montero Curiel 2019: 338). En este marco evolutivo se inscribe el fenómeno de los sustantivos ambiguos en cuanto al género, cuya explicación remite, en muchos casos, a dinámicas heredadas de la reorganización del sistema de género en la transición del latín a las lenguas románicas.

El género gramatical en el español contemporáneo

El género gramatical constituye una categoría formal inherente al sustantivo (Stockwell et al. 1965: 43) cuya función principal es establecer la concordancia con otros elementos de la estructura nominal, como determinantes, cuantificadores, adjetivos o participios (Corbett 1991: 4–5, DLE, *s.v. género*). Esta concordancia se manifiesta, por ejemplo, en secuencias como *la ducha*, *nuestro profesor* u *obras conocidas*. No obstante, el género de los sustantivos no siempre se refleja mediante marcas formales visibles, ya que, aunque todos los nombres poseen género masculino o femenino, solo una parte de ellos expresa esta oposición a través de la terminación (NGLE 2025; Milewski 1967: 98–107; Picallo 2016: 630; Montero Curiel 2019: 335).

Conviene distinguir, aunque ya se ha mencionado, entre género gramatical y sexo biológico, ya que se trata de nociones relacionadas pero no equivalentes: el primero pertenece al sistema lingüístico, mientras que el segundo es un rasgo extralingüístico (Gómez Torrego 2005: 38; NGLE 2025).

Dentro del sistema nominal del español, destacan los *sustantivos comunes en cuanto al género*. Son los que pueden emplearse en masculino o femenino sin modificar su forma (Gómez Torrego 2005: 40; Lliteras 2019: 50). En estos casos, el género, y, cuando procede, el sexo del referente, se determina a través de la concordancia con artículos, adjetivos u otros modificadores (*el cónyuge*/*la cónyuge; estudiante aplicado*/*estudiante aplicada*)[2]. Un comportamiento similar se observa en determinados pronombres y en numerosos nombres que, según su terminación, se agrupan en clases relativamente productivas, como los acabados en *-a*, *-e*, *-ista*, *-nte*, *-i*, *-y* o en ciertas consonantes, aunque con notables variaciones y excepciones (NGLE 2025). Por añadidura, los denominados *sustantivos heterónimos*

[2] Al referirse a los *sustantivos comunes en cuanto al género*, conviene señalar, como destaca Lliteras (2019: 44), la ausencia de una forma genérica: mientras que términos como *los profesores* pueden abarcar a ambos sexos, en pares como *los cestos* esta forma únicamente designa objetos masculinos y no incluye a *las cestas*.

expresan la oposición de sexo mediante lexemas distintos, como ocurre en pares del tipo *toro/vaca*, *yerno/nuera* o *caballo/yegua* (Ambadiang 1999: 4845; NGLE 2025). Tampoco debe olvidarse la presencia de los llamados *sustantivos epicenos*, que se caracterizan por presentar un único género gramatical, independientemente del sexo del referente (*el personaje*, *la persona*, *la víctima*), y que, en el ámbito de los nombres de animales y plantas, admiten la especificación mediante *macho* y *hembra* (Gómez Torrego 2005: 41).

En los nombres inanimados, la alternancia *-o/-a* no siempre se vincula al género gramatical, sino que puede introducir diferencias semánticas relacionadas con la forma, el tamaño o la función del referente. Este tipo de oposición se observa, entre otros, en pares como *almendro*/*almendra* o *bolso*/*bolsa* (Millán Chivite 1994; Picallo 2016: 634).

En otras palabras, el español contemporáneo presenta, desde el punto de vista formal, un sistema binario de género gramatical, resultado de la evolución histórica del latín y, en particular, de la desaparición del género neutro[3]. Con todo, conviene señalar que el género neutro no desapareció sin dejar huella en el sistema nominal del español actual. Su valor semántico pervive en las construcciones encabezadas por el artículo neutro *lo*, que, a diferencia de los artículos *el* y *la*, no puede combinarse con sustantivos, y se une en cambio a adjetivos, participios o construcciones de relativo para expresar contenidos abstractos o de referencia inespecífica: *lo imprescindible*, *lo difícil*, *lo dicho*, *lo que pinta este artista* (RAE 2025). En este sistema, el género funciona como una propiedad formal asignada al sustantivo y desempeña un papel central en la organización de la concordancia nominal (Baker 1991: 90–93). Sin embargo, la asignación del género no responde a criterios plenamente regulares ni previsibles, ya que la correlación con el significado o con la referencia extralingüística es limitada y, en muchos casos, arbitraria.

Esta falta de sistematicidad, heredada del sistema nominal latino y reforzada por procesos como la analogía y la incorporación de préstamos léxicos (Calabrese, Wetzels 2009: 8–9), ha generado zonas de vacilación dentro del sistema.

---

[3] Aunque el español se describe tradicionalmente como un sistema binario de género, diversos enfoques han cuestionado esta dicotomía. Por un lado, desde la perspectiva histórica, Bosque (2016: 97) señala que en la *Gramática* de la RAE de 1962 se reconocían hasta seis géneros (masculino, femenino, neutro, epiceno, común y ambiguo). Por otro lado, algunos planteamientos recientes han defendido una reinterpretación radical del sistema, proponiendo que el español cuenta en realidad con un único género gramatical, el femenino, mientras que el masculino funcionaría como valor no marcado o como ausencia de especificación de género (Roca 2005; Mendívil Giró 2020; Fábregas 2022). En un ámbito distinto, ciertos estudios sobre la concordancia pronominal han sugerido la existencia de un género variable o alternante, representado mediante el rasgo [α], que no posee un valor fijo y se determina contextualmente (Bosque 2015). Finalmente, en el debate contemporáneo han surgido propuestas orientadas a la introducción de un género inclusivo, formalizado, por ejemplo, mediante la terminación *-e* (*les amigues*), lo que implicaría una ampliación del sistema más allá de su configuración binaria tradicional (Gil 2020).

En conjunto, el género gramatical en español se configura como una categoría formalmente binaria, pero internamente compleja, marcada por la variabilidad y por la persistencia de soluciones históricamente condicionadas.

Tipología de los sustantivos ambiguos de origen latino

Teniendo en cuenta lo expuesto en la sección anterior de este trabajo, se observa que la mayoría de los sustantivos de género inestable o ambiguos[4] en español tienen su origen en la tercera declinación latina y en antiguos sustantivos neutros. Tras la desaparición del género neutro en el latín tardío y el colapso del sistema de casos, numerosos lexemas carecían de marcadores morfológicos claros que indicaran su pertenencia al masculino o al femenino (por ejemplo, terminaciones consonánticas o en *-e*), lo que generó vacilaciones en la asignación de género dentro del sistema binario emergente del español.

Este fenómeno no fue homogéneo en las lenguas románicas: un mismo lexema podía asumir distintos géneros según el idioma. Por ejemplo, *leche* (lat. *lac*, *lactis*), *miel* (lat. *měl*, *mĕllis*) o *sal* (lat. *sal*) son femeninos en español, pero conservan el masculino en gallego, portugués o en ciertos dialectos asturianos, reflejando una herencia arcaica del sistema latino (Lapesa 1981: 88–94).

Se define como *sustantivo ambiguo en cuanto al género* aquel que puede aparecer en masculino o femenino sin que ello implique variación semántica, fenómeno que se observa principalmente en nombres inanimados (RAE 2021: 276)[5].

Entre los sustantivos ambiguos en cuanto al género presentes en español, muchos tienen origen latino, como *agravante*, *arte*, *atenuante*, *calor*, *eximente*, *interrogante*, *linde*, *mar*, *margen* o *sartén*. No obstante, conviene recordar que existen también sustantivos ambiguos que no derivan del latín, provenientes de otras lenguas o de formaciones posteriores (*azúcar*, *pijama*, *sauna*, *vodka*). Sin embargo, la abundancia de formas heredadas del latín y, como se ha mencionado *supra*, la posibilidad de rastrear sus procesos de asignación de género, permite utilizar estos casos como base para intentar sistematizar y comprender mejor este fenómeno complejo.

Dentro de los sustantivos ambiguos, es posible distinguir varias subcategorías según su comportamiento sintáctico y semántico. En primer lugar, existen lexe-

[4] Algunos sustantivos femeninos que comienzan con la *a* tónica adoptan el artículo *el*, lo que pudo favorecer su reinterpretación como masculinos. En este trabajo, los sustantivos que toman el artículo masculino por razones fonéticas y no por vacilación real de género no se consideran *ambiguos en cuanto al género*.

[5] Entre los sustantivos animados, *ánade* constituye un caso excepcional por su ambigüedad de género, ya que se emplea tanto en masculino como en femenino para referirse a un ‘ave con los mismos caracteres genéricos que el pato’ (DLE). Se desarrolla el caso de este sustantivo en la parte posterior de este estudio.

mas que mantienen un significado idéntico con independencia del género gramatical empleado, sin que la alternancia implique ningún matiz interpretativo, como *armazón*, *pringue* o *tizne* (Montero Curiel 2021: 334).

Siguientemente, algunos sustantivos muestran vacilaciones de género únicamente en singular, mientras que en plural su género se estabiliza: por ejemplo, *el*/*la arte*, pero *las bellas artes*, *el*/*la azúcar*, pero *los azúcares*; *el*/*la calor*, pero *los calores*; *el*/*la mar*, pero *los mares* (Ambadiang 1999: 4857).

Además, la evolución histórica de determinados lexemas permite observar con claridad cómo los factores etimológicos, morfológicos y analógicos han contribuido a la aparición y consolidación de la ambigüedad de género en español.

Por ello, varios sustantivos ambiguos proceden de nombres masculinos latinos, cuyo género fue cuestionado o reinterpretado en distintas etapas de la historia del español. Así ocurre con *puente*, derivado del latín *pons, pontis* (masculino; Corominas 1987: 480), que en el español medieval conoció usos femeninos (*la puente*), documentados en textos antiguos y recogidos en el *Diccionario del uso del español* (DLE, *s.v. puente*). Aunque la norma moderna fijó definitivamente el masculino, estos usos femeninos subsisten en registros arcaicos o dialectales (Del Barrio de la Rosa 2023: 4, *Diccionario panhispánico de dudas,* en adelante *DPD, s.v. puente*). Un desarrollo comparable presenta *margen*, procedente del latín *margo, marginis*, también masculino (Corominas 1973: 382). Según el *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (*s.v. margen*), su incorporación al español pudo haberse producido a través del aragonés *margo*, forma conservadora del nominativo latino, posiblemente influida por el antiguo vasco local, lo cual favoreció una cierta inestabilidad genérica en su historia.

Asimismo, los sustantivos terminados en *-or*, como *calor* (*lat. calor, -ōris)* o *color*[6] (*lat. color, -ōris*), fueron objeto de procesos de feminización en algunos dialectos históricos, aunque la norma moderna restauró el género masculino etimológico (Del Barrio de la Rosa 2023: 11).

Además, se documentan sustantivos ambiguos cuyo origen latino es femenino, pero cuyo género fue sometido a reinterpretación por factores analógicos o morfofonológicos. Un ejemplo representativo es *sartén*, derivado del latín *sartāgo, -inis* (femenino; Corominas 1987: 526). Aunque en el español estándar conserva este género, en diversas zonas de Hispanoamérica (como México y Chile) y en algunas regiones peninsulares, entre ellas Asturias, se emplea como masculino (*el sartén*). Esta variación se explica por la presión analógica ejercida por sustantivos terminados en *-én*, mayoritariamente masculinos, lo que favoreció una reinterpretación morfológica del lexema (Montero Curiel 2019: 338–340).

[6] Según el DPD, "su uso en femenino, normal en el español medieval y clásico, es ajeno hoy a la norma culta y debe evitarse. El femenino puede aparecer también en textos literarios, con finalidad arcaizante. Sí es normal su empleo en femenino, en países como Chile o el Ecuador, para designar cierto colorante alimentario".

También pertenece a este grupo *ánade*, procedente del femenino latino *anas, -ătis*. Su ambigüedad de género se atribuye a un cambio favorecido por factores morfofonológicos, en particular el uso del artículo *el*, que propició su reinterpretación como sustantivo masculino en determinados contextos (NGLE 2025).

Por último, algunos de los casos más característicos de ambigüedad de género se remontan a sustantivos neutros latinos, cuya desaparición como categoría gramatical tuvo consecuencias duraderas en el sistema nominal románico. El ejemplo más emblemático es *mar*, procedente del latín *mare, maris* (neutro). Como señala Corominas (1984: 837), se trata de un vocablo de uso constante a lo largo de la historia y común a todas las lenguas románicas. Su evolución muestra una notable variación: es femenino en francés y rumano, masculino en italiano y sardo, mientras que en otras lenguas románicas, incluido el español, coexisten ambos géneros. Corominas (1984: 837) explica esta distribución por preferencias geográficas: el masculino se habría extendido en las áreas occidentales por influencia portuguesa, en tanto que el femenino predominó en las orientales, probablemente bajo influencia catalana. El hecho de que algunos autores emplearan ambos géneros en una misma obra (CORPES XXI, *s.v. mar*) indica que durante ciertos periodos históricos la alternancia genérica fue un fenómeno plenamente integrado en el sistema.

En conjunto, el examen de estos sustantivos de origen latino pone de manifiesto que la ambigüedad de género no es un fenómeno arbitrario, sino el resultado de la interacción de procesos históricos, morfológicos y analógicos, lo que permite plantear, a continuación, un análisis sistemático de los principales factores que intervienen en la configuración y mantenimiento de esta vacilación en el español.

Factores que condicionan la ambigüedad de género

En el fenómeno de la ambigüedad de género en español no suele darse una alternancia completamente libre entre masculino y femenino. Por el contrario, en la mayoría de los casos se observa la existencia de una preferencia de uso, condicionada por factores históricos, geográficos, sociolingüísticos o morfológicos (RAE 2021: 276). Tal como señala la RAE (2021: 276–278), la ambigüedad de género está regulada por un conjunto de factores que explican por qué determinadas variantes tienden a fijarse en contextos específicos, ya sea por razones diatópicas, diastráticas o de registro.

Desde una perspectiva histórica, algunos sustantivos que fueron ambiguos en etapas anteriores del español han perdido esa variación y hoy se emplean casi exclusivamente como masculinos. Es el caso de *análisis*, *apóstrofe*, *áspid*, *énfasis* o *herpes* (NGLE 2025). Este proceso nos permite entender que la ambigüedad no es una propiedad estática del léxico, sino una fase transitoria dentro de la evolución del sistema nominal.

Los factores geográficos desempeñan un papel central en la distribución de las variantes. Numerosos sustantivos ambiguos muestran una clara preferencia de género según el área dialectal. Así, *reúma* se emplea mayoritariamente como masculino, pero es femenino en México; *vodka* es masculino en general, pero femenino en el área rioplatense; *tanga* es femenino en muchos países americanos y masculino en España; *bikini* tiende a ser femenino en el Río de la Plata y masculino en la mayor parte del dominio hispanohablante. Del mismo modo, *pijama* y *pus* se usan exclusivamente como masculinos en amplias zonas, mientras que en México y Centroamérica predominan los femeninos. Casos como *sartén* o *sauna* ilustran especialmente bien esta variación: femeninos en el español europeo, alternan ambos géneros en gran parte del español americano[7].

A estos condicionantes se suman los factores sociolingüísticos, que afectan a la valoración normativa de las variantes. En el español estándar culto, el uso femenino de sustantivos como *aceite, alambre, arroz* o *énfasis* se considera vulgar o popular, mientras que otros, como *pijama* y *pus*, no reciben esta valoración negativa en las zonas donde el femenino está generalizado. Asimismo, formas como *la calor* o *la color* tienden hoy a relegarse a registros populares o rurales, en tanto que la norma culta favorece el masculino (DPD *s.v. calor, color*).

Los factores morfológicos también influyen en la selección del género. En algunos casos, la variación depende del número: *arte* tiende a ser masculino en singular (*el arte románico*) y femenino en plural (*las bellas artes*). Otros sustantivos, como *mar* o *dote*, presentan ambigüedad en singular, pero se adscriben preferentemente a uno de los géneros en plural (DPD, *s.v. mar, dote*). Estos procesos confirman, como señala Corbett (1991: 37–38), que la asignación de género puede obedecer tanto a criterios morfológicos como semánticos, sin que ninguno de ellos actúe de manera exclusiva.

Dependencias observables y alcance explicativo del fenómeno

El estudio de los sustantivos ambiguos en cuanto al género revela que, aunque el fenómeno pueda parecer irregular, existen varias dependencias y tendencias observables, derivadas de la interacción de factores históricos, morfológicos, semánticos, sociolingüísticos y diatópicos. No obstante, es importante subrayar que no se trata de reglas absolutas, sino de pautas probabilísticas que explican la frecuencia relativa de determinadas variantes en contextos concretos.

[7] El análisis se apoya en datos obtenidos de los corpus de la Real Academia Española, como el *CORPES XXI* o el *Corpus del diccionario histórico de la lengua española* (CDH). Las consultas no se restringieron ni por variedad geográfica ni por tipología textual, de modo que los resultados reflejan el uso en el conjunto del dominio hispanohablante. La amplitud cronológica de ambos corpus permite rastrear la evolución histórica de las variantes de género analizadas.

Los factores morfológicos desempeñan un papel importante en la determinación del género de estos sustantivos. Por ejemplo, aquellos lexemas terminados en consonante o en *-e*, sin un marcador claramente masculino o femenino, muestran una mayor propensión a la ambigüedad. La analogía con otras clases de sustantivos de género establecido contribuye a que algunas formas tiendan a predominar: es el caso de palabras como *sartén*, que en español estándar es femenino, pero adopta masculino en varios dialectos hispanoamericanos, debido a la regularidad de sustantivos terminados en *-én*, usualmente masculinos (Montero Curiel 2019: 338–340).

Los factores diatópicos y diastráticos son igualmente determinantes. En la mayoría de los sustantivos ambiguos, no existe una alternancia completamente libre; más bien, suele observarse una preferencia contextual: ciertas formas se asocian a áreas geográficas específicas, registros socioculturales concretos o niveles de educación. Por ejemplo, formas femeninas como *la calor* o *la color* se restringen hoy a registros populares, rurales o arcaizantes, mientras que la norma culta favorece el uso masculino. De manera análoga, en México y Chile el sustantivo *sartén* se emplea mayoritariamente en masculino incluso entre hablantes cultos, lo que evidencia que su ambigüedad tiene un componente estrictamente dialectal.

Además, la variación de género en los sustantivos ambiguos no responde siempre a una oposición formal estricta, sino que puede organizarse en función de patrones de uso consolidados. Casos como *arte*, masculino en singular (*el arte chino, el séptimo arte*) y femenino en plural (*las artes marciales, las bellas artes*), ponen de manifiesto que la asignación de género puede estabilizarse según el número y la conceptualización del sustantivo, de acuerdo con la tradición léxica, más que a partir de una marca morfológica unívoca.

En síntesis, la ambigüedad de género no puede reducirse a un conjunto de reglas sistemáticas ni explicarse mediante la sola observación sincrónica. Sin embargo, sí es posible identificar patrones de comportamiento, según los cuales los sustantivos con estructura morfológica opaca, de origen latino complejo y sometidos a presiones de analogía o condicionantes sociolingüísticos presentan una mayor propensión a alternar entre masculino y femenino. La alternancia no es arbitraria: casi siempre existe una preferencia establecida que se manifiesta según el registro, la frecuencia, la región o la variante diatópica.

Estos factores interactúan para producir un fenómeno de carácter estructuralmente relevante, que no puede considerarse marginal dentro del sistema nominal del español. La ambigüedad de género refleja, por tanto, un punto de tensión entre la herencia histórica del latín, la regularización analógica y la variación social y geográfica, preparando el terreno para un análisis más detallado de los mecanismos específicos que determinan la asignación de género en los sustantivos ambiguos.

Conclusiones

El presente trabajo ha analizado el fenómeno de los sustantivos ambiguos en cuanto al género en español, considerando especialmente su herencia latina. Se ha mostrado que, que el sistema actual de género no es el resultado de una reorganización plenamente regular ni de una simplificación exenta de consecuencias estructurales, sino el producto de un proceso histórico complejo en el que confluyen factores morfológicos, fonéticos, analógicos y sociolingüísticos. La evolución desde el sistema tripartito del latín clásico hacia el sistema binario del español supuso la pérdida del género neutro y una reconfiguración profunda de los mecanismos de asignación de género, cuyos efectos siguen siendo perceptibles en el léxico actual.

La absorción de los antiguos neutros por los géneros masculino y femenino, así como la reinterpretación de formas carentes de marcadores morfológicos claros, generó zonas de inestabilidad que favorecieron la aparición de sustantivos ambiguos en cuanto al género. Este fenómeno, lejos de ser marginal o anecdótico, se revela como una consecuencia estructural de la reorganización del sistema de género en la transición del latín vulgar a las lenguas románicas.

El estudio específico de los sustantivos ambiguos de origen latino confirma que su comportamiento no puede explicarse únicamente desde una perspectiva sincrónica. La mayoría de estos sustantivos proceden de la tercera declinación latina o de antiguos neutros, cuyos rasgos morfológicos opacos facilitaron vacilaciones genéricas prolongadas en el tiempo. Además, la comparación entre lenguas románicas pone de manifiesto que un mismo étimo latino puede presentar soluciones genéricas divergentes, lo que refuerza la idea de que la ambigüedad de género responde a procesos estructurales y no a decisiones aisladas del sistema.

Asimismo, el análisis revela que la ambigüedad de género no implica una alternancia libre entre masculino y femenino. Por el contrario, la variación se encuentra regulada por factores históricos, morfológicos, diatópicos, diastráticos y de registro. En muchos casos, una de las variantes se ha consolidado como preferente en determinados contextos, mientras que la otra queda restringida a usos dialectales, populares o arcaizantes. Esto demuestra que la ambigüedad constituye a menudo una fase transitoria dentro de la evolución del sistema nominal, susceptible de resolverse mediante procesos de fijación normativa o de analogía morfológica.

En conjunto, el fenómeno de la ambigüedad de género en español refleja un punto de tensión entre la herencia latina, la tendencia a la regularización y la influencia de la variación social y geográfica. Su estudio pone de relieve que el género gramatical, aunque formalmente binario en el español contemporáneo, es internamente complejo y conserva huellas visibles de su desarrollo histórico. Por ello, el análisis de los sustantivos ambiguos no solo contribuye a una mejor comprensión del sistema nominal español, sino que también ofrece una perspectiva privilegiada sobre los mecanismos de cambio lingüístico y sobre la interacción entre estructura, uso y tradición histórica.

Bibliografía

Ambadiang, T. (1999). *La flexión nominal. Género y número*. In: I. Bosque, V. Demonte (eds). *Gramática descriptiva de la lengua española*. Madrid: Espasa. 4843–4913.

Baker, M.C. (1991). Morphological classes and grammatical organization. *Yearbook of Morphology*. 89–106. https://doi.org/10.1007/978-94-011-2516-1_7

Bosque, I. (2015). *Los rasgos gramaticales*. In: Á.J. Gallego (ed.). *Perspectivas de Sintaxis Formal*. Madrid: Akal. 309–390.

Bosque, I. (2016). *Gramática académica*. In: J. Gutiérrez-Rexach (ed.). *Enciclopedia de lingüística hispánica.* Vol. 1. 93–103. https://doi.org/10.4324/9781315713441-9

Calabrese, A, Wetzels, W.L. (2009). *Loan phonology: Issues and controversies*. In: A. Calabrese, W.L. Wetzels (eds.). *Loan phonology*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. 1–10. https://doi.org/10.1075/cilt.307

Corbett, G.G. (1991). *Gender*. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9781139166119

Corominas, J. (1973). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. 3rd ed. Madrid: Editorial Gredos.

Corominas, J., Pascual, J. (1984). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Editorial Gredos. (DCECH).

Del Barrio de la Rosa, F. (2023). A fork in the road: Grammatical gender assignment to nouns in Spanish dialects. *Languages* 8. 257. https://doi.org/10.3390/languages8040257

Fábregas, A. (2022). Hacia una caracterización sintáctica del género del sustantivo en español. *Revista Española de Lingüística* 52. 39–96. https://doi.org/10.31810/rsel.52.1.2

Gil, J.M. (2020). Las paradojas excluyentes del "lenguaje inclusivo": Sobre el uso planificado del morfema flexivo *-e*. *Revista de la Sociedad Española de Lingüística* 50. 65–84. https://doi.org/10.31810/RSEL.50.1.3

Gómez Torrego, L. (2005). *Gramática didáctica del español*. Madrid: Ediciones SM.

Gutiérrez Rodríguez, E. (2016). *Gramática estructural*. In: J. Gutiérrez-Rexach (ed.). *Enciclopedia de lingüística hispánica.* Vol. 1. 113–126. https://doi.org/10.4324/9781315713441-1

Herman, J. (1975). *Le latin vulgaire*. 3rd ed. Paris: Presses universitaires de France.

Herman, J. (2000). *Vulgar Latin*. Trans. R. Wright. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.

Lapesa, R. (1981). *Historia de la lengua española*. Madrid: Gredos.

Lliteras, M. (2019). *Los nombres comunes en cuanto al género*. In: A.M. López González, M. Baran, A. Kłosińska-Nachin, E. Kobyłecka-Piwońska (eds.). *Voces dialogantes. Estudios en homenaje al profesor Wiaczesław Nowikow*. 43–52. http://dx.doi.org/10.18778/8142-564-3.06

Lloyd, P.M. (1987). *From Latin to Spanish: Historical phonology and morphology of the Spanish language*. Philadelphia: American Philosophical Society. https://doi.org/10.70249/9780871692993

López González, A.M. (2024). Locuciones latinas y variación lingüística en el español del siglo XXI. *Collectanea Philologica* 27. 373–394. https://doi.org/10.18778/1733-0319.27.24

Mendívil Giró, J.L. (2020). El masculino inclusivo en español. *Revista Española de Lingüística* 50. 35–64. https://doi.org/10.31810/RSEL.50.1.2

Milewski, T. (1967). *Językoznawstwo*. Warszawa: PWN.

Millán Chivite, F. (1994). Tipología semántica de la oposición de género no sexuado en español. *Cauce* 17. 53–73.

Moliner, M. (2007). *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.

Montero Curiel, P. (2019). Reflexiones sobre el género del sustantivo *sartén* en la diacronía del español. *Revista de Filología Española* XCIX(2). 333–355. https://doi.org/10.3989/rfe.2019.013

Montero Curiel, P. (2021). Aportaciones a la historia del género ambiguo en español: a propósito del sustantivo deverbal tizne. *Anuario de Letras. Lingüística y Filología* 9(1). 133–155. https://doi.org/10.19130/iifl.adel.2021.1.00285

Pawlak, A. (2022). Sobre el papel del latín y el concepto de latinismo desde la perspectiva española y polaca. *Collectanea Philologica* 25. 105–115. https://doi.org/10.18778/1733-0319.25.08

Pawłowska, M. (2022). *La categoría de género: naturaleza, percepción, tradición gramatical.* Kraków: Wydawnictwo Avalon.

Picallo, M.C. (2016). *Género y número*. In: *Enciclopedia de lingüística hispánica*. J. Gutiérrez-Rexach (ed.). Vol. 1. 630–638. https://doi.org/10.4324/9781315713441-56.

Real Academia Española. (2013). Corpus del diccionario histórico de la lengua española [database]. https://apps.rae.es/CNDHE (CDH) (20.12.2025).

Real Academia Española. (2021). *El buen uso del español*. Madrid: Espasa.

Real Academia Española. (2025). Banco de datos (CORPES XXI): Corpus del español del siglo XXI [database]. https://www.rae.es (20.12.2025).

Real Academia Española. (2025). Diccionario de la lengua española. 23rd ed., versión 23.8.1. https://dle.rae.es (DLE) (20.12.2025).

Real Academia Española. (2025). Diccionario panhispánico de dudas. 2nd ed., provisional versión. https://www.rae.es/dpd/ (DPD) (20.12.2025).

Real Academia Española (2025). El buen uso del español. https://www.rae.es/buen-uso-español/ (14.04.2026).

Real Academia Española. (2025). Nueva gramática básica de la lengua española. https://www.rae.es/gramática-básica/ (NGLE) (20.12.2025).

Roca, I.M. (2005). La gramática y la biología en el género del español. *Revista Española de Lingüística* 35. 174–184.

Stockwell, R.P., Bowen, J.D., Martin, J.W. (1965). *The grammatical structures of English and Spanish*. Chicago: The University of Chicago Press.

Wolanin, H. (2012). *Gramatyka opisowa klasycznej łaciny w ujęciu strukturalnym*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński. https://doi.org/10.12797/9788376386034

Martyna Wac-Pietrzyk is a second-year Master's student in Hispanic Studies at University Maria Curie-Skłodowska in Lublin, specializing in translation studies. Her recent publication in *Retos traductológicos del hispanismo* (P. Sorbet, V. Del Valle Cacela, eds., 2025), addresses challenges in translation of Polish humor to Spanish audience. She has presented her research at international conferences, including *Rzym a Półwysep Iberyjski V: Różnorodność relacji od starożytności po współczesność* (University of Lodz, 2025) and *Congreso Internacional de Lenguas, Lingüística y Traducción* (Universidad Autónoma de México, 2025). Her current interests include grammatical gender, gender-ambiguous nouns and audiovisual translation.

e-mail: lmartynawacl@wp.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 237–254

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.13

Sandra WALESZKIEWICZ
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
https://orcid.org/0009-0004-8786-8976

INFLUENCIA DEL LATÍN EN EL LÉXICO VASCO: INTEGRACIÓN SEMÁNTICA Y ADAPTACIÓN FORMAL

THE INFLUENCE OF LATIN ON THE BASQUE LEXICON: SEMANTIC INTEGRATION AND FORMAL ADAPTATION

Basque (Euskera), a language isolate spoken in the western Pyrenees, received extensive lexical and semantic influence from Latin due to prolonged historical contact. This study classifies Latin loans into semantic fields, analyzes semantic changes, evaluates the role of Latin as an intermediary for Greek terms and examines the formation of hybrid words combining Latin bases with Basque suffixes. The research further investigates formal adaptation, which includes phonological and graphic integration of Latin vowels and consonants within the Basque system. The analysis reveals that Latin loans expanded the Euskera lexicon while preserving its internal structure and phonological coherence. The study demonstrates that Latin influence enriched the vocabulary, contributed to the historical and functional development of Euskera as well as reinforced its capacity to integrate foreign elements. As a result, these findings reveal the enduring impact of Latin on the evolution of the Basque language and provide a framework for understanding processes of lexical incorporation and cultural transmission in contact situations.

Keywords: Basque, Latin loanwords, language contact, lexical evolution
Palabras clave: euskera, préstamos latinos, contacto lingüístico, evolución léxica
Słowa klucze: baskijski, zapożyczenia łacińskie, kontakt językowy, ewolucja leksykalna

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 29.12.2025. Verified: 06.01.2026. Revised: 31.03.2026. Accepted: 07.04.2026.

Funding information: University of Maria Sklodowska-Curie in Lublin (MA student). **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Introducción

El *euskera*, lengua no indoeuropea hablada en el ámbito pirineo occidental, ha estado en contacto prolongado con el latín desde la Antigüedad, a partir del proceso de romanización del territorio. Este contacto dio lugar a una incorporación significativa de elementos léxicos latinos, integrados conforme a los mecanismos internos del sistema lingüístico vasco. El estudio de estos préstamos constituye una herramienta sustancial para comprender la historia externa del euskera y su capacidad de adaptación y reorganización léxica frente a una lengua de prestigio cultural y administrativo.

El presente trabajo analiza la influencia léxica y semántica del latín en el euskera, con especial atención a los procesos de adaptación formal y a los cambios de significado experimentados por los préstamos tras su incorporación. A partir de un corpus seleccionado de latinismos documentados en fuentes lexicográficas y etimológicas de referencia, se propone una clasificación por campos semánticos, junto con el análisis de los principales cambios semánticos. Asimismo, se examina el papel del latín como lengua intermedia entre el griego y el euskera y la formación de palabras híbridas, con el fin de identificar los ámbitos de mayor incidencia de este influjo y evaluar su alcance funcional.

Por añadidura, el estudio aborda los mecanismos de adaptación formal, tanto fonológicos como gráficos, que permitieron la integración de los préstamos latinos en el sistema del euskera. Este enfoque permite distinguir distintos estratos cronológicos de incorporación y observar patrones regulares de adaptación. En conjunto, el análisis pretende ofrecer una visión sistemática del impacto del latín en la configuración del léxico vasco y su persistencia en el euskera actual.

Distribución y estatus del euskera

El idioma vasco, denominado *euskera* o *euskara*[1], presenta una distribución geográfica situada en el sector occidental de los Pirineos, en un territorio que incluye áreas pertenecientes tanto a España como a Francia (Polański 1999: 73). En España, la lengua se encuentra en la región conocida como *Hegoalde* ‘País Vasco sur’ (Haritschelhar Duhalde 2009: 994), que comprende la Comunidad Autónoma del País Vasco y la Comunidad Foral de Navarra, mientras que en Francia se restringe a *Iparralde* ‘País Vasco norte’ (Coyos Etxebarne 2021: 257), integrado por la Comunidad de Aglomeración del País Vasco y a los valles de Bearne adyacentes a Sola. El

[1] En la literatura especializada se emplean diversos términos para referirse a la lengua vasca, entre ellos *euskara* y *euskera*. Ambos resultan de uso generalizado, aunque se considera que *euskara* representa la forma propia de la tradición lingüística vasca, mientras que *euskera* aparece con más frecuencia en ámbitos vinculados al español.

conjunto de estas siete provincias conforma el territorio identificado como *Euskal Herria* 'País Vasco' (Igartua, Zabaltza 2021: 11; Jimeno Aranguren 2007: 54).

Desde una perspectiva histórico-lingüística, el euskera ocupa una posición excepcional en el panorama europeo. Su condición de lengua genéticamente aislada (Bloomfield 1933: 64; Majewicz 1989: 166–167) implica la ausencia de vínculos demostrables con cualquier familia lingüística conocida (Ratomska et al. 2014: 186; Totoricagüena, Urrutia 2008: 31). Asimismo, constituye la única lengua prerromana de la península ibérica y de Gascuña que no experimentó una desaparición completa tras el proceso de romanización (Iribarren-Argaiz 1993: 409). En la actualidad, la única filiación establecida con plena seguridad es la relación que conecta el euskera con la lengua documentada en las antiguas inscripciones aquitanas, datadas entre los siglos I y III d. C. (Trask 1997: 411). Más allá de esta vinculación, las propuestas que pretenden adscribir el euskera a un tronco lingüístico determinado carecen de fundamento empírico, de modo que las hipótesis acerca de sus orígenes permanecen abiertas y, en buen medida, inagotables[2] (Igartua, Zabaltza 2012: 33–35).

A pesar de su aislamiento genético, el euskera no se desarrolló en condiciones de aislamiento sociolingüístico. A lo largo de los siglos, mantuvo una coexistencia prolongada con las lenguas romances, hecho que favoreció la incorporación de un volumen considerable de préstamos, fundamentalmente léxicos, procedentes del latín y, más tarde, de las variedades romances circundantes (Echenique Elizondo 2012: 85–86; Núñez Astrain 2004: 34–35). Esta interacción dejó rastros significativos en su evolución histórica y en la configuración de su léxico fundamental.

La romanización en la península ibérica

El proceso de romanización adquiere una relevancia particular en el estudio del euskera, pues delimita el marco histórico en el que tuvo lugar el contacto entre esta lengua y el latín. En ese escenario se configuran las condiciones que explican la posterior interacción lingüística, con implicaciones directas en la evolución del sistema léxico vasco. En dicho marco conviene delimitar con mayor precisión el concepto aquí abordado. La romanización se define como un proceso de asimilación cultural y lingüística (Moncunill 2022: 138) en el que los patrones culturales romanos penetraron de forma progresiva en la conciencia y en las prácticas de los individuos y de los grupos sociales (Haverfield 1915: 9–10; Mrozewicz 1982: 110–121). En la península ibérica, la integración en el Imperio Romano y el proceso derivado de romanización adquirieron un impulso decisivo a partir del final de la Segunda Guerra Púnica (Herrera Rando 2015: 57). La presencia estable de Roma se consolidó durante el siglo II a. C., si bien el periodo determinante para la conquista

[2] Para profundizar en las principales teorías sobre el origen del euskera, *cf*. la teoría ibérica (von Humboldt 1821), la teoría vascónica (Vennemann 2013) y la teoría indoeuropea (Etchamendy et al. 2023; Forni 2013).

y la articulación del territorio se sitúa entre el final de dicho conflicto y las primeras décadas del siglo I a. C. (Rodrigo Requena, Romaní Sala 2022: 149–150).

En relación con las consecuencias lingüísticas de este proceso, la romanización produjo transformaciones profundas cuya naturaleza y alcance han sido descritos con notable precisión por Lapesa (1981: 56):

> Con la civilización romana se impuso la lengua latina, importada por legionarios, colonos y administrativos. Para su difusión no hicieron falta coacciones; bastó el peso de las circunstancias: carácter de idioma oficial, acción de la escuela y del servicio militar, superioridad cultural y conveniencia de emplear un instrumento expresivo común a todo el Imperio. La desaparición de las primitivas lenguas peninsulares no fue repentina; hubo un período de bilingüismo más o menos largo, según los lugares y estratos sociales. Los hispanos empezarían a servirse del latín en sus relaciones con los romanos; poco a poco, las hablas indígenas se irían refugiando en la conversación familiar, y al fin llegó la latinización completa.

La exposición de Lapesa sintetiza el mecanismo mediante el cual el latín se consolidó como lengua dominante en la península ibérica y explica con claridad que la sustitución lingüística no respondió a una política impositiva directa, sino a la progresiva orientación sociocultural de las comunidades locales hacia un modelo romano cuya eficacia comunicativa, prestigio y funcionalidad favorecieron la adopción del latín y la progresiva retracción de las lenguas autóctonas. En tal marco, el euskera se perfila como una excepción significativa frente a la dinámica dominante de sustitución lingüística.

La consolidación del latín como lengua común fue impulsada por varios factores. Si bien su implantación presentó desigualdades regionales que no alteran el resultado general del proceso, sí permiten comprender el carácter excepcional de la pervivencia del euskera. La expansión de la *urbanitas*, entendida como la adopción de modos de vida urbanos conforme al modelo romano, tuvo un papel fundamental (Pichon 2009: 317–318) y se vio reforzada por la fundación y reorganización de ciudades que actuaban como núcleos administrativos y espacios de integración sociopolítica (Blasetti Fantauzzi 2023: 356–358). Asimismo, el latín se convirtió en la lengua del derecho y del ejército (Beltrán Lloris 2011: 28). También desempeñó una función esencial en los intercambios comerciales, como atestiguan los hallazgos de ánforas grecoitálicas en Hispania Citerior y Ulterior (Modrzewska-Pianetti 2021: 350), y adquirió relevancia en la esfera religiosa (Mrozewicz 2017: 287).

Factores de resistencia del euskera

La supervivencia del euskera suele interpretarse como una huella del fracaso del proceso de latinización (Gorrochategui 2000: 88) y su persistencia frente a la expansión del latín y al posterior desarrollo de las lenguas romances se atribuye a una serie de factores convergentes cuya relevancia queda ampliamente reconocida en la literatura especializada.

Desde una perspectiva geográfica, la orografía montañosa del territorio vasco y el aislamiento geográfico constituyeron factores determinantes para limitar la expansión romana y la consolidación de estructuras urbanas (Michelena 1984: 193). El País Vasco y, en particular, el espacio denominado el *Saltus Vasconum* 'la zona montañosa' (Echenique Elizondo 1987: 10–15) se percibía como un territorio marginal, escasamente apto para la colonización romana debido a la falta de ciudades y a la reducida disponibilidad de tierras agrícolas, lo que redujo el interés romano y, en gran medida, garantizó la supervivencia única de la lengua vasca (Núñez Astrain 2002: 40). En el *Saltus Vasconum*, la romanización resultó débil o prácticamente inexistente, por lo que la población recurrió al latín únicamente en esferas públicas, como el comercio, las prácticas religiosas o la escritura, mientras que en la vida cotidiana mantuvo el uso del euskera (Ortuño Arregui 2015: 68).

En el plano sociopolítico, las comunidades vascas conservaron un grado notable de autonomía frente al dominio romano y, si bien existieron contactos con Roma, su presencia administrativa fue comparativamente limitada respecto a otros territorios, ya que, según Michelena (1977: 19), la población vasca "no pudo ser aculturada a causa de la temprana desintegración del aparato romano, unida al escaso desarrollo y pronta decadencia de la vida urbana de sus inmediaciones". Asimismo, este marco histórico se vio reforzado por las alianzas establecidas entre los vascones y los romanos, que contribuyeron a evitar enfrentamientos directos, de modo que no se produjo una conquista violenta, pues las autoridades romanas no consideraban a los vascones como una amenaza (Collins 1986: 55). Pese a ello, se puede considerar que un mantenimiento prolongado del dominio imperial habría conducido probablemente al desplazamiento del euskera por el latín, del mismo modo que sucedió con todas las demás lenguas (Núñez Astrain 2002: 39).

La pervivencia del vasco tras la latinización se asocia; además, con la marcada distancia genética que separa esta lengua del latín (Martínez-Areta 2021: 497), dado que los procesos de sustitución lingüística tienden a producirse con mayor facilidad cuando la lengua dominante presenta una estructura cercana a la lengua desplazada (Michelena 1984: 189–194). Aun así, el euskera adoptó un número considerable de préstamos y la influencia latina se manifiesta en su léxico, en su sistema fonético e incluso en determinados aspectos sintácticos (Núñez Astrain 2002: 20; Rohlfs 1933: 345). Se estima que más de la mitad del vocabulario tradicional vasco posee un origen latino o románico (Trask 1997: 249).

Metodología

El presente estudio adopta un enfoque cualitativo de carácter descriptivo y analítico cuyo objetivo es examinar la influencia léxica y semántica del latín en el euskera. La investigación se centra en el análisis de préstamos latinos incorporados

al léxico vasco, con especial atención a su clasificación por campos semánticos, a los procesos de cambio semántico que experimentaron tras su integración y a los mecanismos de adaptación formal al sistema lingüístico del euskera.

La base empírica del trabajo está constituida por un corpus representativo de unidades léxicas documentadas en el euskera, seleccionadas a partir de repertorios lexicográficos y etimológicos de referencia, entre los que destacan: el *Dictionnaire étymologique de la langue basque* (en adelante *DELB*), el *Euskararen Herri Hizkeren Atlasa* (en adelante *EHHA*), el *Diccionario Vasco-Español-Francés* (en adelante *DVEF*), el *Egungo Euskararen Hiztegia* (en adelante *EEH*) y el *Diccionario Ilustrado Latino-Español / Español-Latino* (en adelante *DILE*). Estos repertorios se complementan con estudios especializados de carácter histórico y lingüístico (Echenique Elizondo 2012; Múgica 1983; Nuñez Astrain 2002), que permiten una contextualización cronológica y funcional de los datos.

El análisis léxico se organiza mediante la clasificación de los préstamos en campos semánticos amplios, definidos a partir de criterios conceptuales y funcionales, con el fin de sistematizar los ámbitos de mayor incidencia de la influencia latina. De forma paralela, se examinan los principales tipos de cambio semántico, tales como la *ampliación*, la *restricción*, la *especialización* y la *transferencia de dominio*, a partir de ejemplos representativos.

Asimismo, el estudio considera el papel del latín como lengua intermediaria en la transmisión de helenismos al euskera y analiza la formación de palabras híbridas mediante la combinación de bases léxicas latinas y sufijos vascos. Finalmente, se aborda la adaptación formal de los préstamos, mediante el análisis de ajustes fonológicos y gráficos que afectaron a vocales y consonantes latinas. Este enfoque permite describir su integración en el sistema fonológico del euskera y distinguir distintos estratos cronológicos de latinismos. En conjunto, la metodología adoptada ofrece una visión coherente de los mecanismos de incorporación léxica del latín al euskera y de su impacto duradero en la configuración del vocabulario vasco.

Influencia léxica

Campos semánticos

En esta sección se presenta la clasificación de un conjunto de préstamos latinos de carácter demostrativo incorporados al euskera según sus respectivos campos semánticos. La delimitación de dichos campos se basa en los criterios y definiciones recogidos en repertorios lexicográficos y etimológicos de referencia, principalmente el *EHHA*, el *DELB* y el *DVEF*. Sobre esta base, la clasificación se articula en los siguientes grupos: *administración y jerarquía social* (a), *alimentación y comercio* (b), *conceptos abstractos* (c), *guerra y lucha* (d), *naturaleza y entorno* (e), *objetos y construcciones* (f) y *religión y espiritualidad* (g).

(a) Administración y jerarquía social

En el ámbito de la administración y de la jerarquía social se observa la adopción de términos que designaban figuras de autoridad y funciones inexistentes en la organización social previa:

lat. *dominus* 'señor' → eusk. *dominu* 'relicario' (DELB)
lat. *magister* 'maestro' → eusk. *maizter* 'maestro, inquilino' (DELB, EEH)
lat. *lex* 'ley' → eusk. *lege* 'ley' (DVEF)
lat. *rege*(*m*) 'rey' → eusk. *errege* 'rey' (Múgica 1983: 113)

De ello se infiere que la influencia romana introdujo mecanismos jurídicos y categorías sociales que requirieron nuevas denominaciones en euskera.

(b) Alimentación y comercio

En el campo de la alimentación y el comercio se documentan varios préstamos latinos que reflejan la incorporación de nuevos productos y hábitos culinarios:

lat. *anguria* 'sandía' → eusk. *angurri* 'sandía' (DELB)
lat. *annona* 'cosecha anual' → eusk. *anoa* 'la cantidad de alimento para un periodo determinado' (DELB, DILE, EEH)
lat. *buccella* 'bocadito de carne' → eusk. *okela* 'carne' (EEH, Nuñez Astrain 2002: 36)
lat. *cepulla* 'cebolla' → eusk. *kipula*, *tipula* 'cebolla' (EHHA)
lat. *ceresa* 'cereza' → eusk. *gerezi* 'cereza' (EHHA)
lat. *ficus* 'higo' → eusk. *biku*/*piko* 'higo' (Iribarren Argaiz 1993: 403)
lat. *habere* 'tener' → eusk. *abere* 'ganado' (EEH, Gorrochategui 2000: 19)
lat. *lucanica* 'salchicha de Lucania' → eusk. *lukainka* 'salchicha' (EHHA)
lat. *merce*(*m*) 'provisiones, alimentos' → *merke* 'barato, económico' (DELB)
lat. *piper* 'pimienta' → eusk. *biper*/*piper* 'pimienta' (EHHA)

La adopción de este léxico pone de manifiesto la introducción de ingredientes y preparaciones desconocidas previamente en la tradición alimentaria vasca, como resultado del contacto prolongado con el mundo romano.

(c) Conceptos abstractos

Los préstamos vinculados a conceptos abstractos muestran un nivel de permeabilidad léxica especialmente significativo:

lat. *audit*(*u*)*m* 'oído, escuchado' → eusk. *aditu* 'oír' (EHHA)
lat. *causa*(*m*) 'cosa' → eusk. *gauza* 'cosa' (EHHA)
lat. *certu*(*m*) 'cierto, seguro' → eusk. *gertu* 'cierto, seguro' (DELB, EHHA)
lat. *damnu* 'daño' → eusk. *damu* 'daño' (DELB)
lat. *fortis* 'fuerte' → eusk. *bortitz* 'violento, fuerte' (DELB)
lat. *gula* 'garganta' → eusk. *gura* 'deseo' (DELB, DILE)
lat. *honore*(*m*) 'honor' → eusk. *ohore* 'honor' (DELB)
lat. *lupu*(*m*) 'ántrax, lupa, úlcera' → eusk. *lupu* 'lupus, tumor, verruga' (DELB)
lat. *pax* 'paz' → eusk. *bake* 'paz' (DVEF)
lat. *tempus* 'tiempo' → eusk. *denbora* 'tiempo' (DELB)

La evidencia léxica sugiere que la influencia romana se extendió más allá de los objetos materiales o instituciones, ya que afectó también la esfera conceptual y cognitiva de la lengua vasca.

(d) Guerra y lucha

La presencia latina también dejó huellas en el vocabulario relacionado con la guerra y la lucha:

lat. *arcus* 'arko' → eusk. *arku* 'arco' (EHHA)
lat. *cohorte* 'una décima parte de la legión' → eusk. *korte* 'cuadra' (DILE, Gorrochategui 2000: 19)
lat. *gaesu*(*m*) 'flecha, dardo' → eusk. *gezi* 'dardo' (DELB, EHHA)
lat. *hoste*(*m*) 'enemigo' → eusk. *oste* 'multitud, muchedumbre' (DELB)
lat. *spatha* 'espada' → *ezpata* 'espada' (EHHA)

Estas incorporaciones reflejan la introducción de conceptos asociados a la organización bélica y a la tecnología militar romana.

(e) Naturaleza y entorno

En el dominio de la naturaleza y del entorno se registran voces procedentes del léxico latino que designaban animales, accidentes geográficos y elementos del paisaje:

lat. *anate*(*m*) 'pato' → eusk. *ahate* 'pato' (EHHA)
lat. *arena* 'arena'→ eusk. *harea* 'arena' (Lakarra 2012b: 655)
lat. *caelum* 'cielo' → eusk. *zeru* 'cielo' (DELB)
lat. *cattus* 'gato' → eusk. *gatu* 'gato' (EHHA)
lat. *cavea*(*m*) 'hueco'→ eusk. *habia* 'nido' (EHHA)
lat. *corpus* 'cuerpo' → eusk. *gorputz* 'cuerpo' (DELB)
lat. *fagus* 'haya' → eusk. *bago* 'haya' (DELB, EHHA)
lat. *fungus* 'hongo' → eusk. *onddo* 'hongo' (Múgica 1983: 108)
lat. *gisu* 'yeso' → eusk. *gypsu*(*m*) 'yeso' (DELB)
lat. *fundu*(*m*) 'fondo' → eusk. *hondo* 'fondo' (DELB)
lat. *in gȳru*(*m*) 'en círculo, alrededor' → eusk. *inguru* 'alrededores, inmediación' (DELB)
lat. *pice*(*m*) 'pez' → eusk. *bike* 'pez' (DELB)
lat. *puteus* 'pozo' → eusk. *putzu* 'pozo' (Múgica 1983: 102).

De este modo, la influencia latina alcanzó también la terminología vinculada a la fauna y a la topografía local.

(f) Objetos y construcciones

Los objetos y construcciones relacionados con la arquitectura, la domesticidad o la tecnología también generaron un número notable de préstamos:

lat. *bac*(*c*)*illu*(*m*) 'bastoncillo, palito' → eusk. *makila* 'bastón, palo' (Mitxelena 1987)
lat. *castellu*(*m*) 'castillo' → eusk. *gaztelu* 'castillo' (Múgica 1983: 110)

lat. *catena* ‘cadena’ → eusk. *kate* ‘cadena’ (EHHA)
lat. *cella* ‘habitación’ → eusk. *gela* ‘habitación’ (DELB)
lat. *cingulu*(*m*) ‘cinturón, banda’ → eusk. *zingla* ‘cincha’ (Múgica 1983: 123)
lat. *culter* ‘cuchillo’ → eusk. *golde* ‘arado’ (Núñez Astrain 2002: 38)
lat. *filu*(*m*) ‘hilo’ → eusk. *piru* ‘hilo’ (Iribarren Argaiz 1993: 403)
lat. *forma* ‘forma’ → eusk. *horma* ‘hielo, pared’ (Núñez Astrain 2002: 36)
lat. *incus* ‘yunque’ → eusk. *ingude* ‘yunque’ (DELB, Núñez Astrain 2002: 36)
lat. *liburu*(*m*) ‘libro’ → eusk. *liburu* ‘libro’ (DELB)
lat. *muru*(*m*) ‘muro’ → eusk. *muru* ‘muro’ (DELB)
lat. *rota* ‘rueda’ → eusk. *errota* ‘rueda, molino’ (DELB, EEH)
lat. *ruta* ‘ruta’ → eusk. *arruta* ‘ruta’ (DELB)
lat. *saltus* ‘bosque, montaña’ → eusk. *zaldu* ‘bosque, montaña’ (EHHA)
lat. *stuppa*(*m*) ‘estopa’ → eusk. *ixtupa* ‘paja/pakula’ (Múgica 1983: 108)

Estas adaptaciones evidencian la adopción de innovaciones técnicas y constructivas de origen romano, así como la integración de elementos materiales hasta entonces ausentes en la tradición vasca.

(g) Religión y espiritualidad

Por último, en el campo de la religión y la espiritualidad destaca la incorporación de términos que expresaban conceptos cristianos introducidos durante la romanización:

lat. *abbas* ‘sacerdote, abad’ → eusk. *apez* ‘sacerdote, abad’ (DELB)
lat. *angelus* ‘ángel’ → eusk. *aingeru* ‘ángel’ (Echenique Elizondo 2012: 88)
lat. *apostolu*(*m*) ‘apóstol’ → eusk. *apostolu* ‘apóstol’ (DELB)
lat. *cruce*(*m*) ‘cruz’ → eusk. *gurutz* ‘cruz’ (Núñez Astrain 2002: 36)
lat. *ecclesia* ‘iglesia’ → eusk. *eliza* ‘iglesia’ (DELB)
lat. *diabolus* ‘diablo’ → eusk. *deabru* ‘diablo’ (Echenique Elizondo 2012: 88)
lat. *dominica* ‘domingo’ → eusk. *domeka* ‘domingo’ (DVEF)
lat. *episcopus* ‘obispo’ → eusk. *apezpiku* ‘obispo’ (DELB)
lat. *festa*(*m*) ‘fiesta’ → eusk. *besta* ‘fiesta’ (DELB)
lat. *missa*(*m*) ‘misa’ → eusk. *meza* ‘misa’ (Múgica 1983: 103)
lat. *sabbatu*(*m*) ‘sábado’ → eusk. *zapatu* ‘sábado’ (DELB)
lat. *sacramentum* ‘depósito’ → eusk. *sakramentu* ‘sakramento’ (Abaitua Odriozola 2017: 296, DILE)
lat. *soror* ‘hermana’ → eusk. *serora* ‘monja’ (Echenique Elizondo 2012: 89)

La influencia romana se refleja en la integración de nociones asociadas a la jerarquía eclesiástica y al nuevo culto, lo que además evidencia la consolidación social del cristianismo en las comunidades vascas.

El análisis de los campos semánticos demuestra que los préstamos latinos se concentran principalmente en los ámbitos de *naturaleza y entorno*, *objetos y construcciones*, y *religión y espiritualidad*, los cuales presentan la mayor densidad de entradas léxicas. Otros campos muestran una presencia más limitada, aunque igualmente relevante. Los campos semánticos indicados se consideran abiertos,

de modo que existe la posibilidad de que nuevas palabras sean incorporadas en ellos y que algunas de ellas podrían caer en desuso con el tiempo. Asimismo, ciertos préstamos podrían encajar en más de un campo, según el contexto de uso o el matiz semántico que hayan adquirido tras su integración en el euskera.

Cambios semánticos

Es importante destacar que numerosos préstamos latinos incorporados al euskera sufrieron cambios semánticos, ya sea por ampliación, restricción o especialización de su significado original. Un caso ilustrativo es *errota* 'rueda, molino', procedente del latín *rota* 'rueda' (DELB, *s.v. errota*). Mientras que el vocablo latino designaba únicamente la rueda como objeto, en euskera el término amplió su significado y pasó a referirse tanto a la rueda como al molino en su conjunto. Este desplazamiento se explica mediante un proceso de sinécdoque, por el cual una parte funcional esencial del molino llegó a representar la totalidad del artefacto.

El término vasco *abere* 'ganado' deriva del verbo latino *habere* 'tener' (EEH, *s.v. abere*, Gorrochategui 2000: 19). En este caso se observa un proceso de nominalización acompañado de una restricción del referente, mediante el cual un verbo que expresaba la noción general de posesión pasó a designar un conjunto concreto de bienes, concretamente el ganado. Esta evolución conceptual pone de relieve la percepción del ganado como forma primordial de riqueza. De esta misma base léxica procede *aberats* 'rico' (DELB, *s.v. aberats*), lo que confirma la asociación semántica entre posesión material y estatus económico.

Otro caso significativo es *golde* 'arado', cuyo origen se encuentra en el latín *culter* 'cuchillo' (DILE, *s.v. culter*, Núñez Astrain 2002: 38). Aquí se produce un proceso de especialización funcional con extensión metonímica, ya que un término que designaba un objeto cortante de carácter general pasa a denominar una herramienta agrícola completa. El elemento funcional central del arado, esto es, la parte cortante, se proyecta semánticamente sobre el conjunto del instrumento.

El término *horma* 'hielo, pared' procede del latín *forma* 'forma' (DILE, *s.v. forma*, Nuñez Astrain 2002: 36). Se trata de un caso de concreción semántica con transferencia del dominio, en el que un concepto abstracto se reinterpreta para designar realidades físicas específicas. En euskera, *horma* designa elementos tangibles, lo que refleja la adaptación del concepto latino a referentes materiales dentro de la cultura y el entorno vasco.

Asimismo, *korta* 'cuadra' deriva del latín *cohorte* (Gorrochategui 2000: 19), término que en latín designaba a una décima parte de la legión (DILE, *s.v. cohorte*). En euskera se observa un proceso de ampliación metonímica acompañado de transferencia de dominio: un término de origen militar pasó a denominar un tipo concreto de espacio cerrado destinado al ganado. La adaptación del léxico a nuevas realidades socioeconómicas y la reinterpretación de una unidad organizada del

ámbito bélico para referirse a un entorno delimitado en la economía agroganadera evidencian la flexibilidad semántica del euskera frente a préstamos latinos.

Por su parte, *merke* 'barato, económico' procede del latín *merce*(*m*) 'provisiones, alimentos' (DELB, *s.v. merke*). En este caso se observa un proceso de estrechamiento semántico con abstracción evaluativa, mediante el cual un término que designaba de manera general bienes de consumo pasó a referirse exclusivamente a la cualidad de bajo precio. La transformación demuestra la reinterpretación léxica y la focalización del significado en un rasgo económico concreto dentro del euskera.

Por último, *okela* 'carne' (EHH, *s.v. okela*) tiene su origen en el latín *buccella* 'bocadito de carne' (Núñez Astrain 2002: 36). En este caso se observa una ampliación semántica, ya que un término que designaba una porción concreta de carne pasa a referirse a la carne en general como categoría alimentaria, lo que muestra una reinterpretación del referente original en el contexto culinario y léxico del euskera.

El latín como lengua intermedia

En ciertos casos, el latín desempeñó el papel de lengua intermedia entre el griego y el euskera y actuó como canal para la transmisión de términos griegos al léxico vasco. Así, las palabras adoptadas en euskera presentan un doble origen: griego a través del latín.

En el ámbito religioso destaca *aingeru* 'ángel', que procede del latín *angelus* 'ángel' (Echenique Elizondo 2012: 88), forma tomada a su vez del griego ἄγγελος (*Dictionnaire étymologique de la langue latine*, en adelante *EM*, *s.v. angelus*), con el significado de "mensajero; enviado, nuncio; ángel; mensaje, noticia" (*Diccionario Manual Griego*, *Griego clásico-Español*, en adelante *DMG*, *s.v.* ἄγγελος). De manera análoga, *deabru* 'diablo' deriva del latín *diabolus* 'diablo' (Echenique Elizondo 2012: 88), cuyo origen se encuentra en el griego διάβολος, 'calumniador, detractor' (DMG, *s.v.* διάβολος, EM, *s.v. diabolus*). Otro ejemplo representativo es el término *apezpiku* 'obispo', que remonta al latín *episcopus* 'obispo' (DELB, *s.v. apezpiku*), préstamo del griego *ἐπίσκοπος*, 'guardián, obispo' (Montesdeoca Álamo 2022: 127), reflejando la transmisión de conceptos vinculados a la organización eclesiástica cristiana a través del latín.

Este mismo mecanismo se observa en otros ámbitos léxicos. Así, *angurri* 'sandía' procede del latín *anguria* 'sandía', tomado del griego ἀγγούριον 'cohombro, pepino' (DELB, *s.v. angurri*, *Diccionario de la lengua española*, *s.v. anguria*). Del mismo modo, el vocablo *eliza* 'iglesia' deriva del latín *ecclesia* 'iglesia' (DELB, *s.v. eliza*), que a su vez se remonta al griego *ἐκκλησία* 'asamblea' (DMG, *s.v.* ἐκκλησία), con una clara evolución semántica hacia el ámbito religioso. También *gisu* 'yeso' tiene su origen en el latín *gypsu*(*m*) 'yeso' (DELB, *s.v. gisu*), préstamo del griego γύψος 'yeso' (DMG, *s.v.* ἐκκλησία, EM, *s.v. gypsum*).

Por lo tanto, el latín funcionó no solo como lengua de contacto directo con el euskera, sino también como vehículo para la incorporación de léxico griego, lo que indica la inserción del euskera en redes de interacción lingüística y cultural de alcance mediterráneo.

Palabras híbridas

Los híbridos lingüísticos son unidades léxicas formadas mediante la combinación de elementos procedentes de lenguas distintas, integrados posteriormente en la lengua receptora (Perlin 2004: 331). En euskera se documentan varias palabras híbridas, creadas a través de la combinación de una base de origen latino con sufijos vascos. El proceso de integración morfológica por el cual estas bases léxicas latinas se ajustan a las estructuras del euskera permite la creación de nuevas unidades plenamente funcionales dentro del sistema lingüístico vasco, al tiempo que conserva la huella etimológica de su origen latino.

Un ejemplo claro es *apostolutza* 'apostolado' (EEH, *s.v. apostolutza*), formado a partir del préstamo *apostolu* 'apóstol' < lat. *apostolu*(*m*) 'apóstol' (DELB, *s.v. apostolu*, EEH, *s.v. apostolu*) y el sufijo vasco abstracto *-tza*[3], que en este caso es utilizado para formar sustantivos que denotan a una persona con una profesión o estatus determinado (Euskaltzaindia 2021: 96–97).

Además, *liburutegi* 'biblioteca' (EEH, *s.v. liburutegi*) se forma mediante la unión de *liburu* 'libro' < lat. *libru*(*m*) 'libro' (DELB, *s.v. liburu*) y el sufijo *-tegi*, que se considera uno de los principales sufijos creadores de sustantivos que indican lugar (Euskaltzaindia 2021: 130).

Otro ejemplo, *serorategi* 'convento de monjas o beaterio' (EEH, *s.v. serorategi*), surge de *serora* 'monja' < lat. *soror* 'hermana' (Echenique Elizondo 2012: 89), con el sufijo *-tegi*, que indica lugar (Euskaltzaindia 2021: 130).

Por añadidura, es crucial destacar la distinción entre los *préstamos lexicalizantes* y los *híbridos lingüísticos*. Los préstamos lexicalizantes se forman ocasionalmente a partir de elementos de origen exclusivamente extranjero, mientras que los híbridos lingüísticos se caracterizan por la combinación de un elemento autóctono y otro de procedencia externa (Sorbet 2014: 234). Un ejemplo es *makilatu* 'golpear' (EEH, *s.v. makilatu*), que se deriva de *makila* 'bastón, palo' < lat. *bac(c)illu(m)* 'bastoncillo, palito' (Mitxelena 1987, *s.v. makila*) y del sufijo verbal *-tu*, el único sufijo verbalizador del euskera, empleado para derivar verbos a partir de otras categorías léxicas, principalmente sustantivos y adjetivos. Desde el punto de vista etimológico, este sufijo procede del participio perfecto pasivo latino (*participium perfecti passivi*; Euskaltzaindia 2021: 177–178). En este caso,

[3] Para una descripción de otros usos y funciones del sufijo *-tza*, *cf*. Euskaltzaindia (2021: 114, 142).

ambos componentes son de origen latino, por lo que el término *makilatu* no puede considerarse un híbrido lingüístico *sensu stricto*.

El euskera incorporó elementos latinos mediante procesos morfológicos propios, en los que los sufijos vascos se añaden a bases léxicas de origen latino para formar unidades nuevas plenamente integradas en el sistema de la lengua. Este tipo de formación permitió ampliar el léxico a partir de material latino sin alterar las pautas gramaticales ni semánticas fundamentales del euskera.

Adaptación formal

La influencia del latín en el euskera no se limitó a la incorporación de vocabulario, sino que alcanzó también la esfera fonológica. Empero, esta adaptación no implicó una modificación estructural profunda del sistema sonoro vasco, sino más bien una integración que se acomodó al sistema fonológico preexistente. La fonología del euskera actuó como un sistema selectivo, que solamente permitía la entrada de sonidos latinos compatibles con su estructura; cuando un sonido no encajaba, la lengua vasca lo modificaba mediante procesos como la sonorización, la aspiración o la inserción de vocales protéticas, hasta integrarlo plenamente en su sistema sonoro. A continuación, se presentan algunos ejemplos que ilustran cómo las vocales y consonantes latinas se ajustaron a la fonología del euskera.

Vocales

Mientras que el latín clásico disponía de un sistema vocálico basado en la oposición de cantidad, con cinco vocales breves y cinco largas (Wolanin 2012: 33–36), el euskera integró los préstamos conforme a su propio sistema de cinco vocales: /a, e, i, o, u/, con base en el timbre vocálico (Igartua, Zabaltza 2012: 10; Oniga 2014: 18). Esta diferencia generó diversas adaptaciones.

En la capa más antigua de préstamos, las vocales breves latinas /ĭ/y/ŭ/ se conservaron como /i/y/u/, respectivamente. Este rasgo se observa en formas como eusk. *bike* ‘pez’ < lat. *pĭce*(*m*) ‘pez’, así como en eusk. *putzu* ‘pozo’ < lat. *pŭtĕus* ‘pozo’ (Múgica 1983: 102).

Las vocales largas latinas /ē, ī, ō, ū/ se integraron de manera regular como /e, i, o, u/ en euskera, aunque sin distinción cuantitativa. Ejemplos representativos de este proceso son eusk. *horma* ‘hielo, pared’ < lat. *fōrma*(*m*) ‘forma’ (Núñez Astrain 2002: 36) y eusk. *muru* ‘muro’ < lat. *mūru*(*m*) ‘muro’ (DELB, *s.v. muru*, Múgica 1983: 102).

En los préstamos incorporados en una fase más tardía, a través del latín vulgar o del romance temprano, se presenta un vocalismo de tipo románico. En es-

tos casos, la /ĭ/ breve aparece como /e/ y la /ŭ/ breve como /o/, como en eusk. *meza* ‘misa’ < lat. *mĭssa*(*m*) ‘misa’ o eusk. *hondo* ‘fondo’ < lat. *fŭndu*(*m*) ‘fondo’ (DELB, *s.v. meza, hondo*, Múgica 1983: 103). Esta diferencia cronológica permite distinguir estratos sucesivos de latinismos en función de su vocalismo.

Finalmente, en determinados contextos fonológicos se produjeron ajustes vocálicos condicionados por el entorno consonántico. Entre ellos destaca el fenómeno de la *prótesis vocálica* ante la /r/ inicial latina. Dado que en euskera las palabras no suelen comenzar por /r/, salvo en nombres propios y préstamos recientes, la adaptación de estos términos se realizó mediante la adición de una vocal protética, generalmente /a/o/e/ (Euskaltzaindia 2021: 203). Así, formas como eusk. *arruta* ‘ruta’ < lat. *ruta* ‘ruta’ y eusk. *errota* ‘rueda, molino’ < lat. *rota* ‘rueda’ (DELB, *s.v. arruta, errota*) ilustran la adecuación sistemática del material latino a las restricciones fonológicas propias del euskera.

Tras el análisis de la adaptación de las vocales al euskera, conviene ahora examinar cómo se integraron las consonantes latinas al sistema fonológico vasco.

Consonantes

Las oclusivas labiales /p/ y /b/ muestran un comportamiento sistemático en la adaptación de préstamos latinos. La /p/ inicial latina se sonorizó con frecuencia en /b/ en los estratos más antiguos, tal como se observa en eusk. *bake* ‘paz’ < lat. *pax* ‘paz’ (DVEF, *s.v. bake*). En cambio, las geminadas sonoras latinas, por ejemplo /b:/, se simplificaron en euskera como la oclusiva sorda /p/, hecho documentado en eusk. *zapatu* ‘sábado’ < lat. *sabbatu*(*m*) ‘sábado’ (Lakarra 2012a: 33).

La consonante <c> latina, pronunciada sistemáticamente como /k/ (Cser 2016: 11), se mantuvo en gran medida en los préstamos más antiguos, como en eusk. *bake* ‘paz’ < lat. *pax* ‘paz’ (DVEF, *s.v. bake*, Núñez Astrain 2002: 36). No obstante, la /k/ inicial se sonorizó en /g/ en ciertos contextos. A saber, eusk. *gauza* ‘cosa’ < lat. *causa*(*m*) ‘cosa’ (EHHA). En incorporaciones más tardías, la /k/ ante /e/ e /i/ evolucionó hacia una sibilante dental /s̪/, representada gráficamente por <z>, según se constata en eusk. *zeru* ‘cielo’ < lat. *caelu*(*m*) ‘cielo’ (Andrés Díaz 2013: 123; Ortuño Arregui 2015: 71).

En el ámbito de las dentales, la consonante /d/ tendió a conservarse, como en eusk. *aditu* ‘oír’ < lat. *audit*(*u*)*m* ‘oído, escuchado’ (EHHA), mientras que la /t/ mostró una marcada inclinación hacia la sonorización. La *t-* inicial latina pasó con frecuencia a *d-*, fenómeno bien atestiguado en eusk. *denbora* ‘tiempo’ < lat. *tempora* ‘tiempo’ (DELB, *s.v. denbora*).

El tratamiento de la *f-* inicial latina reflejó la ausencia del fonema /f/ en el euskera antiguo (Lapesa 1981: 38). Esta consonante se adaptó mediante distintos mecanismos, entre ellos la aspiración, como en eusk. *horma* ‘hielo, pared’ < lat. *forma*(*m*) ‘forma’ (Núñez Astrain 2002: 36), o la sustitución por una labial, como

ocurre en eusk. *besta* 'fiesta' < lat. *festa*(*m*) (Múgica 1983: 102) y eusk. *biku*/*piko* 'higo' < lat. *ficus* 'higo' (Iribarren Argaiz 1993: 403).

En cuanto a las laterales, la /l/ intervocálica evolucionó regularmente a /r/, tal como reflejan eusk. *zeru* 'cielo' < lat. *caelu*(*m*) 'cielo' (Ortuño Arregui 2015: 71) y eusk. *gura* 'deseo' < lat. *gula* 'garganta' (DELB, *s.v. gura*, DILE, *s.v. gula*). Por el contrario, la lateral geminada /l:/ se simplificó en una /l/, como en eusk. *gaztelu* 'castillo' < lat. *castellu*(*m*) 'castillo' (Múgica 1983: 110). Un patrón paralelo se observa en las nasales: la /n/ intervocálica tendió a desaparecer o a aspirarse[4], como en eusk. *ahate* 'pato' < lat. *anate*(*m*) 'pato' (EHHA) y eusk. *harea* 'arena' < lat. *arena* 'arena' (Lakarra 2012b: 655), mientras que la nasal geminada /n:/ se redujo a una /n/ simple, según muestra eusk. *anoa* 'la cantidad de alimento para un periodo de tiempo determinado' < lat. *annona* 'cosecha anual' (DELB, *s.v. anoa*, DILE, *s.v. annona*, EEH, *s.v. anoa*).

En relación con las vibrantes, como se ha mencionado anteriormente, el euskera generalmente no admite palabras con <r> en posición inicial. Como consecuencia, los préstamos latinos incorporaron una vocal protética y; además, duplicaron gráficamente la <r> para conservar el valor vibrante /r/, dado que la <r> intervocálica representa en euskera el sonido percusivo /ɾ/ (Euskaltzaindia 1998: 807; Szałek 2015: 153). Este proceso se observa en eusk. *errota* 'rueda, molino' < lat. *rota* (DELB, *s.v. errota*).

Por último, la /s/ latina se adaptó predominantemente como la sibilante dental /s̪/ (Andrés Díaz 2013: 123), tal como reflejan eusk. *gauza* 'cosa' < lat. *causa*(*m*) y eusk. *gerezi* 'cereza' < lat. *ceresa* (EHHA). En cambio, eusk. *gorputz* < lat. *corpus* (DELB, *s.v. gorputz*) ejemplifica la adaptación de /s/ al fonema africado /t̪s̪/, representado mediante el grafema <tz> (Urquizu Sarasua 2013: 89).

Conclusiones

El análisis realizado evidencia que el contacto prolongado con el latín tuvo un impacto significativo en la configuración del léxico vasco, tanto a nivel semántico como formal. La incorporación de préstamos latinos se concentró en ámbitos clave como la naturaleza y entorno, los objetos y construcciones, la religión y espiritualidad, como resultado de la introducción de innovaciones culturales, técnicas y religiosas. Los préstamos experimentaron procesos de adaptación semántica, que incluyeron ampliación, restricción y especialización de significados, lo que permitió que el euskera integrara conceptos ajenos sin alterar su estructura interna.

[4] La realización del fonema /h/ presenta variación dialectal en euskera: en los dialectos continentales (vascofranceses) se pronuncia como aspirada, mientras que en los dialectos peninsulares ha desaparecido y es muda (Andrés Díaz 2013: 123).

Además, el latín actuó como lengua intermedia para la transmisión de términos griegos, de modo que el euskera se integró en redes lingüísticas de mayor alcance cultural y geográfico. La formación de palabras híbridas mediante sufijos vascos demuestra la capacidad del euskera para expandir su léxico a partir de material extranjero y conservar la coherencia morfológica y fonológica del idioma. Del mismo modo, la adaptación formal de vocales y consonantes latinas ilustra la flexibilidad fonológica del euskera, que integró sonidos externos mediante procesos internos como sonorización, aspiración y adición de vocales protéticas.

La influencia latina no solo amplió el vocabulario, sino que contribuyó al desarrollo histórico y funcional de la lengua vasca. Por consiguiente, creó un marco conceptual sólido que servirá como referencia para futuras investigaciones sobre contacto lingüístico y evolución léxica.

Bibliografía

Abaitua Odriozola, J.K. (2017). *La historia interna de la vasconización tardía: préstamos y neologismos*. In: E. Ramos Remedios, A. Ros Cubas (eds.). *Onomastika, hizkuntza eta historia / Onomástica, lengua e historia*. San Sebastián: Onomastika Elkartea / Sociedad Vasca de Onomástica. 293–314.

Andrés Díaz, R. de (2013). *Gramática comparada de las lenguas ibéricas*. Gijón: Ediciones Trea.

Beltrán Lloris, F. (2011). Lengua e identidad en la Hispania romana. *Palaeohispanica* 11. 19–59. https://doi.org/10.36707/palaeohispanica.v0i11.75

Blasetti Fantauzzi, C. (2023). *Romanizzazione, sviluppo urbano, municipalizzazione. Osservazioni sulla struttura urbana dei municipia italici del Sannio nella tarda repubblica*. In: A. Dan, E. Castro-Páez, S. De Vincenzo, C. Blasetti Fantauzzi, F. Dupont, A. Grandazzi, G. Cruz Andreotti (eds.). *Les concepts en sciences de l'Antiquité: mode d'emploi. Chronique 2023 – Ethnogenèses romaines, Dialogues d'histoire ancienne* 49. 356–400. https://doi.org/10.3917/dha.491.0269

Bloomfield, L. (1933). *Language*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Collins, R. (1986). *The Basques*. Oxford: Blackwell.

Coyos Etxebarne, J.B. (2021). Euskara batua eta euskalkiak Ipar Euskal Herrian: Pertzepziozko dialektologian oinarritua den inkestaren bigarren zatia. *Euskera Ikerketa Aldizkaria* 2(64). 255–290. https://doi.org/10.59866/eia.v2i64.56

Cser, A. (2016). *Aspects of the Phonology and Morphology of Classical Latin*. *Akadémiai doktori értekezés* (doctoral dissertation). Budapest.

Diccionario Ilustrado Latino-Español / Español-Latino. (1982). V. García de Diego (ed.), J.M. Mir (dir.). 15th ed. Barcelona: Vox Editorial. (DILE)

Diccionario Manual Griego. Griego clásico-Español. (2005). Barcelona: Vox Editorial. (DMG).

Diccionario vasco-español-francés. (1905). R.M. de Azkue (ed.). Bilbao: Dirección del autor. (DVEF).

Dictionnaire étymologique de la langue basque. (2021). M. Morvan (ed.). Bayonne: UMR 5478 du CNRS. (DELB).

Dictionnaire étymologique de la langue latine. (1932). A. Ernout, A. Meillet (eds.). Paris: Klincksieck. (EM).

Echenique Elizondo, M.T. (1987). *Historia lingüística vascorománica.* Madrid: Ediciones Paraninfo.

Echenique Elizondo, M.T. (2012). *Euskera y románico: su contacto ininterrumpido a través de la historia*. In: I. Igartua (ed.). *Euskara eta inguruko hizkuntzak historian zehar*. Vitoria-Gasteiz: Eusko Jaurlaritza - Gobierno Vasco. 85–102.

Encyklopedia językoznawstwa ogólnego. (1999). K. Polański (ed.). 2nd ed. Wrocław: Ossolineum.

Etchamendy, A., Davant, D., Davant, F., Courtois, R. (2023). *L'origine de la langue basque.* Paris: L'Harmattan.
Euskaltzaindia. *Egungo Euskararen Hiztegia*. https://www.ehu.eus/eeh/ (14.12.2025). (EEH).
Euskaltzaindia. (1998). *Euskara batuaren ahoskera zaindua*. Bilbao: Euskaltzaindia.
Euskaltzaindia. (2021). *Euskararen Gramatika*. Bilbao: Euskaltzaindia.
Euskaltzaindia. *Euskararen Herri Hizkeren Atlasa*. https://www.euskaltzaindia.eus/index.php?option=com_content&view=article&id=565&Itemid=466&lang=eu (13.12.2025). (EHHA).
Forni, G. (2013). Evidence for Basque as an Indo-European language. *The Journal of Indo-European Studies* 41(1–2). 1–142.
Gorrochategui, J. (2000). La romanización del País Vasco: aspectos lingüísticos. *Bitarte* 22. 87–106.
Haritschelhar Duhalde, J. (2010). Gerla Zibila: Iparraldeko ikuspegia. *Euskera Ikerketa Aldizkaria* 2(54). 991–1026. https://doi.org/10.59866/eia.v2i54.230
Haverfield, F. (1915). *The Romanization of Roman Britain.* 3rd ed. Oxford: Clarendon Press.
Herrera Rando, J. (2015). Cultura epigráfica y romanización en el ámbito ibérico meridional. *Palaeohispanica* 15. 57–86. https://doi.org/10.36707/palaeohispanica.v0i15.38
Humboldt, W. von (1821). *Prüfung der Untersuchungen über die Urbewohner Hispaniens vermittelst der Vaskischen Sprache.* Berlin: Ferdinand Dümmler.
Igartua, I., Zabaltza, X. (2012). *Euskararen historia laburra. Breve historia de la lengua vasca. A Brief History of the Basque Language.* San Sebastián–Donostia: Etxepare Euskal Institutua.
Igartua, I., Zabaltza, X. (2021). *Euskara. La lengua vasca.* Donostia–San Sebastián: Etxepare Euskal Institutua.
Iribarren Argaiz, M.C. (1993). La influencia del sustrato euskera en hispano-romance. *Fontes Linguae Vasconum: Studia et Documenta* 25(64). 385–414. https://doi.org/10.35462/flv64.3
Jimeno Aranguren, R. (2007). *Nafarroako Foru Zuzenbidearen irudiak: herri aldarrikapenetik egungo ahanzturara.* Bilbao: UPV/EHU.
Lakarra, J.A. (2012a). *Mailegaketa eta berreraiketa euskararen historiaurrearen ikerketan*. In: I. Igartua (ed.). *Euskara eta inguruko hizkuntzak historian zehar*. Vitoria-Gasteiz: Eusko Jaurlaritza - Gobierno Vasco. 17–74.
Lakarra, J.A. (2012b). *Teoría de la raíz monosilábica y reconstrucción del protovasco: algunos aspectos y consecuencias*. In: J.A. Lakarra, J. Gorrochategui, B. Urgell (eds.). *II Congreso de la Cátedra Luis Michelena*. Vitoria-Gasteiz: UPV/EHU. 651–699.
Lapesa, R. (1981). *Historia de la lengua española.* Madrid: Gredos.
Majewicz, A.F. (1989). *Języki świata i ich klasyfikowanie.* Warszawa: PWN.
Martínez-Areta, M. (2022). Latin and Romance influence on the Basque verbal morphosyntax. *Journal of Language Contact* 14(3). 497–523. https://doi.org/10.1163/19552629-14030001
Michelena, L. (1977). *El largo y difícil camino del euskara*. In: M. de Ugalde (ed.). *El libro blanco del euskara*. Bilbao: Euskaltzaindia. 15–29.
Michelena, L. (1984). Romanización y lengua vasca. *Fontes Linguae Vasconum* 44. 189–198. https://doi.org/10.35462/flv44.1
Mitxelena, K. (1987). *Orotariko Euskal Hiztegia* / *Diccionario general vasco*. Bilbao: Euskaltzaindia.
Modrzewska-Pianetti, I. (2021). *El papel de la Bahía de Mazarrón (Murcia) en los contactos comerciales mediterráneos en época romana*. In: A. Grzelak-Krzymianowska, M.J. Woźniak (eds.). *Rzym a Półwysep Iberyjski. Inspiracje i powiązania na przestrzeni dziejów / Roma y la Península Ibérica. Inspiraciones y vinculaciones a través de los siglos.* Łódź–Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. 343–361. https://doi.org/10.18778/8220-421-6.18
Moncunill, N. (2022). From Iberians to Romans: The Latinization of Iberian Onomastics through Latin Epigraphic Evidence. *Phoenix* 73. 134–163. https://doi.org/10.1353/phx.2019.0044
Montesdeoca Álamo, J.F. (2022). Análisis de la lengua latina en la bula pontificia donde se nombra obispo auxiliar a S.E. Monseñor Cristóbal Déniz. *Almogaren* 70. 123–134.

Mrozewicz, L. (1982). *Die Entwicklung der Munizipalverfassung und Fortschritte in der Romanisierung in Moesia Inferior.* Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
Mrozewicz, L. (2017). Romanisierung als Integrationsfaktor des Imperium Romanum. *Studia Europaea Gnesnensia* 16(16). 281–293. https://doi.org/10.14746/seg.2017.16.14
Múgica, L.M. (1983). El vocalismo en préstamos latinos al euskara. *Fontes Linguae Vasconum* 41–42. 97–125. https://doi.org/10.35462/flv41-42.4
Núñez Astrain, L. (2004). *El euskera arcaico: extensión y parentescos.* 2nd ed. Tafalla: Txalaparta.
Oniga, R. (2014). *Latin: A Linguistic Introduction*. Trans. N. Schifano. Oxford: Oxford University Press.
Ortuño Arregui, M. (2015). La influencia del latín en el Euskera. *ArtyHum: Revista Digital de Artes y Humanidades* 15. 68–76.
Perlin, J. (2004). *Metodologia językoznawstwa diachronicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
Pichon, B. (2009). Formes et rythmes de la romanisation dans l'ouest de la Gaule Belgique. *Pallas. Revue d'études antiques*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 317–350. https://doi.org/10.4000/pallas.1873
Ratomska, L., Boryssevitch, I., Zgourovska, Y. (2014). Le mystère de la langue basque. *Visnyk Dnipropetrovs'koho Universytetu imeni Al'freda Nobelia. Serija "Filolohični nauky"* 2(8). 186–191.
Real Academia Española. (2025). *Diccionario de la lengua española*. 23rd ed., version 23.8.1. https://dle.rae.es (15.12.2025).
Rodrigo Requena, E., Romaní Sala, N. (2022). The Roman conquest of Hispania Citerior. Strategies and archaeological evidence in the north-eastern peninsular area (II-I BCE): the examples of Puig Castellar of Biosca and Can Tacó (Catalonia, Spain). *Collectanea Philologica* 25. 149–169. https://doi.org/10.18778/1733-0319.25.11
Rohlfs, G. (1933). La influencia latina en la lengua y cultura vascas. *Revista Internacional de los Estudios Vascos (RIEV)* 24(3). 323–348.
Sorbet, P. (2014). *Hacia una nueva categoría de préstamos léxicos*. In: J. Pawlik, J. Szałek (eds.). *Lingüística hispánica en Polonia: líneas de investigación*. 227–235.
Szałek, J. (2015). ¿Cómo adquirir con más facilidad la base de articulación española? Entre la teoría y la práctica. *Itinerarios* 22. 143–156.
Totoricagüena, G., Urrutia, I. (eds.). (2008). *The Legal Status of the Basque Language Today: One language, Three administrations, Seven Different Geographies and a Diaspora.* Bilbao: Eusko Ikaskuntza.
Trask, L.R. (1997). *History of Basque.* London–New York: Routledge.
Urquizu Sarasua, P. (2013). *Gramática de la lengua vasca*. Madrid: UNED.
Vennemann, T. (2003). *Europa Vasconica – Europa Semitica.* Berlin–New York: Walter de Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110905700
Wolanin, H. (2012). *Gramatyka opisowa klasycznej łaciny w ujęciu strukturalnym*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński. https://doi.org/10.12797/9788376386034

Sandra Waleszkiewicz holds an MA in Hispanic Studies from Maria Curie-Skłodowska University in Lublin. Her research focuses on the Basque language, particularly its relationship with Spanish and its translation into Polish. Her most recent publication appear in *Retos traductológicos del hispanismo* (P. Sorbet, V. Del Valle Cacela 2025 (eds.), 2025) and in *Między polityką a językiem* (A. Kaganiec-Kamieńska, E. Stala, B. Dondelewski (eds.), 2026). She has presented her research at international conferences, including *Rzym a Półwysep Iberyjski V: Różnorodność relacji od starożytności po współczesność* (University of Lodz, 2025).

e-mail: s.waleszkiewicz@o2.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 255–275

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.14

VARIA GRAECA ET LATINA

Katarzyna CHIŻYŃSKA
Uniwersytet Łódzki
https://orcid.org/0009-0008-7617-293X

ZABÓJSTWO W TRAGEDII GRECKIEJ V WIEKU P.N.E. W KONTEKŚCIE WSPÓŁCZESNYCH ZAGADNIEŃ KRYMINALISTYCZNYCH: ZBRODNIA ORESTESA

MURDER IN A GREEK TRAGEDY FROM THE 5TH CENTURY BC IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY CRIMINALISTIC ISSUES: CRIME OF ORESTES

The aim of this article is to demonstrate how a literary work based on a myth, in which a crime serves as a plot element, can provide a basis for criminalistic analysis. Mythological material was quite flexible, allowing playwrights to alter specific elements of the story to broaden the interpretive possibilities of the events described. The best example of such freedom enjoyed by ancient poets can be found in the myth of the House of Atreus, adapted into plays by Aeschylus, Sophocles, and Euripides. The part of this story concerning Orestes' crime, as portrayed by three authors in several different plays, provides abundant material for interpreting the myth, not only from a cultural or religious perspective, but also from a less obvious criminalistic perspective. Both provisions of the Criminal Code and questions posed by contemporary profilers and psychologists can be applied to the analysis of various aspects of the myth.

Keywords: Greek tragedy, Orestes, murder, true crime, criminology
Słowa klucze: tragedia grecka, Orestes, zabójstwo, true crime, kryminologia

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 15.03.2026. Verified: 18.03.2026. Revised: 30.05.2026. Accepted: 05.06.2026.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Celem artykułu jest pokazanie, jak utwór literacki oparty na opowieści mitycznej, której elementem fabularnym jest zbrodnia, może stanowić podstawę do rozważań kryminalistycznych. Mit stanowiący kanwę tekstu literackiego, zwłaszcza dramatu, zyskuje nowy wymiar, a jego linia fabularna i akcja stają się bogatsze i bardziej precyzyjne. Autor utworu musi bowiem dookreślić, lub nawet zreinterpretować elementy mitu, aby stworzyć składniki jakościowe dramatu, które zdefiniował Arystoteles w *Poetyce* (*cf*. 1449b, 21-1450a, 20): fabułę (μῦθος), akcję (πρᾶξις), charaktery (ἤθη), ich sposób myślenia (διάνοια) oraz wysłowienie (λέξις). W przypadku dramatu wyjątkowo ważnym elementem jest wysłowienie, ponieważ bohaterowie i ich sposób myślenia wyraża się głównie poprzez dialogi, a sam gatunek dramatyczny realizuje się właśnie „przez postacie działające".

Punktem kulminacyjnym wielu zachowanych tragedii greckich epoki klasycznej jest zabójstwo, często popełniane na członku najbliższej rodziny (*Siedmiu przeciw Tebom*, *Agamemnon* i *Ofiarnice* Ajschylosa, *Medea*, *Oszalały Herakles*, *Bachantki* czy *Elektra* Eurypidesa) lub też konsekwencje takiego zabójstwa (*Eumenidy* Ajschylosa, *Król Edyp* Sofoklesa, *Orestes* Eurypidesa). Sprawcami kierują różne motywy, które można rozpoznać analizując wykorzystane przez autorów mity, na których opierają się wszystkie zachowane tragedie z wyjątkiem *Persów* Ajschylosa. Materia mitologiczna była dość elastyczna, tak więc dramaturdzy mogli zmieniać poszczególne elementy historii, aby poszerzyć możliwości interpretacyjne opisanych wydarzeń.

Najlepszym przykładem takiej wolności starożytnych twórców jest mit o rodzie Atrydów, ponieważ sięgnęli po niego wszyscy trzej najwięksi dramaturdzy greccy, a ich teksty zachowały się. Kolejne utwory o Atrydach wprowadzają nowy kontekst interpretacyjny, lub/i akcentują różne aspekty historii, chociaż jej główne elementy fabularne nie ulegają zmianie. Niezmiennymi wydarzeniami jest poświęcenie (lub decyzja o poświęceniu) Ifigenii przez jej ojca Agamemnona, następnie zabójstwo Agamemnona dokonane przez jego żonę i matkę Ifigenii – Klitajmestrę (a także przez Ajgistosa), dalej, powrót Orestesa do rodzinnego domu po latach i dokonanie zemsty na zabójcach ojca, przy mniejszym lub większym udziale siostry Elektry.

Ogromną popularnością wśród tragików cieszyła się zwłaszcza ta część historii, w której przedstawiono zemstę Orestesa na matce i konsekwencje tego czynu. Swojej interpretacji historii dokonali wszyscy najwięksi poeci dramatyczni epoki klasycznej, a informacje o zbrodni Orestesa zachowały się aż w pięciu utworach, chociaż nie we wszystkich czyn Orestesa jest motorem akcji. Do utworów tych należą druga i trzecia część *Orestei* Ajschylosa: *Ofiarnice* i *Eumenidy*, *Elektra* Sofoklesa, a także trzy sztuki Eurypidesa: *Elektra*, *Orestes* oraz *Ifigenia w Taurydzie*. Dramaty te reprezentują dwa gatunki dramatyczne: tragedię i Eurypidejską tragikomedię (*cf*. Czerwińska 2015).

Nowe wersje jednego mitu nabywały dodatkowe elementy fabuły i akcji, a tym samym pozwalały lepiej zrozumieć przedstawioną historię, wniknąć w psy-

chikę bohaterów, poznać ich motywacje oraz konsekwencje ich działań. Kolejne starożytne wersje mitu, często bogatsze o nowe wątki, zaprezentowane w różnych konwencjach, a także przedstawienie tych samych postaci pod różnym kątem zaowocowało powstaniem licznych reinterpretacji starożytnych sztuk przez nowożytnych dramaturgów (*Muchy* Jeana Paula Sartre'a z 1943, *Elektra* Jeana Giraudoux z 1937 czy *Żałoba przystoi Elektrze* Eugene'a O'Neilla z 1931 roku) oraz wielu prac komparatystycznych (Komorowska 2017; Wikarjak 2005). W artykule rozważaniom podlegają jednak jedynie te wersje mitu, które zachowały się w dramacie greckim V wieku p.n.e. Moim celem nie jest ich ponowna interpretacja, dlatego pomijam dogłębną analizę sztuk, a jedynie ogólnie wyjaśniam podobieństwa i różnice pomiędzy poszczególnymi wersjami mitu w takim stopniu, w jakim jest to potrzebne dla kontekstu samej zbrodni Orestesa.

Starożytne mity zajęły niezwykle ważne miejsce w kulturze, między innymi właśnie za sprawą dramatów starożytnych, stając się nie tylko literackim punktem odniesienia, ale także podwaliną analiz psychologicznych. Analizy te dotyczą zwłaszcza zbrodni oraz motywacji sprawcy. Opisane w tragediach zabójstwa umożliwiają dyskusję na temat okoliczności, powodów i konsekwencji przedstawionych tam czynów, stanowiąc tym samym materiał do rozważań kryminalistycznych. Analizując greckie tragedie można dywagować na temat klasyfikacji opisanych tam zbrodni, używając kategorii stosowanych we współczesnej kryminologii i prawie. Zabójstwo Lajosa na przykład można uznać za zbrodnię w afekcie, ponieważ Edyp działał w gniewie, a zbrodnia nie była planowana, czyn Heraklesa, który zamordował swoją rodzinę, można uznać za efekt niepoczytalności sprawcy, a zabójstwo dzieci Medei przez własną matkę można rozpatrywać w kategoriach zemsty na Jazonie, lub umieścić w kontekście często wspominanego współcześnie samobójstwa rozszerzonego.

Opis zabójstwa Klitajmestry i Ajgistosa jest wyjątkowo interesujący w kontekście kryminalistycznym, ponieważ czyn Orestesa został przedstawiony w kilku różnych utworach, w których inaczej zostały rozłożone punkty ciężkości akcji. Zestawianie pochodzących ze starożytności opisów morderstw pozwala wskazać elementy wspólne i różnice w przebiegu zbrodni, a tym samym najpełniej odpowiedzieć na pytania stawiane przez analizę kryminalistyczną.

Reakcja człowieka na śmierć, zwłaszcza tę, którą uważano za nienaturalną, a także zbrodnia i psychika zbrodniarza od zawsze fascynowała ludzi. Motyw śmierci, zbrodni i kary wykorzystywany był przez pisarzy wszystkich epok, od czasów starożytnych. Elementy te można znaleźć już w *Eposie o Gilgameszu*, epice Homera czy tekstach biblijnych.

Fascynacja zbrodnią i zbrodniarzami w kulturze współczesnej jest bardziej widoczna niż w epokach wcześniejszych, ponieważ materiały dotyczące zbrodni są powszechnie dostępne, głównie za sprawą Internetu. Współczesne media, zwłaszcza Internet, zajmują istotne miejsce w pop-kulturze i odgrywają ważną rolę w kształtowaniu społecznych postaw oraz percepcji określonych zjawisk.

W ostatnich latach coraz większe zainteresowanie budzą treści z gatunku *true crime*[1], które koncentrują się na analizie rzeczywistych przestępstw. Treści te często są podawane w sposób uproszczony, pomijający negatywne efekty działań przestępczych, a sprawcy zbrodni przedstawiani są w sposób podobny do fikcyjnych filmowych charakterów. Tego rodzaju narracja sprzyja humanizacji, a nawet idealizacji sprawców, co prowadzi często do zjawiska nazywanego „romantyzacją zbrodni". Sposób narracji w materiałach *true crime* angażuje emocjonalnie, może budzić fascynację sprawcą i czasami pozwala zobaczyć go jako postać tragiczną, której działania były w pewnym stopniu usprawiedliwione (*cf.* Perchtold-Stefan, Rominger, Ceh, Sattler, Veit, Fink 2025; Nowak, Łukasiak 2021).

Nasilona obecność treści z gatunku *true crime* w mediach ma także swoją drugą stronę. Łatwość dostępu do materiałów przedstawiających szczegóły przestępstw powoduje, że powszechnie wzrasta zainteresowanie zagadnieniami związanymi z psychologią zbrodni, prewencją, penalizacją czy prowadzeniem śledztw. Tym samym wiedza konsumentów tego rodzaju materiałów na temat technik kryminalistycznych, psychiatrii czy sądownictwa jest dużo większa niż wtedy, kiedy społeczeństwo informacje o przestępstwach czerpało głównie z telewizyjnych kronik kryminalnych. Poza amatorskimi materiałami audio i video dostępnymi w różnych serwisach internetowych, istnieje też ogrom treści przygotowywanych przez specjalistów, w których zawodowcy, na przykład profilerzy kryminalni, tłumaczą tajniki rzeczywistych spraw i analizują obszerne akta sądowe[2].

To wszystko sprawia, że zainteresowanie rzeczywistymi sprawami kryminalnymi, zwłaszcza zabójstwami, wzrasta. Zainteresowanie to zatacza szerokie kręgi, i przyjmuje także formę dyskursu historycznego, który sięga aż do starożytnej Grecji i Rzymu. Istnieją oczywiście publikacje naukowe dotyczące zabójstw i zabójców w antyku (Touwaide 2015), a także prace częściowo poświęcone porównaniu starożytnych i nowożytnych sprawców zbrodni (Felton 2021), jednak największa ilość treści na ten temat pochodzi ze źródeł internetowych, mających na celu przyciągniecie uwagi odbiorcy krótką, często szokującą formą[3]. Można jednak znaleźć także wiele materiałów przygotowywanych rzetelnie przez zespo-

---

[1] Angielski termin *true crime* nie ma dobrego odpowiednika w języku polskim. Oznacza wszelkie materiały dotyczące realnych spraw kryminalnych, w odróżnieniu od historii fikcyjnych.

Wszystkie terminy i cytaty z tekstów anglojęzycznych podaję we własnym przekładzie.

[2] Przykładem takich materiałów może być podcast Real Crime Profile (prowadzony między innymi przez Jima Clemente, byłego profilera FBI oraz Laurę Richards, analityka zachowań przestępczych i byłego pracownika Scotland Yardu), a także liczne kanały You Tube, na przykład: Profiling with Pat Brown (którego twórcą jest profiler kryminalny Pat Brown) czy kanał Dr. Grande (prowadzony przez psychologa i terapeutę Todda Grande, który analizuje sprawy kryminalne, omawiając czynniki psychologiczne mogące mieć wpływ na zachowanie sprawców).

[3] Do takich treści należą materiały ze strony *Ancient Origins*, na przykład tekst Theodora Karasavvasa zatytułowany Top 10 Infamous Serial Killers from Ancient History.

ły ludzi mających doświadczenie w prowadzeniu badań naukowych[4]. Zainteresowanie antykiem przez pryzmat *true crime* widać także na forach internetowych, których użytkownicy wymieniają się wiedzą na temat starożytnych zbrodni[5].

Jedną z informacji, która jest znana miłośnikom treści *true crime*, a także kryminałów, są podstawowe pytania, które musi zadać każdy śledczy, który przystępuje do pracy nad sprawą kryminalną. Pytania te noszą nazwę *six W's of Investigation* (sześć W śledztwa), czyli *what, why, who, when, where* i *how* (czyli: co, dlaczego, kto, kiedy, gdzie i jak). Lepiej znana jest ich szersza wersja, zawierająca osobne pytanie o narzędzie zbrodni, nazywana *seven golden questions* (siedem złotych pytań). Pełna wersja zagadek, które stają przed każdym śledczym, w języku polskim brzmi:

1. Co się wydarzyło?
2. Gdzie się to wydarzyło?
3. Kiedy nastąpiło zdarzenie?
4. Czym posłużył się sprawca?
5. Dlaczego zaistniało zdarzenie?
6. Jaki był przebieg?
7. Kto jest sprawcą? (Maj 2011; Kozdrowski 2015: 59).

Prowadzący dochodzenie szukają odpowiedzi na siedem pytań śledczych, aby zbudować pełny obraz sytuacji. Jeśli uda się odpowiedzieć na te pytania, uzyskuje się wiedzę na temat wszystkich okoliczności przestępstwa. Wiedza ta jest potrzebna do postawienia sprawcy przed sądem i wyznaczenia mu odpowiedniej kary za popełniony czyn.

Pytania te są jednak przydatne nie tylko śledczym i sędziom, ale służą również twórcom historii fikcyjnych, np. literackich lub filmowych, zawsze kiedy elementem fabuły jest jakieś zdarzenie o charakterze przestępczym. Autor rozpoczynający prace nad utworem musi odpowiedzieć sobie na te pytania, i na podstawie udzielonych odpowiedzi skonstruować fabułę.

---

[4] Bogaty w informacje materiał zatytułowany *Serial Killers of Ancient Greece* znajduje się na przykład na kanale ASMR Historian.

[5] Jednym z najpopularniejszych serwisów jest Reddit, którego użytkownicy prowadzą dyskusje na różnorodne tematy i wymieniają się linkami do informacji zamieszczonych w Internecie. Można tam znaleźć liczne wątki dotyczące antyku, na przykład:

– Are there any records of serial killers in ancient times? If so, how were they found out and how were they dealt with? (Czy istnieją wzmianki o seryjnych mordercach w starożytności? Jeśli tak, to w jaki sposób ich wykrywano i jak z nimi postępowano?);

– How did Ancient Greece and Rome deal with homicide? (Jak w starożytnej Grecji i Rzymie traktowano zabójstwa?);

– Was there any equivalent to a homicide detective in ancient Greek and Roman times? Are there any surviving detective stories from those times? (Czy w starożytnej Grecji i Rzymie istniała profesja odpowiadająca dzisiejszemu detektywowi zajmującemu się sprawami zabójstw? Czy zachowały się jakieś opowieści detektywistyczne z tamtych czasów?);

– Why is parricide such a common theme in mythology? (Dlaczego zabójstwo rodziców jest tak częstym motywem w mitologii?).

Kiedy autor, tak jak twórca tragedii starożytnej, pracuje na materii mitycznej, dokładne odpowiedzi na większość z tych pytań oferuje już sam mit. Porównanie poszczególnych utworów starożytnych, opartych na tym samym micie, prezentuje jednak dużą dowolność w rozłożeniu akcentów i budowaniu akcji. Twórca starożytny mógł korzystać z mniej znanych wersji mitu, ale także w pewnym stopniu modyfikować okoliczności zaistniałych wydarzeń, dodawać nowe postacie, czy zmieniać motywacje sprawcy.

Opowieść o morderstwie dokonanym przez Orestesa, z uwagi na to, że została przedstawiona przez wszystkich trzech poetów tragicznych epoki klasycznej, stanowi bogaty materiał do rozważań kryminalistycznych, ponieważ dostarcza dużą liczbę wariacji, które mogą wpłynąć na różną ocenę samego czynu oraz jego sprawcy. Lektura kolejnych dramatów dotyczących zabójstwa Klitajmestry przez syna stwarza szerokie pole do analizy wszystkich aspektów zbrodni i do dyskusji nad zagadnieniami właściwymi współczesnej kryminologii, a także legislacji.

Odpowiedzi na wszystkie siedem pytań w kontekście konkretnych utworów pozwala wyraźnie zobaczyć, jakie zmiany wprowadzili poszczególni poeci do materii mitu, a które jego elementy pozostały niezmienne.

Pytanie numer 1: Co? Co się wydarzyło?

Punktem stałym w każdej wersji historii Orestesa jest zabójstwo dokonane na Klitajmestrze: matkobójstwo dokonane w zemście za śmierć ojca. Ofiarą pada także Ajgistos, który pomógł Klitajmestrze w zgładzeniu Agamemnona i zajął jego miejsce[6]. Nie ma wątpliwości, co do tego „co się wydarzyło", ponieważ w kilku sztukach ważnym elementem akcji są przygotowania do zbrodni, a następnie także sama zbrodnia. Ponadto w kilku miejscach dramatów sprawca zapowiada swój czyn lub *post factum* potwierdza jego dokonanie.

U Ajschylosa Orestes mówi do Elektry i Chóru:

> Za znieważenie ojca więc zapłaci (*sc*. Klitajmestra – K.Ch.)
> Z pomocą bogów,
> Z pomocą rąk naszych.
> Gdy ją zabiję, mogę potem umrzeć! (Ajschylos, *Ofiarnice* 435-438)[7].

Potwierdzenie znajduje się również w trzeciej części *Orestei* – *Eumenidach*, gdzie Orestes przyznaje:

> Zabiłem matkę, temu nie zaprzeczę,
> by tym zabójstwem pomścić mego ojca (Ajschylos, *Eumenidy* 463-464).

[6] Mit w formie przedstawionej w dramacie greckim epoki klasycznej jest już obecny w epice i liryce archaicznej, chociaż w utworach epickich można znaleźć nieco inną wersję historii (Chodkowski 2012: 291–297).

[7] Wszystkie cytaty z dramatów Ajschylosa podaję w przekładzie R.R. Chodkowskiego.

O zbrodni po jej dokonaniu, mówi już z zaświatów nawet sama ofiara, Duch Klitajmestry:

(…) z ręki bliskich cios mnie straszny spotkał.
Żaden w obronie bóg za mną nie staje,
By śmierć mą pomścić na zabójcy matki (Ajschylos, *Eumenidy* 100-102).

U Sofoklesa z kolei sam Orestes, stojąc już nad ciałem matki, zapowiada kolejne zabójstwo, Ajgistosa:

Ja muszę zadbać o dotkliwą karę (Sofokles, *Elektra* 1504)[8].

U Eurypidesa w *Orestesie* matkobójca potwierdza dokonanie zbrodni:

(…) nie słowami, lecz czynem zabiłem (…) (Eurypides, *Elektra* 893-895)[9];

i dalej:

(…) spójrzcie na krwawe,
okropne skutki mordu: tych dwoje ciał
leżących na ziemi po ciosie
z mej ręki (Eurypides, *Elektra* 1178-1181).

Podobnie Orestes przyznaje się do zabójstwa w *Elektrze* Eurypidesa:

Ja krew przelałem
mojej matki (Eurypides, *Orestes* 284-285).

Potwierdzenie dokonania matkobójstwa znajduje się także w późniejszej sztuce Eurypidesa, *Ifigenia w Taurydzie*, gdzie Orestes opowiada o swoich losach:

Gdym grzechy matki, o których zamilczę,
Pomścił, uciekłem, gnany przez Erynie (Eurypides, *Ifigenia w Taurydzie* 940-941).

Słowa Orestesa, które stanowią przyznanie się do winy, nie pozostawiają wątpliwości, że morderstwo zostało popełnione świadomie i umyślnie. W perspektywie kryminalistycznej można nazwać je czynem z zamiarem bezpośrednim, o którym mówi się w przypadku, kiedy „(…) sprawca chce popełnić czyn zabroniony" (Maj 2011: 19).

Pytanie numer 2: Gdzie? Gdzie się to wydarzyło?

Miejsce zbrodni to miejsce akcji dramatu, które łatwo można określić, czytając tekst sztuk. U dwóch młodszych dramaturgów jest to dom rodu Atrydów, czyli

[8] Wszystkie cytaty z dramatów Sofoklesa podaję w przekładzie R.R. Chodkowskiego.
[9] Wszystkie cytaty z dramatów Eurypidesa podaję w przekładzie J. Łanowskiego.

pałac królewski, który u Ajschylosa znajduje się w Argos, a u Sofoklesa w Mykenach. Wyjątek stanowi *Elektra* Eurypidesa, ponieważ w tej sztuce Ajgistos ginie, składając ofiary na łonie przyrody, a Klitajmestra w wiejskiej chacie, gdzie mieszka Elektra.

Pytanie numer 3: Kiedy? Kiedy nastąpiło zdarzenie?

W związku z tym, że rozważania dotyczą materii mitu, nie jest możliwe precyzyjne określenie czasu wydarzeń. W przypadku wersji mitu przedstawionej przez Ajschylosa można jednak określić moment rozwoju kulturowo-społecznego, w którym rozgrywa się przedstawiona historia. Jest to moment, kiedy prawo zemsty rodowej zmienia się na prawo stanowione, państwowe. W *Orestei* dokonana przez Orestesa zbrodnia zostaje osądzona nie przez bogów, ale przez sąd ludzki, co może położyć kres nieszczęściom rodu Atrydów. W *Eumenidach* Ajschylosa znajduje się opis całego przebiegu sprawy sądowej Orestesa, a przebieg tego procesu przywołuje też sam Orestes w *Ifigenii w Taurydzie* Eurypidesa (961-967).

Oresteia kończy się ustanowieniem nowego porządku sądowniczo-społecznego, który ogłasza Atena[10]:

> Ludu ateński, który po raz pierwszy
> sądzisz mord krwawy, wiedz o nowym prawie,
> że już na zawsze w tym Ajgeusa mieście
> będzie sąd ludzkich sędziów sprawiedliwych (Ajschylos, *Eumenidy* 681-684).

Pytanie numer 4: Czym? Czym posłużył się sprawca?

Z opisu zawartego w tragediach wynika, że zabójstwo zostało dokonane ostrym narzędziem. Wprost narzędzie zbrodni nazywa Ajschylos, u którego Chór wspomina o „ostrzu" – ἡ πειρά (wers 860), które w przekładzie oddane jako „miecz":

> Oto wnet spłyną
> Ostrza mieczów zabójczych (Ajschylos, *Ofiarnice* 859-860).

Podobny termin pada również w dalszej części sztuki: τὸ ξυρόν (wers 884), najczęściej tłumaczone jako „brzytwa". W ostatniej części trylogii Ajschylos nie pozostawia już żadnych wątpliwości, że chodzi o ostrze miecza. W *Eumenidach* Orestes, opisując popełnioną zbrodnię, używa terminu τὸ ξίφος – „miecz":

> Miecz wyciągnąłem i wbiłem jej w szyję (Ajschylos, *Eumenidy* 592).

[10] Analizę procesu Orestesa w perspektywie historycznej, w kontekście sądownictwa w Atenach można znaleźć w artykule A.H. Sommersteina (2010: 25–26). Interesujące informacje na temat samego sądownictwa ateńskiego i postępowanie w sprawach o zabójstwo znajdują się w książce J. Kucharskiego (2012: 23–25, 57–60). Warte uwagi są także prace: de Fátima Silva 2010; Leão 2010; Naiden 2010; Sommerstein 2010.

Wielokrotnie narzędzie zbrodni jest też wspomniane przez Eurypidesa w *Elektrze*. Zarówno Orestes, jak i Elektra, mówiąc o zabójstwie Klitajmestry, wspominają o użyciu miecza, posługując się dwoma terminami: τὸ φάσγανον (Eurypides, *Elektra* 1222) oraz τὸ ξίφος – „miecz" (Eurypides, *Elektra* 1225).

W *Elektrze* Eurypidesa nieco inne narzędzie zostało użyte podczas zabójstwa Ajgistosa, ponieważ zbrodnia miała miejsce podczas rytuału ofiarnego, kiedy rozcinano ciało byka. Kiedy Posłaniec relacjonuje przebieg wydarzeń wspomina o użyciu noża ofiarnego – ἡ σφαγίς:

> Orest dorycki nóż pięknie ostrzony
> Ujął w swe ręce (Eurypides, *Elektra* 819-820).

Pytanie numer 5: Dlaczego? Dlaczego zaistniało zdarzenie?

Pytanie to dotyczy motywacji sprawcy. W ujęciu kryminologii humanistycznej „jednostka ludzka rozpatrywana jest jako autonomiczna czy też istota samostanowiąca, a więc dokonująca wyborów (*homo eligens*)" (Sołtysiak 2017: 34). Rozważając przyczynę dokonania określonego czynu, psychologowie zdefiniowali dwa aspekty: motyw, czyli element intelektualny, oraz pobudka, czyli element uczuciowy. Współcześnie jednak nie oddziela się tych dwóch komponentów i określa się je wspólnie terminem „proces motywacyjny" (Maj 2011: 77).

W kontekście zbrodni Orestesa kwestią wymagającą najwięcej rozważań jest właśnie motyw, a na pytanie „dlaczego" najtrudniej jest odpowiedzieć. Oczywiście podstawowym motywem jest zemsta: Orestes mści się na matce za to, że zabiła jego ojca Agamemnona, jednak czynniki religijne i moralne tworzą dość skomplikowane tło dla podjęcia decyzji o popełnieniu zbrodni.

Kontekst popełnienia zbrodni narzuca tutaj *kedeia* (ἡ κηδεία), oznaczająca powinność wobec zmarłego, w tym kontekście nakaz pomszczenia zamordowanego członka rodziny. Obowiązek pomsty za złożenie ofiary z Ifigenii spoczął na matce Klitajmestrze, która zabiła swojego męża Agamemnona. Obowiązek pomszczenia ojca spoczął z kolei na jedynym synu pary – Orestesie. Tę zależność rodową wyjaśnia Stefan Srebrny (2005: 331):

> U podstaw idei zemsty krwawej, jako obowiązku wobec duszy zamordowanego, leży poczucie związków krwi łączących ród w jedną organiczną całość. […] Idea zemsty krwawej głęboko tkwi korzeniami w pierwotnym ustroju rodowym; narodziła się na gruncie społeczeństwa, w którym związki krwi odczuwane były jako najpotężniejsza, jeśli w ogóle nie jedyna, więź jednocząca jego członków.

I dalej:

> Pierwotnie, w stosunkach prymitywnych, obarczony obowiązkiem ukarania mordercy syn lub najbliższy krewny dokonywał to osobiście, mścił się krwawo na winnym. Przy tym kwalifikacja winy nie była w ogóle brana w rachubę, skoro nie było rozprawy sądowej ustalającej tę kwalifikację; zemsta krwawa dokonana na zabójcy była nowym zabójstwem, wymagającym ze strony krewnych ofiary nowej zemsty (Srebrny 2005: 321).

Klarowną informację o obowiązującym prawie *kedei* można znaleźć u Ajschylosa w wypowiedzi Chóru:

> Istotnie, jest prawo, że krople rozlane na ziemię
> Żądają krwi nowej (Ajschylos, *Ofiarnice* 400-401).

Wobec obowiązującego prawa wydaje się, że motywacja Orestesa do dokonania zabójstwa nie powinna budzić wątpliwości. Wydaje się też, że nie ma podstaw do dywagowania nad winą sprawcy, skoro zabójstwo było obowiązkiem narzuconym przez istniejące prawo społeczne. Mit rodu Atrydów w opracowaniu tragików greckich zyskuje jednak nowy kontekst, akcja wprowadza nowe okoliczności zbrodni i otwiera dyskusję o wolności człowieka oraz o jego odpowiedzialności za własne czyny.

Najważniejszym elementem w tak zwanym „procesie motywacyjnym" Orestesa jest udział Apollona. To bóg nakazał morderstwo Klitajmestry, a za niewykonanie rozkazu zapowiedział kary: męczarnie, a nawet śmierć. Można dywagować, na ile sam zabójca chciał dokonać zbrodni, a na ile podporządkował się woli Apollona. Zarówno u najstarszego, jak i najmłodszego z tragików Orestes wprost mówi o konieczności wykonania boskiego rozkazu. W *Orestei* matkobójca mówi:

> Wszak nie zawiedzie potężna wyrocznia
> Loksjasza, która ten czyn nakazała,
> Wzywając często i zapowiadając
> Straszliwe kary, raniące me serce,
> Gdy się nie zemszczę na mordercach ojca
> I nie zabiję w odwecie tak samo.
> On mi powtarzał, że przypłacę życiem,
> Że mnie spotkają straszliwe nieszczęścia […] (Ajschylos, *Ofiarnice* 269-277).

U Eurypidesa z kolei oświadcza:

> To Feb mi kazał zamordować matkę! (Eurypides, *Orestes* 416);

i dalej:

> Jemu (*sc*. Apollonowi – K.Ch.) posłuszny matkę swą zabiłem! (Eurypides, *Orestes* 594).

W każdym z dramatów motywacja Orestesa jest jednak bardziej skomplikowana niż tylko wypełnienie woli boga. Chodkowski (2012: 298) wyjaśnia: „Bohater działa zgodnie z wolą Apollona, lecz kieruje się przede wszystkim własnymi motywami: osobistym pragnieniem zemsty oraz chęcią odzyskania należnego mu po ojcu tronu". U Ajschylosa Orestes wylicza swoje motywacje, do których, poza powinnością wypełniania woli boga, należy chęć pomszczenia ojca, a także poczucie odpowiedzialności za lud i chęć uwolnienia go spod władzy uzurpatorów – zabójców prawowitego władcy:

Czyż nie posłuchać mam takich wyroczni?
Lecz czyn ten muszę spełnić i bez groźby.
Nie jeden powód do tego mnie skłania:
Rozkazy boga, wielki żal po ojcu,
Ponadto zmusza mnie też niedostatek
I to, że ludzie z tak ogromną sławą,
Zdobywcy Troi i szlachetni w sercu
Muszą podlegać tym dwóm nie-mężczyznom,
Bo Ajgist babą, jak sam wkrótce pozna (Ajschylos, *Ofiarnice* 297-305).

Osobiste pragnienie zemsty Orestesa podsyca Elektra. Siostra nie ma wątpliwości, co do tego, czy należy zamordować Klitajmestrę. W zależności od akcji poszczególnych sztuk Elektra w mniejszym lub większym stopniu uczestniczy w dokonaniu zbrodni. U Eurypidesa na przykład Chór przypisuje Elektrze właściwie funkcję sprawczą:

Do okropnego czynu
Popchnęłaś brata, choć nie chciał! (Eurypides, *Elektra* 1204-1205).

Pytanie numer 6: Jak? Jaki był przebieg?

Przebieg zbrodni różni się w zależności od sztuki, ale bez względu na okoliczności pewne elementy pozostają niezmienne. Działanie Orestesa było zaplanowane, co w kryminalistyce oznacza, że sprawca „stawia sobie określony cel, planuje sposób jego osiągnięcia, a następnie realizuje plan krok po kroku" (Maj 2011: 85). Wiadomo, że zbrodnia została dokonana „na zimno", a śmierć ofiar nastąpiła na skutek ran kłutych.

U Ajschylosa pierwszy zostaje zamordowany Ajgistos, ale Chór nie ma wątpliwości, że nie będzie on jedyną ofiarą:

Oto wnet krwią spłyną
Ostrza mieczów zabójczych […].
Taką walkę podejmie boski Orest,
Sam jeden przeciw dwojgu (Ajschylos, *Ofiarnice* 859-860, 866-867).

Z wnętrza pałacu słychać umierającego Ajgistosa, a krótko po nim ginie Klitajmestra, która spotyka syna przed pałacem. Orestes nie ukrywa swoich intencji i mówi do matki:

Chodź ze mną, zabić chcę cię przy Ajgiście (Ajschylos, *Ofiarnice* 904).

Klitajmestra próbuje jeszcze prosić Orestesa o litość, wykonując błagalny gest właściwy dla matek, rozsuwając szatę na piersiach:

Wstrzymaj się, synu, uszanuj pierś matki (Ajschylos, *Ofiarnice* 896).

U Sofoklesa pierwsza w pałacu królewskim ginie Klitajmestra. Kiedy Orestes w towarzystwie Pyladesa wchodzą do budynku, aby ją zamordować, Chór mówi:

> […] podstępnym krokiem
> Idzie mściciel zmarłych
> Do bogatej siedziby ojców
> Z ostrym mieczem w ręku (Sofokles, *Elektra* 1391-1394).

Podczas zbrodni Elektra znajduje się przed pałacem, pilnując, aby nikt nie przeszkodził w realizacji planu. Po Klitajmestrze zostaje zgładzony Ajgistos, którego Orestes wprowadza do pałacu, mówiąc:

> […] tam, gdzie zabiłeś
> Mojego ojca, ty sam zginiesz (Sofokles, *Elektra* 1495).

Dokładniejszy opis dokonanych zabójstw można znaleźć w *Elektrze* autorstwa Eurypidesa. U najmłodszego z poetów pierwszy ginie Ajgistos, zamordowany podczas składania ofiary z byka. Drastyczny przebieg zbrodni relacjonuje Elektrze Posłaniec:

> Kiedy się pochylił (*sc*. Ajgistos – K.Ch.)
> Twój brat się uniósł na palcach i ciął go
> W kręgosłup, i tak przełamał mu plecy.
> Miotał swym ciałem Ajgist w dół i w górę,
> Jęczał w agonii i we krwi się tarzał (Eurypides, *Elektra* 839-843).

Klitajmestra zostaje zamordowana nieświadoma śmierci Ajgistosa. Ginie zwabiona do wiejskiej chaty fałszywą informacją o tym, że Elektra powiła syna. Przed śmiercią Klitajmestra prosi o litość i wykonuje błagalne gesty, podobnie jak w opisie znajdującym się u Ajschylosa. Relację z dramatycznego przebiegu morderstwa matki przedstawia ewidentnie straumatyzowany dokonaną zbrodnią Orestes:

> Widziałem, jak nieszczęsna rozdarła szaty,
> Jak ukazała łono mi w godzinie mordu!
> *Ió moi*, po ziemi się tarza
> Ciało, z którego wyszedłem, a ja za włosy…
> […] I taki krzyk wydała, i rękę uniosła
> Ku mej twarzy: „Dziecko moje, błagam!”.
> Do twarzy mej przytulona
> Zawisła na mojej szyi, aż broń wypadła mi z ręki.
> […] Zarzuciłem kraj szaty na oczy
> I ostrym żelazem spełniłem ofiarę;
> Zagłębiłem je w szyi matki (Eurypides, *Elektra* 1206-1209, 1214-1217, 1221-1223).

U Eurypidesa Elektra jest aktywnym uczestnikiem morderstwa, jednak nie jest poruszona zbrodnią (Eurypides, *Elektra* 969-984,1224-1225).

Pytanie numer 7: Kto? Kto jest sprawcą?

Bez względu na sposób opracowania mitu przez kolejnych dramaturgów w każdej zachowanej sztuce zbrodni dokonuje Orestes. Biorąc pod uwagę charakterystykę sprawcy, w kryminologii istnieją różne ich klasyfikacje. Twórcą jednej z najbardziej znanych klasyfikacji jest Ronald M. Holmes, który rozróżnił cztery typy zabójców seryjnych. Są to: zabójca urojeniowy, zabójca spełniający misję, grupa zabójców hedonistycznych oraz typ określany hasłem „władza i kontrola" (*cf*. Hołyst 2004: 447–448). Orestesa można przyporządkować do pierwszego typu, ponieważ według definicji: „zabójca urojeniowy to wizjoner, który zabija, ponieważ takie zachowanie zostało mu nakazane przez coś lub kogoś. Słyszy on głosy lub ma wizje, które nie dają mu żadnego wyboru. Są imperatywem dla jego działania Jeśli nie zabije, to sam zostanie zabity" (Maj 2011: 150).

W przypadku historii Orestesa wspomniane w definicji „głosy lub wizje" będzie reprezentował sam Apollon i wydany przez niego rozkaz dokonania zemsty na zabójcach Agamemnona. Nakaz popełnienia zbrodni w materii mitu będzie też pochodził z obowiązującego prawa *kedei*. Orestesowi za odstąpienie od zabójstwa matki nie grozi śmierć, ale Ajschylos wspomina o karach zapowiedzianych przez Apollona, jeśli zemsta nie zostanie dokonana (Ajschylos, *Ofiarnice* 269-274).

Nakaz dokonania morderstwa przez boga nie jest w równym stopniu akcentowany we wszystkich sztukach: w *Elektrze* Sofoklesa i *Elektrze* Eurypidesa Apollo jest jedynie wspomniany, podczas gdy u Ajschylosa bóg jest nazwany jedynym winnym zbrodni (Ajschylos, *Eumenidy* 198-200).

Chociaż dramaturdzy nie pozostawiają żadnych wątpliwości na temat tego, kto był bezpośrednim sprawcą, jednak we wszystkich przedstawionych wersjach mitu Orestes ma pomocników, którzy w mniejszym lub większym stopniu uczestniczą w samych zabójstwach. W każdej wersji historii przy boku Orestesa podczas dokonywania zbrodni jest jego wierny, najczęściej niemy, towarzysz Pylades.

U Ajschylosa Orestes waha się, czy powinien zabić matkę i szuka potwierdzenia słuszności swojego zamiaru właśnie u Pyladesa. Dopiero po słowach przyjaciela zapada ostateczna decyzja o zabójstwie:

> ORESTES: Radź, Pyladesie! Strach mi zabić matkę!
> PYLADES: Co zrobisz z resztą wieszczby Loksyjasza,
> Danej ci w Delfach? Jak spełnisz przysięgi?
> Lepiej za wrogów mieć wszystkich niż bogów.
> ORESTES: Masz chyba rację i dobrze mi radzisz (Ajschylos, *Ofiarnice* 899-903).

U Sofoklesa natomiast dużo siły sprawczej posiada Elektra. Podczas dokonywania zabójstwa matki zachęca brata, aby nie przestawał:

> KLITAJMESTRA: Cios mi zadano!
> ELEKTRA (do Orestesa – K.Ch.): Masz siłę? Tnij jeszcze!
> KLITAJMESTRA: Znów cios, śmiertelny! (Sofokles, *Elektra* 1415-1417).

Po zabójstwie Elektra upewnia się, czy Klitajmestra naprawdę nie żyje:

Padła, przeklęta? (Sofokles, *Elektra* 1426).

Podobne jest zachowanie Elektry, kiedy Orestes przygotowuje się do zabójstwa Ajgistosa. Nie dopuszcza go do głosu, i każe bratu nie zwlekać:

Nie pozwól mu mówić […].
Lecz jak najszybciej zabij, a zabiwszy
Oddaj grabarzom jak na to zasłużył (Sofokles, *Elektra* 1483, 1487-1488).

Podobną funkcję wyznaczył Elektrze Eurypides w sztuce zatytułowanej imieniem bohaterki. Podczas kiedy u Sofoklesa Elektra zostaje przed budynkiem, w którym jest mordowana jej matka, u Eurypidesa wchodzi do środka razem z Orestesem. Po dokonaniu zbrodni, kiedy Orestes, Elektra i Pylades wychodzą przed budynek, Chór mówi:

A oto oni, świeżą krwią matczyną
Zbroczeni, z domu wychodzą i niosą
Znamiona zbrodni […] (Eurypides, *Elektra* 1172-1174).

Przed zbrodnią, kiedy Orestesem targają wątpliwości, Elektra utwierdza go w słuszności dokonania zabójstwa:

ORESTES: Jak zabić matkę, co mnie wykarmiła?
ELEKTRA: Tak jak zabiła nam naszego ojca! […].
ORESTES: …żądać, by zabić matkę?! To niegodne.
ELEKTRA: Mścisz ojca – czyż to może cię obciążać? (Eurypides, *Elektra* 969-970, 973-974).

Po dokonaniu zbrodni współudział Elektry dalej jest wspomniany przez Chór (Eurypides, *Elektra* 1204-1205), mówi o tym otwarcie sama Elektra w rozmowie z Orestesem:

A ja cię do tego popchnęłam
I z tobą chwyciłam za miecz! (Eurypides, *Elektra* 1224-1225).

Elektra nie ma też żadnych wątpliwości we wcześniejszej części sztuki, kiedy Orestes przygotowuje się do zabójstwa Ajgistosa. Mówi wprost do brata:

I to ci mówię: Ajgist musi zginąć (Eurypides, *Elektra* 685).

Elektra potwierdza swoje uczestnictwo w zabójstwie matki także w kolejnej sztuce Eurypidesa, *Orestesie*. Wspomina także o pomocy, jakiej udzielił jej bratu Pylades:

Ja, choć kobieta, miałam w zbrodni udział.
[Pylades także, który nam pomagał] (Eurypides, *Orestes* 32-33).

O współuczestnictwie Pyladesa mówi też wprost Orestes:

> Pylades, wspólnik w moim matkobójstwie (Eurypides, *Orestes* 406).

Z punktu widzenia kryminalistyki i kodeksu karnego w przypadku zbrodni Orestesa można rozpatrywać więc nie tylko sprawstwo, ale także kwestię podżegania i pomocnictwa. Tak przedstawia te kwestie kodeks karny:

> Art. 18 § 1. Odpowiada za sprawstwo nie tylko ten, kto wykonuje czyn zabroniony sam albo wspólnie i w porozumieniu z inną osobą, ale także ten, kto kieruje wykonaniem czynu zabronionego przez inną osobę lub wykorzystując uzależnienie innej osoby od siebie, poleca jej wykonanie takiego czynu.
>
> Art. 18 § 2. Odpowiada za podżeganie, kto chcąc, aby inna osoba dokonała czynu zabronionego, nakłania ją do tego.
>
> Art. 18 § 3. Odpowiada za pomocnictwo, kto w zamiarze, aby inna osoba dokonała czynu zabronionego, swoim zachowaniem ułatwia jego popełnienie, w szczególności dostarczając narzędzie, środek przewozu, udzielając rady lub informacji; odpowiada za pomocnictwo także ten, kto wbrew prawnemu, szczególnemu obowiązkowi niedopuszczenia do popełnienia czynu zabronionego swoim zaniechaniem ułatwia innej osobie jego popełnienie.

Wobec przedstawionych zawiłości w zakresie motywacji sprawcy, przebiegu zbrodni, podżegania do niej oraz pomocnictwa w jej dokonaniu, wiele przestrzeni do rozważań dostarcza kwestia kary.

Na poziomie materii mitu i akcji poszczególnych tragedii zostało oczywiście postawione pytanie, kto powinien osądzić Orestesa i czy miał on prawo, a nawet obowiązek dokonać morderstwa. Z perspektywy kryminalistycznej ocena czynu Orestesa i jego wspólników nie jest łatwa, głównie z uwagi na okoliczności zbrodni i poczucia winy sprawcy. Chociaż nie ma żadnej wątpliwości, że to syn dopuszcza się morderstwa na matce, w żadnej ze sztuk Orestes nie jest przedstawiony jako żądny krwi zabójca, ale za to często jest opisywany jako nieszczęśnik, człowiek, na którym ciąży straszny obowiązek. Ponadto wielokrotnie matkobójstwo jest opisywane jako wyczekiwany akt sprawiedliwości.

Chór u Ajschylosa przed popełnieniem zabójstwa mówi:

> Słuszność, dług mszcząca, woła wielkim głosem:
> „Za cios śmiertelny płać śmiertelnym ciosem,
> Niech sprawca cierpi!" To prastare prawo (Ajschylos, *Ofiarnice* 311-313).

Podczas dokonywania zabójstwa Chór komentuje wydarzenia:

> Myślę, że teraz ostrze ma na szyi,
> Jej głowę zetnie mieczem Sprawiedliwość (Ajschylos, *Ofiarnice* 883-884).

Po dokonaniu zbrodni natomiast Chór wręcz dziękuje Orestesowi:

Twój czyn wspaniały […]
Wszak uwolniłeś całe miasto Argos,
Gdyś dwojgu wężom szczęśliwie ściął głowy (Ajschylos, *Ofiarnice* 1044, 1046-1047).

Podobny kontekst można znaleźć w dramacie Sofoklesa, gdzie Elektra przedstawia brata jako wyzwoliciela:

Dla mnie Orestes będzie wybawieniem,
Wciąż go wyglądam, choć w nieszczęściach ginę.
On z czynem zwleka […] (Sofokles, *Elektra* 303-305).

Podobnie o czynie Orestesa mówi w tej sztuce Chór:

Rodzie Atreusa, jakże wiele zniosłeś,
By wreszcie być wolnym;
Czyn Orestesa spełnił te nadzieje (Sofokles, *Elektra* 1508-1510).

W innym miejscu sztuki, kiedy tuż po zamordowaniu Klitajmestry Orestes i Pylades pojawiają się w drzwiach pałacu, Chór mówi:

Patrzcie, to oni. Choć dłoń krwią ocieka
Z ofiar Aresa, nie mogę ich ganić (Sofokles, *Elektra* 1422-1423).

Najdobitniej jednak kwituje akt dokonania zemsty Posłaniec w *Elektrze* Eurypidesa. Po zabójstwie Ajgistosa Posłaniec mówi:

Piękne zwycięstwo […]! (Eurypides, *Elektra* 761).

Również Orestes, u wszystkich trzech dramaturgów, nie uważa, że popełnił czyn, za który powinno się otrzymać karę (chociaż z punktu widzenia kryminalistyki takie podejście raczej pogorszyłoby sytuację oskarżonego, ponieważ mogłoby świadczyć o braku skruchy). Istotnym argumentem w wypowiedziach Orestesa jest jednak to, że zbrodnia została mu nakazana. U najstarszego z tragików matkobójca mówi:

[…] stwierdzam, żem matkę zabił nie bez prawa,
Skalaną zbrodnią, obmierzłą dla bogów.
Ten czyn zuchwały zlecił i mnie wspierał
Pytyjski Loksjasz, wydając wyrocznię,
Że gdy go spełnię, nie popełnię winy (Ajschylos, *Ofiarnice* 1027-1031).

W kolejnej części trylogii Ajschylosa Orestes zwraca się bezpośrednio do Apollona:

O Apollonie, ty wiesz, żem niewinny (Ajschylos, *Eumenidy* 85).

Ten pogląd na sytuację wyraża też Chór wprost przenosząc całą winę na boga:

Teraz ty słuchaj, władco Apollonie.
Ty sam nie tylko jesteś tu współwinny,
Lecz jesteś sprawcą wszystkiego sam jeden! (Ajschylos, *Eumenidy* 198-200).

W *Elektrze* Sofoklesa, tuż przed zabójstwem Ajgistosa, Orestes natomiast motywuje swój czyn koniecznością dokonania sprawiedliwej zemsty:

Należy szybko dawać karę śmierci
Każdemu, kto by postąpił wbrew prawom,
A wtedy zbrodni nie byłoby wiele (Sofokles, *Elektra* 1505-1507).

Podobny kontekst można znaleźć też w *Orestesie* Eurypidesa, gdzie zabójca wyjaśnia swoje położenie, mówiąc:

Jestem bezbożny, bo zabiłem matkę,
Ale i zbożny, gdyż pomściłem ojca (Eurypides, *Orestes* 546-547).

W innym miejscu sztuki Orestes mówi wprost:

[…] I winię Loksjasa,
Który mnie popchnął do niecnego czynu,
Pouczył słowem, a nie pomógł czynem (Eurypides, *Orestes* 285-287).

W finale trylogii Ajschylosa odbywa się proces Orestesa, z udziałem sędziów i ludu ateńskiego. Atena zapowiada, że od tej pory w Atenach zawsze już sąd ludzki będzie decydował o losie przestępców (Ajschylos, *Eumenidy* 681-684). Kiedy rozprawa dobiega końca, bogini ogłasza wyrok:

Mąż ten jest wolny od winy zabójstwa,
Bo liczba głosów ‘za’ jest równa ‘przeciw’ (Ajschylos, *Eumenidy* 752-753).

Krótki opis tej rozprawy umieścił w swojej sztuce także najmłodszy z tragików, Eurypides. W *Ifigenii w Taurydzie* Orestes opowiada o swoich losach:

Kiedy przyszedłem na wzgórze Aresa,
Staję przed sądem. Jedno z miejsc zająłem,
Na drugim siadła najstarsza z Erynii.
O matkobójstwo toczyła się sprawa,
Feb swym świadectwem ocalił mnie. Równe
Głosy swą ręką zliczyła Pallada –
Moim zwycięstwem skończyła się sprawa (Eurypides, *Ifigenia w Taurydzie* 961-967)[11].

[11] U Eurypidesa jednak wyrok uniewinniający nie przynosi końca kłopotów Orestesa, ale ta kwestia leży już poza rozważanymi w tym artykule zagadnieniami.

Analizując zbrodnię Orestesa z perspektywy kryminalistycznej, można rozważyć kilka kwestii dotyczących zasadności jej popełnienia. Jedną z nich jest szkodliwość społeczna, czyli ocena, na ile popełniony czyn „jest groźny dla dobra chronionego prawem (indywidualnego lub społecznego)" (Maj 2011: 11). Szkodliwość społeczną należy oczywiście ocenić w odniesieniu do danej kultury i społeczności. Wojciechowski (2002: 222) wyjaśnia: „Do okoliczności przedmiotowych, mających wpływ na ocenę społecznej szkodliwości, należy zaliczyć rodzaj i charakter naruszonego dobra […], rozmiary wyrządzonej lub grożącej szkody […], wagę naruszonych przez sprawcę obowiązków czy rodzaj naruszonych reguł ostrożności […]".

Ocena czynu dokonanego przez Orestesa nie jest łatwa, i czynu tego nie można oceniać jedynie przez pryzmat współczesnego matkobójstwa. Należy tutaj uwzględnić kontekst religijny i powinność pomszczenia ojca nałożoną na syna. W tej perspektywie na Orestesie ciąży wręcz obowiązek dokonania morderstwa. Jak zauważa Joanna Komorowska (2017: 47): „[…] w dramacie Ajschylosa (jak również u Sofoklesa) powrót Orestesa postrzegany jest jako przywrócenie naturalnego porządku w Argos".

Najdobitniej tę sytuację komentuje Ajschylos, każąc Chórowi zwrócić się do Orestesa słowami:

> Wszak uwolniłeś całe miasto Argos,
> Gdyś dwojgu wężom szczęśliwie ściął głowy (Ajschylos, *Ofiarnice* 1046-1047).

Joanna Komorowska (2017: 12), analizując dramaty Eurypidesa dotyczące historii rodu Atrydów (*Elektra, Orestes, Ifigenia w Taurydzie*), zauważyła podobny sposób rozwiązania akcji sztuk:

> Wszystkie trzy dramaty, co również pozostaje nie bez znaczenia dla ich postrzegania, kończy epifania: w tym *Elektrę* przybycie Kastora, *Orestesa* – Apollina, wreszcie *Ifigenię w Taurydzie* – Ateny. Zastosowanie takiego rozwiązania dramatycznego we wszystkich trzech tragediach, w których znaczącą rolę fabularną odgrywa matkobójstwo, nie wydaje się przypadkowe […]: obecność bóstwa, jego bezpośrednia ingerencja wraz z całą autorytarnością narzucanego niejako „od zewnątrz" rozstrzygnięcia zawikłanej akcji dramatycznej jest naturalnym efektem zamętu, jaki powstaje w sferze działań i praw ludzkich.

Wobec powszechnego uznania czynu Orestesa za sprawiedliwy, można dyskutować na temat konieczności poniesienia przez niego kary. Jedynymi postaciami, które żądają ukarania zabójcy za jego czyn, są Erynie – boginie zemsty rodowej, powstałe z przelanej krwi Klitajmestry. Wobec takiej sytuacji, zwłaszcza w przypadku *Eumenid* Ajschylosa, w których Orestes zostaje uznany za niewinnego przed sądem, z punktu widzenia kryminalistyki można mówić o możliwości nadzwyczajnego złagodzenia kary. Artykuł 60 § 6 kodeksu karnego stanowi:

> nadzwyczajne złagodzenie kary polega na wymierzeniu kary poniżej dolnej granicy ustawowego zagrożenia, kary łagodniejszego rodzaju albo na odstąpieniu od wymierzenia

kary i orzeczeniu środka karnego, środka kompensacyjnego lub przepadku według pewnych zasad, wskazanych w treści przepisu, tj. w zależności od tego, czy dany czyn stanowi zbrodnię, czy występek – inne są zasady łagodzenia kary.

Opowieści mitologiczne znane z przekazów epickich i lirycznych zazwyczaj nie przynoszą wystarczającej ilości szczegółów, aby zobaczyć mit w pespektywie kryminalistycznej i próbować zastosować do niego prawidła legislacyjne. W literaturze starożytnej mity wykorzystywano często w funkcji pomocniczej lub porównawczej w stosunku do głównej linii narracyjnej utworu. W takich sytuacjach często ograniczano się jedynie do nakreślenia fabuły mitu i podania informacji o węzłowych momentach rozwoju historii. Taką funkcję pełni na przykład opowieść o rodzie Atrydów w *Odysei* Homera (III, 301-310).

Kiedy jednak utwór literacki bazuje na historii mitycznej, materia mitu może wtedy posłużyć jako materiał zdatny do analizy w różnych kontekstach, również nieliterackich i popkulturowych. Budując strukturę utworu opartego na micie, autor jest zmuszony nie tylko do wybrania jednej wersji historii, ale też do nadania jej spójności. Autor ma prawo rozwinąć opowieść, dodać nowe elementy fabuły oraz dookreślić motywacje działań postaci. Celem twórcy utworu literackiego jest bowiem zinterpretowanie historii, pokazanie konkretnej wizji człowieka, jego losu, stosunku do bogów lub innych aspektów obecnych w danym micie.

Mit Orestesa i dokonana przez niego zbrodnia stanowi wyjątkowo bogaty materiał do analizy, ponieważ został opracowany przez kilku dramaturgów czasami wchodzących ze sobą w dialog (na przykład przywołanie procesu Orestesa opisanego przez Ajschylosa w *Eumenidach* przez Eurypidesa w jego *Ifigenii w Taurydzie*). Ponadto przedstawienie tego samego mitu w kilku zachowanych utworach o charakterze dramatu daje szerokie możliwości analityczne, ponieważ analizie podlegają wypowiedzi bohaterów, a nie ich opisy, jak miałoby to miejsce w epice.

Opowieść o zbrodni Orestesa w ujęciu trzech różnych autorów w kilku różnych dramatach dostarcza obfitego materiału interpretacyjnego nie tylko w perspektywie kulturowej czy religijnej, ale także w mniej oczywistej perspektywie kryminalistycznej. Do analizy różnych aspektów mitu można zastosować zarówno paragrafy kodeksu karnego, jak i pytania stawiane przez współczesnych profilerów i psychologów.

Bibliografia

Ajschylos. (2016). *Tragedie*. Przeł. R.R. Chodkowski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Arystoteles. (1983). *Poetyka*. Przeł. i oprac. H. Podbielski. Warszawa–Kraków: Ossolineum.

ASMR Historian. *Serial Killers of Ancient Greece*. 05.08.2025. https://www.youtube.com/watch?v=xPLIDiTPB8M (15.02.2026).

Chodkowski, R.R. (2012). *Wstęp do „Elektry”*. W: Sofokles. *Tragedie*. Przeł. R.R. Chodkowski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Czerwińska, J. (2015). *Innowacje mitologiczne i dramaturgiczne Eurypidesa. Tragedia, tragikomedia.* Łódź: Wydawnictwo UŁ.

Czerwińska, J. (2023). Problem winy i odpowiedzialności za zbrodnię w *Orestesie* Eurypidesa. *Collectanea Philologica* XXVI. 23–44. https://czasopisma.uni.lodz.pl/collectanea/article/view/20186/20985 (15.02.2026). https://doi.org/10.18778/1733-0319.26.04

Dr. Grande. https://www.youtube.com/@DrGrande (15.02.2026).

Eurypides. (2006). *Tragedie*. T. II. Przeł. J. Łanowski. Warszawa: Prószyński i S-ka.

Eurypides. (2007). *Tragedie*. T. III. Przeł. J. Łanowski. Warszawa: Prószyński i S-ka.

Fátima Silva de, M. (2010). *Euripides' "Orestes": The Chronicle of a Trial*. In: E.M. Harris, D.F. Leão, P.J Rhodes (eds.). *Law and Drama in Ancient Greece.* London–New York: Bloomsbury. 77–93.

Felton, D. (2021). *Monsters and Monarchs: Serial Killers in Classical Myth and History.* Austin: University of Texas Press.

Hołyst, B. (2004). *Kryminologia*. Warszawa: LexisNexis.

Homer. (2020). *Odyseja*. Przeł. R.R. Chodkowski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Karasavvas Th. Top 10 Infamous Serial Killers from Ancient History. *Ancient Origins*. 25.02.2021. https://www.ancient-origins.net/history-famous-people/10-ancient-serial-killers-foreshadowed-jack-ripper-009095 (15.02.2026).

Kodeks karny, Dz.U. 1997 Nr 88 poz. 553. Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r.: https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19970880553/U/D19970553Lj.pdf (12.02.2026).

Komorowska, J. (2017). *Matkobójcy. Studium trzech tragedii Eurypidesa.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.

Kozdrowski, S. (2015). *Kryminalistyka. Wybrane zagadnienia*. Białystok: Niepaństwowa Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Białymstoku.

Kucharski, J. (2012). *Pieśń Erynii: język zemsty i jej figury w attyckich tragediach rodu Atrydów.* Katowice: Wydawnictwo UŚ.

Leão, D.F. (2010). *The Legal Horizon of the "Oresteia": The Crime of Homicide and the Founding of the Aeropagus*. In: E.M. Harris, D.F. Leão, P.J Rhodes (eds.). *Law and Drama in Ancient Greece.* London–New York: Bloomsbury. 39–60.

Maj, R. (2011). *Siedem złotych pytań. Przewodnik z zakresu kryminalistki, kryminologii, prawa i medycyny sądowej*. Gdynia: Novae Res.

Naiden, F.S. (2010). *The Legal (and Other) Trials of Orestes*. In: E.M. Harris, D.F. Leão, P.J Rhodes (eds.). *Law and Drama in Ancient Greece.* London–New York: Bloomsbury. 61–76.

Nowak, J.K., Łukasiak, A. (2021). Romantyzowanie przestępców przez cybersubkultury młodzieżowe – ogólne wprowadzenie do problematyki. *Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze* 10. 3–16.

Perchtold-Stefan, C., Rominger, Ch., Ceh, S., Sattler, K., Veit, S.-V., Fink, A. (2025). Out of the dark – Psychological Perspectives on People's Fascination with True Crime. *British Journal of Psychology*. 1–30. https://bpspsychub.onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/bjop.70038 (15.02.2026). https://doi.org/10.1111/bjop.70038

Profiling with Pat Brown. https://www.youtube.com/channel/UCBgBTPwW7Qy-v_kZsG_EaAw (15.02.2026).

Real Crime Profile. https://www.realcrimeprofile.com/ (15.02.2026).

Sofokles (2012). *Tragedie*. Przeł. R.R. Chodkowski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Sołtysiak, T. (2017). *Nierówności w etiologii zabójstw matek przez synów. Studium indywidualnych przypadków.* Bydgoszcz: Wydawnictwo UKW.

Sommerstein, A.H. (2010). *Orestes' Trial and Athenian Homicide Procedure*. In: E.M. Harris, D.F. Leão, P.J. Rhodes (eds.). *Law and Drama in Ancient Greece.* London–New York: Bloomsbury. 25–38.

Srebrny, S. (2005). *Wstęp do „Orestei"*. W: Ajschylos. *Tragedie*. Przeł. S. Srebrny. Kraków: Homini.

Touwaide, A. (2015). *Murder, Execution, and Suicide in Ancient Greece and Rome*. In: Ph. Wexler. *History of Toxicology and Environmental Health. Toxicology in Antiquity II*. 1–8. https://doi.org/10.1016/B978-0-12-801506-3.00001-7

Wikarjak, T. (2005). *„Spętany przeznaczenie" – Orestes od Ajschylosa do Sartre'a*. W: H. Krukowska, J. Ławski (red.). *Problemy tragedii i tragizmu: studia i szkice*. Białystok: Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. 57–62.

Wojciechowski, J. (2002). *Kodeks karny: komentarz, orzecznictwo*. Warszawa: Librata.

Dr Katarzyna Chiżyńska is an Assistant at the Department of Classical Philology at the University of Lodz. Earned her PhD in Classical Literature (2012), MA in Cultural Science (2007), and MA in Classical Philology (2005). Head of a research project funded by the National Science Centre (2012), entitled *Ancient theatre and drama in the scholiasts' texts*. Author of the book *Scholia Medicea in Aeschyli "Persas" – Study, Translation, Commentary* (2025). Her research concerns *scholia*, Greek scholarship, ancient theatre and drama.

e-mail: katarzyna.chizynska@uni.lodz.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 277–293

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.15

Oryslava IVASHKIV-VASHCHUK
Ukrainian Catholic University (Lviv)
https://orcid.org/0000-0003-4979-5628

POLYPHEMUS' JOURNEY: FROM HOMER'S MONSTER TO THEOCRITUS' ROMANTIC HERO

The proposed study focuses on attempting to show the main stages of the transformation of a man-eating monster, who knows no laws, into a romantic image of a shepherd in love. In Homer, Odysseus' encounter with Polyphemus was one of many adventures that happened on the way of the king of Ithaca, but it had a great influence on the future events of the epic. Polyphemus' role in the *Odyssey* is to be the main character's antagonist, although he may also evoke some sympathy from the readers because of his unexpectedly emotional monologue to his ram. Later, the image of the Cyclops begins to take on increasingly ironic overtones, becoming a character in Euripides' satirical drama and Philoxenus' dithyramb. Finally, within the Hellenistic interpretation of ancient mythological images, Theocritus introduces the young Cyclops Polyphemus into his idylls as an unhappy shepherd in love. He "heals" himself from the wound of love by singing a song to his beloved and eventually recovers, accepting his appearance and returning to his daily duties.

Even though Polyphemus' mythological image has been widely studied, it continues to attract scholars' attention. Thus, this article proposes a diachronic approach to the development of the image from Homer to Theocritus, emphasizing certain lexical and stylistic features that have not been sufficiently covered in the scientific literature.

PODRÓŻ POLIFEMA: OD HOMEROWEGO POTWORA DO ROMANTYCZNEGO BOHATERA U TEOKRYTA

Proponowane badanie koncentruje się na próbie ukazania głównych etapów przemiany potwora pożerającego ludzi, który nie uznaje żadnych zasad, w romantyczny obraz zakochanego pasterza. U Homera spotkanie Odyseusza z Polifemem to tylko jedna z wielu przygód, które stały się udziałem króla Itaki w drodze. Miało ono jednak ogromny wpływ na przyszłe wydarzenia eposu. Rola Polifema

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 30.12.2025. Verified: 05.01.2026. Revised: 19.04.2026. Accepted: 21.04.2026.

Funding information: Ukrainian Catholic University in Lviv. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

w *Odysei* polega na tym, że jest on antagonistą głównego bohatera, choć może również budzić pewną sympatię czytelników z uwagi na swój nieoczekiwanie emocjonalny monolog skierowany do barana. Obraz cyklopa nabiera później coraz wyraźniejszego ironicznego wymiaru, stając się postacią w dramacie satyrowym Eurypidesa i dytyrambie Filoksenosa. Wreszcie, w ramach hellenistycznej interpretacji starożytnych obrazów mitologicznych, Teokryt wprowadza do swoich idylli młodego cyklopa Polifema jako nieszczęśliwie zakochanego pasterza. „Leczy" on swoją ranę miłosną śpiewając pieśń swojej ukochanej. I wreszcie odzyskuje siły, akceptując swój wygląd i powracając do codziennych obowiązków.

Mimo że mitologiczny obraz Polifema był już szeroko badany, wciąż przyciąga uwagę naukowców. Dlatego w niniejszym artykule proponuję podejście diachroniczne do rozwoju tego obrazu od Homera do Teokryta z uwzględnieniem wybranych aspektów leksykalnych i stylistycznych, dotąd niewystarczająco opisanych w literaturze przedmiotu.

Keywords: Polyphemus, Cyclops, Homer, Theocritus, monster, shepherd, love, epic, idyll
Słowa klucze: Polifem, cyklop, Homer, Teokryt, potwór, pasterz, miłość, epos, idylla

Nempe ille inmitis et ipsis
horrendus silvis et visus ad hospite nullo
impune et magni cum dis contemptor Olympi,
quid sit amor, sensit… (*Metamorphoses*, 13: 759-762).[1]

Introduction

There is no way to find a better characteristic of Cyclops Polyphemus than in Ovid. It might seem impossible to combine such words as *inmitis*, *horrendus* and *amor* in the description of one person. In these lines the poet showed the journey of radical transition from a Pan-Hellenic epic monster to a lyrical elegiac hero, yet a little clumsy. This path is in the focus of the study in which we will consider Polyphemus' ambiguous background image: as a cruel, murderous shepherd and as a romantic shepherd in love. Whereas the primary source of Polyphemus as a man-eating monster is well known (from Homer's *Odyssey*), the characterization of a young lover's image must be explained.

The diachronic method of studying the literary process can be productive here showing gradual layering of the image. So, if one observes the works solely dedicated to Polyphemus after *Odyssey,* they may note Euripides' satirical drama *Cyclops* (c. 409 B.C.), dithyramb of the same title by Philoxenus (c. 380 B.C.) and, most importantly for us, the sixth and eleventh idylls of the Hellenistic poet Theocritus. I believe the analysis of the lover's image must be derived from the content of *Idylls*. It is explained, for instance, by the fact that Euripides' drama is neither a continuation nor

[1] *That savage, dreaded by the forest trees, feared by the stranger who beholds his face, contemner of Olympus and the gods, now he can feel what love is* (transl. by B. More).

a prehistory of the meeting between Odysseus and Polyphemus, but the author's own version of the events described in the ninth song of the *Odyssey*. Philoxenus' work undoubtedly influenced Theocritus and his successors; however, it is not preserved in the original version (we know about it only from the references by other authors).

The Cyclops' image can also be found in the works by other authors, for example, in the epigram by Callimachus, which appeared around the time of the *Idylls*. It is known that later bucolic authors Bion and Moschus, who also mentioned Polyphemus in their works, were significantly influenced by Theocritus. Ovid, a Roman master of transformations, told the story of Polyphemus in books 13 and 14 of the *Metamorphoses*. Virgil's epic poem *Aeneid* provides readers with what happened to the Cyclops after he was blinded. However, these works are not examined in the article, they require a separate in-depth study.

The works featuring original elaborations of the myth of the Cyclops Polyphemus have been comprehensively analyzed by scholars (Aguirre, Buxton 2020; Asimopulos 2013; Hutchinson 2007; Sens 2007; Gutzwiller 2006; Hordern 2004; Mondi 1983 and others). The myth of a one-eyed giant has also been explored in the context of world mythology. According to J. Glenn (1978: 43), the Cyclops is "a universal folktale figure who is deeply rooted in the oral tradition of peoples ranging from Iceland and Portugal to Lithuania and Arabia". However, there is a thought that Homer started writing about a new type of the Cyclopes as he never mentions Polyphemus being a craftsman like all Cyclopes used to be in Hesiod's *Theogony*. For Polyphemus being a cannibalistic son of Poseidon and a nereid is also rather newly established in the *Odyssey* and continued in the subsequent literary tradition. "Although Hesiod describes his Cyclopes as ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντας (139), there is nothing particularly violent or malicious in the actions of these master craftsmen" (Mondi 1983: 18).

In my view, Homer's *Odyssey* and Theocritus' *Idylls* 6 and 11 are the main contexts for reflecting the dual nature of Polyphemus' image. Therefore, a comprehensive analysis of lexical and stylistic features based on these works may be beneficial here. Of course, to show a more complete picture and demonstrate how ambivalent the image of the Cyclops is in ancient literature, one should refer to analogies in works by other authors. The transition from Polyphemus-the-man-eating-monster to Polyphemus-the-romantic-lover is believed to be essential. This can be traced through the works by Euripides and Philoxenus, who should be considered the main intermediate links between Homer and Theocritus. Thus, this article aims to identify fundamental principles of Polyphemus' artistic evolution as mythological and literary image.

Polyphemus in Homer

After the Trojan War, the Greek warriors loaded up their trophies and headed home. Among them was Odysseus returning to his wife Penelope and son Telemachus. According to Homer, the Trojan War was fought not only by outstanding

warriors but also by the gods, who divided into supporters of the Achaeans or the Trojans. From the very beginning of the war, Poseidon helped the Achaeans, but his attitude changed when Odysseus blinded his son, the Cyclops Polyphemus. In fact, after this event, Poseidon tried to punish Odysseus in every possible way, by slowing down what he most wanted – his return home.

The story of how Odysseus and Polyphemus met occupies quite a significant part and is described in the ninth book of the *Odyssey* in verses 166-542. A few lines earlier (106-115), however, one can see an "announcement" of future events that resonates with the classic description of the "golden age" (Mondi 1983: 22), because the Cyclopes have rich harvests without doing anything according to Zeus' will. The focus in the following narrative is on the heroic image of Odysseus, while Polyphemus is described as a wild, bloodthirsty creature who is not aware of any laws or social rules[2] and does not use "a fully developed language" (Gera 2003: 10). This episode shows that Odysseus is driven not only by avarice, but also by the thirst for glory. Moreover, Odysseus left most of his companions on the Goat Island nearby where there was a lot of food. This fact "makes the trip to Polyphemus nonessential and motivated only by intellectual curiosity" (Alwine 2009: 332). Odysseus and his companions entered Polyphemus' cave without permission, ate his food and wanted to steal his herd, but now, feeling danger, they are appealing to the laws of hospitality and calling upon Zeus for their protection (v. 266-271). The owner of the cave does not believe that robbery should be repaid with hospitality and punishes the uninvited guests in a way that is understandable to him – by eating them. Interestingly, at the beginning of the adventure, Odysseus' companions asked him to take the food and animals back to the ship while the owner was away, but Odysseus wanted to see who lived in the cave and to establish his status as a hero in this case as well: ὄφρ' αὐτόν τε ἴδοιμι, καὶ εἴ μοι ξείνια δοίη. | οὐδ' ἄρ' ἔμελλ' ἑτάροισι φανεὶς ἐρατεινὸς ἔσεσθαι (229-230).[3]

It is crucial to note that Homer presented the story of the encounter with the Cyclops as a story told by Odysseus while visiting Alcinous. Thus, the story is believed to be preconceived, because it is presented in Odysseus' version, and therefore it can be changed according to the circumstances in which it is told. Of course, the Cyclops' cruelty cannot be justified, but Odysseus might also be perceived controversially. The interpretation of this event has several sociological projections, due to P. Asimopulos: "Cyclops' blinding and Odysseus' rescue express the victory of intellect over brute force, the predominance of wisdom upon which legal frameworks, organized societies, and therefore civilization are built" (2013: 52). Yes, Odysseus is fulfilling his cultural mission and wants to bring the civil laws to the wildest places. However, it should be noted here that Odysseus and his companions

[2] For further reading see: Skarbek-Kazanecki 2024.

[3] *I might see the man himself, and whether he would give me gifts of entertainment. Yet, as it fell, his appearing was not to prove a joy to my comrades*.

invaded the microcosm of the Cyclopes, disrupting their way of life. Polyphemus' everyday life and herding skills are described in detail: he grazed and cared for his sheep and goats every day, knew how to make cheese. Odysseus, as a representative of the standard "human" order of those times, simultaneously brings chaos and disorder to the world of the Cyclops. T. Nortwick (2009: 53) emphasizes that Odysseus "must return to Ithaka in order to restore order and block change, but along the way he often does just the opposite, creating disorder, enforcing change."

Two key epithets are worth highlighting in Polyphemus' artistic characteristics: οἶος (*alone, lonely*) and ἄγριος (*living in the fields, wild, savage*). Polyphemus was known to live alone in the cave, not maintaining friendly relations with other Cyclopes. However, in the time of danger, when Odysseus blinded him, Polyphemus called his neighbors for help, and they did come, but could not help him because Odysseus tricked the Cyclops and didn't tell him his real name (v. 399-413). I believe, the epithets οἶος and ἄγριος are interconnected, since Polyphemus is lonely because he is wild, and he became wild, probably, because of the lack of communication. Next to the adjective οἶος, there are two adverbs with the meaning of *far away* (ἀπόπροθεν) and *from afar* (ἀπάνευθεν) that reinforce the perception of Polyphemus' isolation. In the same passage, there is an appropriate comparison that highlights his image, emphasizing once again the Cyclops' loneliness: ῥίῳ ὑλήεντι / ὑψηλῶν ὀρέων, ὅ τε φαίνεται οἶον ἀπ' ἄλλων (191-192).[4]

Polyphemus' physical strength and his frightening and unpleasant appearance are repeatedly mentioned in the text: ἀνὴρ ἐνίαυε πελώριος (187) "a monstrous man"; ἄνδρα… μεγάλην… ἀλκήν (214) "a man … clothed in great might"; δεισάντων φθόγγον τε βαρὺν αὐτόν τε πέλωρον (257) "our spirit was broken for terror of his deep voice and monstrous self". Obviously, such features were supposed to add a negative connotation to the image and cause disgust to this character among the audience of the *Odyssey*. Nevertheless, Polyphemus' power also inspires respect, as he is called "the mighty Polyphemus" κρατερὸς Πολύφημος (407, 446). It should also be noted that the Cyclops perceives Odysseus as a completely insignificant, powerless, little man, "one that is puny, a man of naught and a weakling" ὀλίγος τε καὶ οὐτιδανὸς καὶ ἄκικυς (515). These words were spoken by Polyphemus after being blinded, recalling the prophecy he had received from the fortune-teller Telemus that a man named Odysseus would deprive him of his sight (507-516). Polyphemus expressed his disappointment, as he expected it to be someone of equal strength: ἀλλ' αἰεί τινα φῶτα μέγαν καὶ καλὸν ἐδέγμην | ἐνθάδ' ἐλεύσεσθαι, μεγάλην ἐπιειμένον ἀλκήν (513-514).[5] Instead, he, a demigod, was blinded by a mortal man, who had clouded his mind with wine. From Polyphemus' point of view, this greatly diminishes the heroic nature of Odysseus' act, which was commonly regarded as a true feat.

---

[4] "Like a wooded peak of lofty mountains, which stands out to view alone, apart from the rest".

[5] "But I ever looked for some tall and comely man to come hither, clothed in great might".

The opposition between the civilized Achaeans (ἀνδρί γε σιτοφάγῳ (191) "a man that lives by bread") and the wild Cyclops (ἤσθιε δ' ὥς τε λέων ὀρεσίτροφος (292) "he ate them as a mountain-nurtured lion") is also expressed in phrases that emphasize the latter's lack of laws and respect for gods (lawless, godless): ἀπάνευθεν ἐὼν ἀθεμίστια ἤδη (189) "with his heart set on lawlessness" and οὔτε δίκας ἐὺ εἰδότα οὔτε θέμιστας (215) "that knew naught of justice or of law". Indeed, Polyphemus challenged the gods (stating that the Cyclopes do not even care about Zeus – οὐ ἀλέγουσιν), considering himself to be better and stronger than them (275-276). The only guide to action for Polyphemus is his θυμός: οὐδ' ἂν ἐγὼ Διὸς ἔχθος ἀλευάμενος πεφιδοίμην | οὔτε σεῦ οὔθ' ἑτάρων, εἰ μὴ θυμός με κελεύοι. (277-278).[6] The characteristics of the Cyclops are found three times in an almost unchanged formulation in the phrase νηλέϊ θυμῷ (271, 287, 368) "with pitiless heart" by which Homer underlines the ugliness of the Cyclops' soul. Polyphemus meets the uninvited guests with a pitiless heart, in that way he talks to them and eventually eats them alive.

In the analyzed passage of the ninth song, one can trace the tendency for the same features to be transferred from one character to another. Thus, an epithet νήπιος (*childish, silly*) is first used by Polyphemus to describe Odysseus and his fellows (v. 273), and later, when the situation comes under people's control, the drunken Cyclops himself is called so (v. 442). A similar phenomenon can be observed with the epithet σχέτλιος (mostly in bad sense, flinching from cruelty or wickedness, merciless, headstrong, in Homer mostly of heroes[7]). This is how Polyphemus is described:

> σχέτλιε, πῶς κέν τίς σε καὶ ὕστερον ἄλλος ἵκοιτο
> ἀνθρώπων πολέων, ἐπεὶ οὐ κατὰ μοῖραν ἔρεξας; (351-352)[8]

> σχέτλι', ἐπεὶ ξείνους οὐχ ἅζεο σῷ ἐνὶ οἴκῳ
> ἐσθέμεναι: τῷ σε Ζεὺς τίσατο καὶ θεοὶ ἄλλοι. (475-479)[9]

In a different sense (as *mad*, *unhappy, reckless*), the same adjective σχέτλιος is used for Odysseus. This is how his fellows call him, restraining him from teasing Polyphemus after he is blinded: σχέτλιε, τίπτ' ἐθέλεις ἐρεθιζέμεν ἄγριον ἄνδρα; (494) "Reckless one, why wilt thou provoke to wrath a savage man".

At the dramatic climax of the story, after being blinded, Polyphemus unexpectedly changes, though only briefly, perhaps even evoking sympathy from the audience. This is a reference to Polyphemus' tragic and rhetorically rich mono-

---

[6] "Nor would I, to shun the wrath of Zeus, spare either thee or thy comrades, unless my own heart should bid me".

[7] https://logeion.uchicago.edu/σχέτλιος.

[8] "**Cruel man**, how shall any one of all the multitudes of men ever come to thee again hereafter, seeing that thou hast wrought lawlessness?"

[9] "Thou **cruel wretch**, who didst not shrink from eating thy guests in thine own house".

logue to his largest ram. We can see that Polyphemus' attitude towards domestic animals is much more tender and caring than towards other Cyclopes, not to mention Odysseus' men. When addressing the ram, he does not expect a response but has a faint hope for the animal's sympathy. "The ram becomes in this moment more pet than livestock […] patiently waiting while his master pours out his pain" (Nortwick 2009: 52). Theocritus tried to use a similar technique in Polyphemus' song by the sea.

Summing up the characteristics of Polyphemus in Homer, we can say that in addition to the obviously negative qualities, such as "savage" (ἄγριος), "lawless" (ἀθέμιστος), "with a pitiless heart" (νηλέϊ θυμῷ), there are also neutral ones, such as "mighty" (κρατερός) and "lonely" (οἶος), as well as characteristics that are transferred to Odysseus: "thoughtless" (νήπιος) and "cruel/reckless" (σχέτλιος).

Polyphemus in Euripides and Philoxenus

We know little about satyr and comic plays about Polyphemus of Aristias, Epicharmos, Callias and Cratinos, while Euripides' *Cyclops* is preserved entirely (Katsouris 1997: 1). It is probably from Euripides that the satirical, grotesque and controversial image of Polyphemus originates.[10] The drama includes characters other than those known from the corresponding passage of the *Odyssey*, namely the satyrs led by Silenus, who serve Polyphemus. The Cyclops, Odysseus and his companions are also present. Apart from the difference in genres of the works under comparison, we see a lot in common: Odysseus and his companions dock at the shores of Sicily to replenish their food supplies, they take (perhaps for exchange) a sack of strong wine, several of the companions are eaten by the angry owner of the cave, Zeus is called to protect the guests, Odysseus is deceiving the Cyclops by using the name "Οὔτις" and Polyphemus is blinded.

The presence of satyrs in the drama could have helped Odysseus and his fellows escape the cruelty of the Cyclops, but everything turns out almost the same as in Homer. When Odysseus asks whether the Cyclopes are hospitable, Silenus ironically answers: "Strangers, they say, supply the daintiest meat" (v. 126). Realizing that he has arrived at the home of a man-eating creature, Odysseus wants to escape as quickly as possible, hoping to replenish his supplies with the help of Silenus (Zalewska-Jura 2006: 183). When Odysseus learns from the chorus that Polyphemus is approaching the cave, he asks a question that is rather unusual for his general heroic image: ἀπολώλαμέν τἄρ', ὦ γέρον: ποῖ χρὴ φυγεῖν; (v. 194) – "we are all dead, old man, where should we run to?" In the following verses, Odysseus seems to come to his senses, as he decides that, having held

[10] One of the most comprehensive studies of the plot, poetics and genre features of this satire can be found in "W rytmie sikinnis" (Zalewska-Jura 2006).

back the advances of so many brave warriors at Troy, he will not run away from one enemy (v. 198-202). To create a certain distance, Polyphemus in Homer calls Odysseus ὀλίγος τε καὶ οὐτιδανὸς καὶ ἄκικυς (515), in Euripides he addresses him as ἀνθρωπίσκος – "a little man" (v. 316) and "he is talking down to him in more than one sense" (Ussher 1971: 173). In Euripides Polyphemus is shown as a noble lord who owns servants and therefore does not work but only goes hunting for fun. Unlike Homer's Polyphemus who is believed to be wild, lonely and lawless monster, this one "resembles a sophist" and "clearly inhabits moral world as the Greeks whose morality he knows very well and chose to reject" (Schade 2013: 23). However, addressing the Cyclops ὦ κάλλιστον ὦ Κυκλώπιον, ὦ δεσποτίσκε (v. 266) "dear master, sweet little Cyclops", "adds a note of sarcasm to the flattering comment from his slaves" (Ussher 1971: 173). One peculiar thing that probably influenced Theocritus' writing the most is the parodos of the play which is regarded as "the earliest bucolic song we possess" (Katsouris 1997: 4). As shepherds-satyrs drove the herd to the Polyphemus' cave they sung three songs addressing sheep. This rhetoric instrument (addressing domestic animals) is one of the bucolics' prominent features widely used in the *Idylls*.

Philoxenus should be considered the creator of Polyphemus' "alternative" image, which was "equipped by a love-object, Galatea" (Hutchinson 2007). Since the text of the dithyramb has not been preserved in its original form (only retellings are available, for example, in a letter from Synesius of Cyrene or in the form of a parody in Aristophanes' *Pluto*), studies often use phrases that convey scholars' doubts and assumptions, for example, in J. Hordern (2004: 285, 297): "Philoxenus' Cyclops *possibly* contained…; Philoxenus' most *probable* source for Synesius' story, and this is *likely to be right…*; all *probably* depended on Philoxenus' poem" etc. It is from Philoxenus that the tradition of "mocking" Polyphemus and his love for Galatea begins, because the dithyramb takes on some features of a comedy.[11] "The most obvious such affinity is that the treatment of amorous Polyphemus was humorous, and the tone at least predominantly lighthearted" (Sutton 1983: 38).

It is important to analyze certain aspects of Philoxenus' dithyramb that can be traced to Homer, as they may have influenced Theocritus. For example, the fact that Polyphemus in Philoxenus is also presented as musician – he sings a love song and plays the kithara[12] (Gutzwiller 2006: 20) should be mentioned here. It is quite possible that Galatea did not occupy a central place in the dithyramb, but that the image of Odysseus played an important role there, which disappears in later interpretations (Hordern 1999: 451). Researchers mostly agree that the characters' prototypes in Philoxenus' work were the author himself, as well as the Sicilian tyrant Dionysius the First and his mistress Galatea. "Philoxenus, un-

[11] A detailed analysis of the dithyramb on the edge of drama, see Sutton 1983: 37–43.

[12] In Theocritus, the Cyclops has a more typical shepherd's instrument, the syringa, while in Homer he whistles.

doubtedly familiar with Euripides' satyr play, could not neglect the fact that the Cyclops' features of character resembled the ones of Dionysius, i.e. arrogance and roughness in his poetry, while brutality and violence in his tyranny, whereas the adventures and the character of Odysseus himself seemed to reflect his own nature" (Zalewska-Jura, Kłosińska-Nachin 2014: 115). Philoxenus, in the form of Odysseus, is trapped in the cave of the Cyclops and tries to cunningly gain his freedom. He presents himself as a "wizard" (ὁ γόης) who can persuade Galatea to love Polyphemus by helping him in "his ill-fated marine love" (οὐκ εὐτυχοῦντι τὰ εἰς τὸν θαλάττιον ἔρωτα) (Hordern 2004: 285–286). At least this is how Synesius of Cyrene tells the story.

Polyphemus in Theocritus

The main character of the sixth and eleventh idylls of Theocritus is the same Cyclops Polyphemus, who, however, differs sharply from Homer's version. He is a shepherd who, because of his love, has abandoned his flock, but does not eat people. "In Homer the Cyclops is a brutish monster, who devours Odysseus' men; in contrast, Theocritus presents him in the throes of his first erotic passion, and highly conscious about his looks" (Gutzwiller 2007: 87). Indeed, in Theocritus we read a story of the young Polyphemus, who has not yet met Odysseus and has not yet undergone the changes that the former brought with him. The Cyclops in the eleventh idyll by Theocritus is a romantic shepherd who suffers from unrequited love for the sea nymph Galatea. According to A. Brooke (1971: 79), "the youthful Cyclops appears to be the prototype of all Theocritus' pastoral lovers. At once grotesque, passionate, and naive, he is more broadly conceived than the perhaps later versions, less complex in both intentions and achievement". The sixth idyll describes the events after Polyphemus gets disappointed in love, and Galatea seems to be pursuing him instead: καὶ φεύγει φιλέοντα καὶ οὐ φιλέοντα διώκει "she flies the wooer, and when one woos not, follows" (6: 17). Therefore, "the most essential aspects of the change that define Polyphemus' new personality are love, youth, realism, the locus amoenus, and music/poetry (Christoforidou 2005: 34).

In addition to Homer, the works of Philoxenus and Euripides with the same storyline clearly influenced the formation of Polyphemus' image in Theocritus. Researchers H. Zalewska-Jura and A. Kłosińska-Nachin (2014: 117) note that "Theocritus makes necessary changes in the character of Polyphemus, what strictly corresponds with the literary fashion of Hellenistic times. He substitutes cruelty with tenderness, brutality with subtleness, primitivism with mental maturity. Moreover, he attributes his protagonist with poetic and musical skills". Well, a common characteristic of Theocritus' Polyphemus in the critical literature is the focus on his "comic clumsiness" (Fantuzzi, Hunter 2004) or "comic absurdity" (Brooke 1971), which is particularly evident in his "unwittingly clumsy love song"

(Bulloch 2008). E. Spofford (1969) in his analysis of the Polyphemus' image uses the phrases "trace of burlesque", "parody of strong feelings", "mock-heroic manner". I think that this image is rather tragicomic, because despite his outward unattractiveness and awkwardness, the hero suffers from love and tries to characterize his state in ways that are familiar to him (bucolic comparisons, naive reproaches and promises). Even in the role of a simple shepherd, Polyphemus is presented in Theocritus as a so-called "poëta doctus" (Mazur 2003). He knows botanical and medical vocabulary and uses detailed medical descriptions. Probably, it is in this way that "a humorous effect is achieved – the monster is using terms that he just should not know" (Mazur 2003: 6).

Even though Theocritus introduces a young Polyphemus "with new hair on his lips and temples" ἄρτι γενειάσδων περὶ τὸ στόμα τὼς κροτάφως τε (11: 9) the poet does indirectly hint at his unhappy future, which will come after the arrival of a "stranger" to the island (11: 61). This refers to the already mentioned prophecy of the fortune-teller Telemus, which is a common feature of the works by Homer (*Od*. 9: 507-516) and Theocritus (6: 22-23). Within this plot element, one can observe the evolution of Polyphemus' image in the idylls. For, while in idyll 11 the Cyclops passionately suggests that Galatea burn his single eye if it would make her feel better, in the sixth idyll the tone has changed. Despite the prophecy, the Cyclops cherishes his γλυκύν eye so that "I may see to the end" (6: 22-23).

If one examines the structure of the eleventh idyll, it appears to resemble a letter. The addressee is someone called Nicias, who seems to be a doctor and Theocritus' good friend. The poet appeals to his friend's profession when he talks about the Cyclops' love affair, as he mentions that the only φάρμακον (cure) in this case is poetry. In addition, two purely medical terms are used here: ἔγχριστον ("rubbed in as an ointment") and ἐπίπαστον ("in powder"):

> οὐδὲν πὸτ' τὸν ἔρωτα πεφύκει φαρμακον ἄλλο
> Νικία οὔτ' ἔγχριστον, ἐμὶν δοκεῖ, οὔτ' ἐπίπαστον,
> ἢ ταὶ Πιερίδες: κοῦφον δέ τι τοῦτο καὶ ἀδὺ
> γίνετ' ἐπ' ἀνθρώποις, εὑρεῖν δ' οὐ ῥᾴδιόν ἐστι. (11: 1-5)[13]

It is also important to understand the diversity of meanings of the Greek noun φάρμακον: "drug", "healing remedy", "medicine", "cure" but also "enchanted potion", "charm", "spell",[14] therefore, it is impossible to choose an absolute equivalent. Here we can draw an analogy with the second idyll, where the main character Simaetha, like Polyphemus, suffers from unrequited love (she calls it a "disease"). She also tries to find a cure to get rid of this condition and partially relieves it by singing a spell, as H. Parry (1988: 43) states "what is distinctive about the

[13] "No other remedy is there for love, Nicias, neither unguent, methinks, nor salve, save only the Muses; and this remedy is painless for mortals and pleasant, but hard to find" (transl. by A. Gow).

[14] https://logeion.uchicago.edu/φάρμακον.

second idyll, and neglected, is the spell itself as a form of *poiesis* and therefore as therapy". Unlike Polyphemus, Simaetha prepares κακὰ φάρμακα (a charming potion), summoning Medea and Hecate to help. Thus, the φάρμακον of Cyclops does not pose any threat or harm. E.B. Holtsmark (1966: 258) believes that "the Cyclops' poem demonstrates as an example that the only natural remedy against love is song, or poetry – a remedy, and not a temporary analgesic".

Some scholars insist that the eleventh idyll is comic in nature – through the image of the clumsy and pathetic Polyphemus, Theocritus jokes with his friend. "Idyll 11 certainly teases poor Nicias, comparing him implicitly to the clumsy and grotesquely unsuccessful lover Cyclops and remarking explicitly that a doctor's powers are useless in contrast to Theocritus' chosen expertise, poetry" (Bulloch 2008: 572). Instead, the complex structure of the idyll and the deep typology of bucolics are signs of a sophisticated work that therefore can be perceived in a joking tone on the surface. The "complexity of the structure" of idyll 11 lies in the use of a "ring", a detailed analysis of which can be found in R. Schmiel (1993: 229–230). The researcher identifies seven parallel elements of the ring and its center (v. 38-44). Indeed, the symmetry of the idyll's passages, built on parallelism, contrast and repetition, is quite remarkable. To my belief, with this skillfully thought-out structure, the author tries to convey the complexity of Polyphemus' character. The most vivid parallels are found at the beginning and the end of the work: there the author claims that it is not easy to find a cure for unhappy love in poetry (v. 1-6). Obviously, this cannot be done by everyone, and therefore Theocritus' statement that Polyphemus still has succeeded sounds like a recognition of the latter's poetic skill: οὕτω γοῦν ῥάιστα διᾶγ' ὁ Κύκλωψ ὁ παρ' ἁμῖν, | ὠρχαῖος Πολύφαμος, ὅκ' ἤρατο τᾶς Γαλατείας (11: 7-8).[15] In these lines, one can trace a contrast in the phrases ὁ παρ' ἁμῖν ... ὠρχαῖος. On the one hand, there is a reference to the "epic" Polyphemus, known since ancient times as the "Homeric" Polyphemus. This "epic connotation of the name is tempered in a way that lets one know that closeness and distance are relevant aspects of the perspective on the Cyclops" (Spofford 1969: 26). On the other hand, ὁ παρ' ἁμῖν emphasizes that Polyphemus is like Theocritus' "countryman", since they both are said to have lived on the island of Sicily. Moreover, as G. Schade states, introduction of the Cyclops "as "one of us" transforms the one-eyed monster Polyphemus into an aetiological paradigm for all subsequent Sicilian lovers and poets" (Schade 2013: 19).

The final verses of the idyll show the results of Polyphemus' work on his self-reflection, which was described at the beginning: οὕτο τοι Πολύφαμος ἐποίμαινεν τὸν ἔρωτα | μουσίσδων, ῥᾴον δὲ διᾶγ' ἢ εἰ χρυσὸν ἔδωκεν. (11: 80-81).[16] Yet, it is difficult to say whether poetry is really an effective method of

[15] "So at least my countryman the Cyclops fared most easily – even Polyphemus of old … he was in love with Galatea".

[16] "Thus did Polyphemus shepherd his love with minstrelsy, and fared easier than if he had spent gold".

overcoming unhappy love, which is here compared to a domestic animal. The direct meaning of the verb ποιμαίνω – *to shepherd* is most often found in combination with the words μῆλα, ἄρνας, ποίμνας, πρόβατα.[17] Theocritus and some other authors use the metaphorical meaning of this lexeme – *to tend, to soothe*. The words ῥᾷον δὲ διᾶγ' (11: 81) resonate with the ones at the beginning of the idyll – ῥάιστα διᾶγ' (11: 7) which are other examples of the allusions to the letter receiver's profession (Gow 1950: 220). These phrases differ in the use of the degrees of comparison as in the first lines it is the superlative (most easily), and in the last lines it is the comparative (easier).

It is not only poetic singing that has a healing effect on Polyphemus, but also the nature that surrounds him. This can be felt in the description of the area of Cyclops' residence (in verses 44-48 he "promotes" his cave and the surrounding nature so that Galatea will stay with him), as well as the place where he is "healed": ἀλλὰ τὸ φάρμακον εὗρε, καθεζόμενος δ' ἐπὶ πέτρας | ὑψηλᾶς ἐς πόντον ὁρῶν ἄειδε τοιαῦτα. (11: 17-18).[18] The land/sea opposition seen here is not unique to this idyll, nor to other works by Theocritus (e.g., 11: 43; 16: 60-61; 17: 76, 90-92). Polyphemus and Galatea themselves represent this opposition, because the Cyclops lives on land, and the nymph lives in the sea. There is, of course, a paradox here, since Polyphemus is considered the son of Poseidon and the nereid. He reproaches his mother for not having been born with fins (11: 54) and promises his beloved that he will learn to dive on his own (11: 60). Cyclops' relationship with his mother is shown quite extensively but is mostly limited to reproaches for not contributing to the bonding of Polyphemus and Galatea: ἁ μάτηρ ἀδικεῖ με μόνα, καὶ μέμφομαι αὐτᾷ (11: 67) "My mother alone is who wrongs me, and her I blame". Cyclops' mother introduced them when she came out of the sea to gather flowers with nereid Galatea. It was the first time that Polyphemus felt that he was in love, and at the same time realized that his feelings were unrequited: παύσασθαι δ' ἐσιδών τυ καὶ ὕστερον οὐδέ τί πᾳ νῦν | ἐκ τήνω δύναμαι τὶν δ' οὐ μέλει, οὐ μὰ Δί' οὐδέν. (11: 28-29).[19] Nevertheless, it is a little unusual to read how a son curses his own mother because of his unhappy love. According to E.B. Holtsmark (1966: 256), "the censure of his mother displays his immaturity in that it shows him wanting, like a child, to enjoy maternal protection against the cruel impingement of adult reality". Obviously, the physical suffering of the Cyclops, manifested in weight loss, headaches and leg pains, is linked to his psychological state. He summarizes his symptoms with the word ἀνιάω meaning "to suffer", "to grieve", "to distress" and lets us recall that in the first part of the idyll Polyphemus is looking for φάρμακον because of "having deep beneath his breast an angry wound from the arrow of Cyprides" ἔχθιστον ἔχων ὑποκάρδιον ἕλκος (11: 15) thus metaphorically describing love.

[17] https://logeion.uchicago.edu/ποιμαίνω.

[18] "Yet the remedy he found and seated on some high rock would gaze seaward and sing thus".

[19] "And having seen thee, from that day forth even until now I cannot cease; but naught thou carest, nay, naught at all".

Theocritus paid much attention to describing the appearance of the Cyclops in his own words: "a shaggy brow stretching over all my forehead, one long and single brow from ear to ear; and single is the eye beneath, and wide is the nostril above my lip" (11: 31-32). However, realizing that he was unattractive to Galatea, he proposes to change his appearance in an extremely cruel way – to burn his eyebrow with a stick from his own fire (11: 50-52). There is a clear analogy here with the story of Polyphemus, as described by Homer, because the Cyclops is also blinded by a stick and fire from his own cave. In desperation, Polyphemus is ready to give Galatea his only eye as a reflection of his soul, "in other words, allow her to destroy his inner self that he may satisfy his own narcissistic longing to be "loved" at any cost" (Holtsmark 1966: 255): καιόμενος δ' ὑπὸ τεῦς καὶ τὰν ψυχὰν ἀνεχοίμαν | καὶ τὸν ἕν' ὀφθαλμόν, τῶ μοι γλυκερώτερον οὐδέν (11: 52-53).[20] Instead, in the sixth idyll, the Cyclops significantly changes the assessment of his own appearance, rejecting self-criticism: καὶ γάρ θην οὐδ' εἶδος ἔχω κακόν, ὥς με λέγοντι (6: 34) "For truly I am not even ill-favored, as they say". "This" Polyphemus moved to a different stage of perceiving of his relationship with Galatea (in particular, pretended indifference and rejection of her signs of attention), which was also manifested in the acceptance of his appearance: "my beard and my single eye, and it reflected the gleam of my teeth whiter than Parian marble" (6: 35-38).

The sixth idyll is an example of classical bucolic lyrics, in which one can see a shepherd's singing competition taking place in a traditionally idyllic place (ἐπὶ κράναν δέ τιν' ἄμφω ἐζόμενοι θέρεος μέσῳ ἄματι τοιάδ' ἄειδον (6: 3-4)), and the winner of the competition receives gifts (χὠ μὲν τῷ σύριγγ', ὁ δὲ τῷ καλὸν αὐλὸν ἔδωκεν (6: 43)). Cowherds Damoitos and Daphnis contribute to Polyphemus' image in turn: Galatea is now in love with the Cyclops (she throws apples at him, which in ancient times were a symbol of love), seeking his attention, while Polyphemus pretends indifference and even sets a dog on her. Here again we see the land/sea opposition, which is expressed not only in the location. In fact, there is one point of contact between these oppositions in the idyll under analysis: ἀ δὲ καὶ αὐτόθε τοι διαθρύπτεται, ὡς ἀπ' ἀκάνθας | ταὶ καπυραὶ χαῖται, τὸ καλὸν θέρος ἀνίκα φρύγει (6: 15-16).[21] The comparison of the sea nymph Galatea to a dried thistle swaying in the wind seems inappropriate, but it is a trope that Theocritus may be using to explain the nature of this relationship. After all, even a thistle cannot grow in the sea, and seaweed, for example, does not belong to the land. Therefore, Polyphemus (as a representative of the land) cannot be paired with a sea creature. Partly this, according to A.W. Bulloch (2008: 577), shows the attractiveness of the work: "the charm of this poem derives from the careful

[20] "Thou mayest burn my soul, and my one eye too, than which nothing is dearer to me".

[21] "Even from there she coquets with thee, and wanton as the dry thistledown when the bright summer parches it".

combination of attractive rural image, finely actualized, and the sense of detached superiority which Theocritus offers his readers […]".

The Theocritus' Polyphemus is rich in various comparisons that, from his point of view, characterize his beloved as best as possible. In addition to the already mentioned comparison of Galatea with a dried thistle, there are several other comparisons with the flora and fauna in Idyll 11. Some scholars (Rossi, Bernsdorff) consider such comparisons primitive, while C. Isenberg and D. Constan (1984: 303) note that "Though pastoral lovers are sometimes rough and raw, but they are not brutish". I. Kantzios (2020: 222) calls such metaphors "purely pastoral". Despite its simplicity, this literary technique "reveals genuine intimacy with and affection for the land. Polyphemus understands the countryside as a place of exquisite beauty and material abundance". Indeed, such comparisons are elements of folk imagery common among rural people. Animals were an important part of the shepherd's life, so a comparison with them is of the greatest value in the eyes of Polyphemus being a shepherd. A wide range of feelings is expressed when the Cyclops speaks about his beloved Galatea: λευκοτέρα πακτᾶς, ἁπαλωτέρα ἀρνός, | μόσχω γαυροτέρα, φιαρωτέρα ὄμφακος ὠμᾶς … (11: 20-21).[22]

I assume that Theocritus' Polyphemus is a highly complicated character with apparent clumsiness and naivety. In Idyll 11 he realizes himself as a poet, which eases his pain from unrequited love. At the end of the work, Polyphemus finds "enlightenment" (Holtsmark 1966) and, having rethought his psychological state, accepts it. It is not known whether the singing gave the Cyclops peace in love, but he decided to return to his duties as a shepherd. Singing, as well as physical labor, are the means that help many characters in Theocritus' idylls overcome emotional difficulties. In Idyll 6 we see a traditional bucolic poem with the elements typical of this genre: a singing competition between shepherds, a prize for the winner, and a locus amoenus. The image of Polyphemus in this idyll is ambiguous: one may think that the Cyclops is more unhappy because he ignores Galatea and does not seem to succumb to her advances. Instead, he accepts his unusual appearance and values his eye even more. In both idylls, the inevitability of Polyphemus' blindness at the hands of a stranger who will turn out to be Homer's Odysseus is felt.

Conclusion

Poetic reinterpretation of typical epic images was quite common during the Hellenistic period. For instance, some mythological characters underwent such a transformation in Callimachus' and Apollonius' works, but it is as well noticeable in Theocritus' *Idylls*, in particular the images of Heracles, Aphro-

[22] "Whiter than curd to look on, softer than the lamb, more skittish than the calf, sleeker than the unripe grape".

dite, and, of course, Polyphemus. It is worth noting that Homer was the first to place Polyphemus in a typical pastoral environment, which practically resembled the "golden age". In fact, this is why the clumsy Cyclops-shepherd easily became one of the key characters in bucolics. Homer's Polyphemus is lonely but self-sufficient in his daily life, whereas Odysseus, though a so-called cultural hero, brings more chaos than order in this episode. Cyclops is described by various characteristics (ἄγριος, ἀθέμιστος, νηλέϊ θυμῷ, κρατερός, οἶος), while some of the epithets are even transferred to Odysseus, as νήπιος and σχέτλιος.

The irony that many researchers see in Idylls 11 and 6 obviously appeared there because of Euripides' and Philoxenus' influence. In their satirical drama and dithyramb respectively, these authors began the process of transforming the "epic" Cyclops by diminishing his menace. Thus, Polyphemus in Euripides is presented as a corrupt lord who still willingly practices cannibalism, while Philoxenus was the first to describe Polyphemus as being in love with the nymph Galatea.

Theocritus took up this idea, focusing his attention specifically on the lyrical element – pastoral love. The poet attempts to convey in detail all the torments of the hero in love: the emotional "wound from Cypress' arrow", physical pain, indifference to daily duties, and the search for a way to "heal". At first glance, the song sung by Polyphemus on the seashore seems to be filled with only "simple", "primitive" lyricism, but a closer analysis confirms its deep emotionality and important place in the bucolic genre. In two idylls about the Cyclops, Theocritus unexpectedly raised important issues of his and even our time, although with an ironic tone: anyone can love, but the main thing is to have the courage to accept one's feelings and appearance, as did the unpleasant Polyphemus.

Polyphemus' journey after the *Idylls* continues: the following authors alternately refer to the image of an epic monster who, deprived of sight, throws rocks at Odysseus' ship in his helplessness, and to the romantic image of a monster in love who suffers from unrequited feelings. It may be interesting to further analyze the trends in the reflection of the Cyclops' image both in ancient literature (Callimachus, Apollonius of Rhodes, Moschus, Bion, Virgil, Ovid, etc.) and in the modern world literary tradition.

Bibliography

Aguirre, M., Buxton, R. (2020). *Cyclops: The Myth and its Cultural History*. Oxford–New York: Oxford University Press. https://doi.org/10.5209/amal.75537

Alwine, A.T. (2009). The Non-Homeric Cyclops in the Homeric Odyssey. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 49(3). 323–333.

Asimopulos, P. (2013). Polifem u Grčkim i Latinskim Pjesmama. *Holon* 3(1). 51–66.

Brooke, A. (1971). Theocritus' Idyll 11: A Study in Pastoral. *Arethusa* 4(1). 73–81.

Bulloch, A.W. (2008). *Hellenistic Poetry. 4. Theocritus*. In: P.E. Easterling, B.M.W. Knox (eds.). *The Cambridge history of classical literature*. Vol. 1: Greek literature 1. Classical literature-History and criticism. Cambridge: Cambridge University Press. 570–586.

Christoforidou, M. (2005). Mythological Figures in the Bucolic Idylls of Theocritus. *Materiali e Discussioni per l'analisi Dei Testi Classici* 55. 31–60.

Fantuzzi, M., Hunter, R. (2004). *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gera, D.L. (2003). *Polyphemus the Linguist*. In: D.L. Gera. *Ancient Greek Ideas on Speech, Language, and Civilization*. Oxford University Press. 1–17.

Glenn, J. (1978). The Polyphemus Myth: Its Origin and Interpretation. *Greece and Rome* 25(2). 141–155.

Gow, A.S.F. (1950). *Theocritus*. Vol. 1: Introduction, Text and Translation. Vol. 2: Commentary, Appendix, Indexes and Plates. Cambridge: Cambridge University Press.

Gutzwiller, K. (2006). *The Herdsman in Greek Thought*. In: M. Fantuzzi, T.D. Papanghelis (eds.). *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789047408536_002

Gutzwiller, K. (2007). *A guide to Hellenistic literature*. Oxford: Blackwell Publishing. https://doi.org/10.1002/9780470690185

Holtsmark, E.B. (1966). Poetry as Self-Enlightenment: Theocritus 11. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 97. 253–259.

Homer. (1919). *The Odyssey*. Transl. A.T. Murray. Vol. I–II. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Hordern, J.H. (1999). The Cyclops of Philoxenus. *The Classical Quarterly* 49(2). 445–455.

Hordern, J.H. (2004). Cyclopea: Philoxenus, Theocritus, Callimachus, Bion. *The Classical Quarterly* 54(1). 285–292. https://doi.org/10.1093/cq/54.1.285

Hutchinson, G.O. (2007, online ed. 2010). *The Monster and the Monologue: Polyphemus from Homer to Ovid*. In: P.J. Finglass, C. Collard, N.J. Richardson (eds.). *Hesperos: Studies in Ancient Greek Poetry Presented to M.L. West on his Seventieth Birthday.* https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199285686.003.0002

Isenberg, C., Konstan, D. (1984). Pastoral Desire. The Third Idyll of Theocritus. *Dalhousie Review* 64. 302–315.

Kantzios, I. (2020). *Theocritus Idylls 11 and 6: The Limitations of the Natural Landscape*. In: H.L. Reid, J. Serrati, T. Sorg (eds.). *Conflict and Competition: Agon in Western Greece. Selected Essays from the 2019 Symposium on the Heritage of Western Greece*. Iowa: Parnassos Press – Fonte Aretusa. 219–232.

Katsouris, A.G. (1997). Euripides' Cyclops and Homer's Odyssey: An Interpretive Comparison. *Prometheus* 23. 1–24.

Logeion. University of Chicago. https://logeion.uchicago.edu. (22.12.2025).

Mazur, P. (2003). Theocritus 11. 56–59. Polyphemus as Hellenistic poet? Paper read at the *Theocritus Colloquium*, Center for Hellenic Studies. http://www.chs.harvard.edu/chs_pubs/epubs.html#theocritus (pdf, 8 pp.).

Mondi, R. (1983). The Homeric Cyclopes: Folktale, Tradition, and Theme. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 113. 17–38.

Nortwick, T. Van (2009). *The unknown Odysseus: alternate worlds in Homer's Odyssey*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Parry, H. (1988). Magic and the Songstress: Theocritus Idyll 2. *Illinois Classical Studies* 13(1). 43–55.

Schade, G. (2013). Sicily's place in Greek poetry. *Eos* 100. 13–37.

Schmiel, R. (1993). Structure and meaning in Theocritus 11. *Mnemosyne* 4(46/2). 229–230.

Sens, A. (2007). *One Things Leads (Back) to Another*. In: P. Bing, J.S. Bruss (eds.). *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*. Leiden–Boston. 373–390.

Skarbek-Kazanecki, J. (2024). Polifem między nomos oraz physis. Homer, sofiści i „prawa ludzkiej miary" w dramacie satyrowym *Cyklop* Eurypidesa. *Collectanea Philologica* 27. 27–43. https://doi.org/10.18778/1733-0319.27.03

Spofford, E.W. (1969). Theocritus and Polyphemus. *The American Journal of Philology* 90(1). 22–35.

Sutton, D.F. (1983). Dithyramb as Δρᾶμα: Philoxenus of Cythera's Cyclops or Galatea. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 13. 37–43.

Zalewska-Jura, H. (2006). *Cyklop Eurypidesa*. In: H. Zalewska-Jura. *W rytmie sikinnis. Studium nad warstwą aluzji i podtekstów w greckim dramacie satyrowym*, Łódź. 177–250.

Zalewska-Jura, H., Kłosińska-Nachin, A. (2014). The Myth of the Cyclops in Antiquity and in the Spanish Golden Age. *Collectanea Philologica* 17. 109–126. https://doi.org/10.18778/1733-0319.17.11

Dr Oryslava Ivashkiv-Vashchuk is a PhD in Philology, an associate professor of the Department of Philology in Ukrainian Catholic University (Lviv, Ukraine). She is interested in Hellenistic Literature and bucolic genre of ancient times. She has published several researches that discuss mainly peculiarities of bucolics, such as narrative strategies of Greek and Roman authors, mythological images, poetics, lexical and stylistic features.

e-mail: o.ivashkiv@ucu.edu.ua

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 295–309

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.16

Gregor POBEŽIN
University of Primorska & ZRC SAZU
https://orcid.org/0000-0002-3418-9767

APPIAN'S *PREFACE* TO THE *ROMAN HISTORY* AND AELIUS ARISTIDES *SPEECH TO ROME*: A COMPARATIVE NOTE ON POSSIBLE LITERARY INFLUENCE

Appian's preface to his Roman History comprises a three-part narrative with a balanced structure. The first five chapters present a periegesis of the Roman Empire, while the last five chapters offer a periegesis of the entire work. Six chapters, situated in the middle, undertake a concise comparison of the Roman Empire with the history, scope and duration of preceding great or noteworthy empires. These include the Greek city-states, the Persian Empire, the Macedonian state and the Hellenistic empires. In these comparisons, chapters 6-11 of Appian's preface adopt an unreservedly laudatory tone, which would not be unusual for a preface were it not that in chapter 7 the mention of relations with other peoples initially overlooks the problematic final period of the reign of Antoninus Pius, which marked the end of the la belle epoque of the Roman Empire in the second century AD and the beginning of its irreversible decline. The preface, which was probably composed earlier than the majority of the remaining historical texts, displays an absence of final redaction and evidence of external influences. A detailed comparative analysis of chapters 6-11 with the speech To Rome by Appian's contemporary, Aelius Aristides (both men were Greeks from the eastern provinces), reveals that the central section of the preface was influenced by the latter's work.

PRÉFACE D'APPIEN À *L'HISTOIRE ROMAINE* ET DISCOURS D'AELIUS ARISTIDE *À ROME*: NOTE COMPARATIVE SUR UNE POSSIBLE INFLUENCE LITTÉRAIRE

La préface de l'Histoire romaine d'Appien présente une structure tripartite équilibrée. Les cinq premiers chapitres offrent une périégèse de l'Empire romain, tandis que les cinq derniers proposent une périégèse de l'ensemble de l'œuvre. Les six chapitres centraux développent une comparaison

© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 07.01.2026. Verified: 10.01.2026. Revised: 02.05.2026. Accepted: 06.05.2026.

Funding information: The Author declares that the research presented in the text of the article was financed by: Slovenian Research and Innovation Agency. **Conflicts of interests:** Article was authored by the member of editorial board; editorial and review handled independently by the editorial secretary. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

concise entre l'Empire romain et l'histoire, l'étendue ainsi que la durée des grands empires ou États remarquables qui l'ont précédé, à savoir les cités grecques, l'Empire perse, l'État macédonien et les royaumes hellénistiques. Dans ces comparaisons, les chapitres 6-11 de la préface adoptent un ton résolument élogieux, ce qui ne serait guère surprenant dans une préface si, au chapitre 7, l'évocation des relations de Rome avec les autres peuples ne passait sous silence les difficultés de la fin du règne d'Antonin le Pieux, période qui marque la fin de la bella epoque de l'Empire romain au IIe siècle apr. J.-C. et le début de son déclin irréversible. La préface, vraisemblablement rédigée avant la majeure partie du reste de l'ouvrage historique, présente les caractéristiques d'un texte qui n'a pas fait l'objet d'une rédaction définitive et conserve des traces d'influences extérieures. Une analyse comparative détaillée des chapitres 6-11 avec le discours À Rome (Πρὸς Ῥώμην) du contemporain d'Appien, Aelius Aristide – tous deux Grecs originaires des provinces orientales de l'Empire – montre que la section centrale de la préface a subi l'influence de cette œuvre.

Keywords: Appian of Alexandria, Aelius Aristides, Roman History, preface, *Speech to Rome*
Mots-clés: Appien d'Alexandrie, Aelius Aristide, Histoire romaine, préface, *Discours à Rome*
Słowa klucze: Appian z Aleksandrii, Eliusz Arystydes, historia rzymska, wstęp, *Pochwała Rzymu*

Introduction

This paper[1] undertakes a close parallel reading of two documents – one rhetorical and the other historical –, which may be closely related in some parts of their contents, testifying a possible influence or at least inspiration observable in the historical text. Specifically, the analysis focuses on Aelius Aristides' speech *To Rome* and the preface to Appian's historical work *Roman History.* The objective of this paper is therefore multifaceted: it is primarily to identify and discuss the parallels between the two texts delivered or written, respectively, by two contemporaries and to explore the potential influence of the younger Aristides' (117-181) speech on the older Appian (96-165) in the writing of his *Preface*;[2] through the examination of these parallels we will also try to shed light on the issue of historical credence of the central chapters of Appian's text, as they make the impression to be detached from the impression about the "present state of affairs".

[1] The paper owes its existence to the research conducted within the project "Empire and Transformation of Genre in Roman Literature" (J6-2585), funded by the Slovenian Research Agency (ARIS), and the research programme "The (New) Cultural History of Intellectual Heritage: Slovenian Historical Space in its European and Mediterranean Context" (P6-0440) funded by the Slovenian Research Agency (ARIS).

[2] As tempting as it might be to delve into the intricacies of Aristides' speech, this task won't be attempted here; in this limited scope, very little could be added to the existing body of work of which Oliver's immensely extensive study ("The Ruling Power") – although dated – deserves a special mention. However, the question brought forth here does invite further reflecting on the evolving nature of (2nd century) historiography as well as re-examining how rhetorical elements might be used to address deeper historical issues. *Nos eam rem tempori postero relinquemus.*

Appian's preface to the *Roman History* – structure and problems

Though unfortunately only partially preserved (Šašel Kos 2005: 28–30), Appian's *Roman History* commences with a systematic geographical overview, a "mini-periegesis" (Woolf 2014: 95): "Intending to write the history of the Romans, I have deemed it best to begin with the boundaries of the nations under their sway."[3] The subsequent chapters (2-5) provide an orderly geographical survey, starting counter-clockwise from the British Isles in the Ocean, then circumnavigating the Pillars of Hercules to encompass the entirety of northern Africa down to Ethiopia. The survey then proceeds (ch. 2) through Palestine–Syria, traversing the Hellespont and covering all the eastern provinces. This is followed by (ch. 3) an examination of the northern Mediterranean coast back to the Pillars of Hercules, including the northern inland provinces along the major rivers. The penultimate chapter reviews the external boundaries, again in a counter-clockwise direction, culminating (ch. 5) in an enumeration of the major islands under Roman control. The survey concludes where it began: Britain, described as "a continent in itself, [of which] they took possession of the better and larger part, not caring for the remainder."

A very succinct summary of the central part of Appian's preface could be briefly summed up as follows:

> [ch. 6] *archaeology*: Rome transitioned from a monarchy to a republic and has now been an empire for 200 years;
> [ch. 7] during this period, various nations have been incorporated into the empire, which is maintained through prudence. Some barbarian groups were even rejected when they sought to submit to Roman power;
> [ch. 8] Greek empires and forms of governance have never matched Rome's achievements.
> [ch. 9] Asian empires also fall short in terms of longevity and resilience.
> [ch. 10] neither Macedonia, the empire of Alexander, nor its successor states can compare; even the formidable Ptolemaic armies could not ensure the empire's survival;
> [ch. 11] praise for Roman endurance.

Laying out the structure of the whole work, chapters 12-16 tone down the heavily encomiastic tune of chapters 6-11, which gives the whole preface a somewhat balanced structure, from the initial *geographical* overview to the final *literary* overview – with a praise for Rome nestled in between.

Beside the question of the composition of the whole work, the preface opens a series of problems, of which perhaps the most obvious one is the approximation of the date of its composition,[4] which proves of quite some im-

[3] App. *Praef.* 1. All translations as well as the Greek original of Appian's text are from *Appian's Roman History* (New York: MacMillan, 1912). For possible textual concordances see also Famerie, *Concordantia in Appianum*.

[4] *Cf.* Bucher (2000: 414–415) on the idea of a serial composition of Appian's work, which is of some weight for the issues explored in this article.

portance for this treatise. However, given the encomiastic enthusiasm for the Roman empire, we will first look towards another problem i.e., the possible source of inspiration.

Our attention is drawn to this question by a series of passages some of which we will quote *in extenso*, beginning with the following:

> Possessing the best part of the earth and sea they have, on the whole, aimed to preserve their empire by the exercise of prudence, rather than to extend their sway indefinitely over poverty-stricken and profitless tribes of barbarians, some of whom I have seen at Rome offering themselves, by their ambassadors, as its subjects, but the chief of the state would not accept them because they would be of no use to it. They give kings to a great many other nations whom they do not wish to have under their own government. On some of these subject nations they spend more than they receive from them, deeming it dishonorable to give them up even though they are costly. They surround the empire with great armies and they garrison the whole stretch of land and sea like a single stronghold.[5]

Alluding to the embassies of the Germanic peoples along the Danubian limes seeking the stability of the Roman Empire and protection against the pressures from the north (Birley 2012: 222; Luthar et al. 2024: 61; Šašel Kos 2020: 235–236), this piece of narrative became outdated by the end of Antoninus Pius' reign:[6] it frames the relations between Rome and "others" within the encomium of chapters 6-11 in a way that seems detached from the constraints of historical credence, which was perhaps a conscious choice (Bucher 2000: 414): indeed, without it the comparison of the Roman empire with other great empires (8-11) would seem unduly exaggerated and unrealistic to the point of comedic irony. This question will be revisited in the conclusions.

Appian's vision of the empire (chapter 7) is one of tradition and stability: having "laboured five hundred years […] to establish power in Italy" (Ἰταλίαν μὲν αὐτὴν ἐπιμόχθως τε καὶ μόλις ἐν πεντακοσίοις ἔτεσι κατειργάσαντο βεβαίως), Rome has been an empire for two hundred years now; peace and prosperity reign in the country (πάντα ἐν εἰρήνῃ μακρᾷ καὶ εὐσταθεῖ προῆλθεν εἰς εὐδαιμονίαν ἀσφαλῆ); some peoples have been subdued by the emperors, and revolts have been suppressed elsewhere; Rome sets kings over them, and may be generous to her allies, though the benefit is less than the stake (τῶν ὑπηκόων ἐνίοις προσαναλίσκουσιν, αἰδούμενοι καίπερ ἐπιζημίους ὄντας ἀποθέσθαι); all the land and sea of the empire – all this is one single fortress, surrounded with great armies (τήν τε ἀρχὴν ἐν κύκλῳ περικάθηνται μεγάλοις στρατοπέδοις καὶ φυλάσσουσι τὴν τοσήνδε γῆν καὶ θάλασσαν ὥσπερ χωρίον.).

---

[5] App., *Prooim*. 7: ὅλως τε δι' εὐβουλίαν τὰ κράτιστα γῆς καὶ θαλάσσης ἔχοντες σώζειν ἐθέλουσι μᾶλλον ἢ τὴν ἀρχὴν ἐς ἄπειρον ἐκφέρειν ἐπὶ βάρβαρα ἔθνη πενιχρὰ καὶ ἀκερδῆ, ὧν ἐγώ τινας εἶδον ἐν Ῥώμῃ πρεσβευομένους τε καὶ διδόντας ἑαυτοὺς ὑπηκόους εἶναι καὶ οὐ οὐ οὐ δεξάμενον βασιλέα ἄνδρας οὐδὲν αὐτῷ χρησίμους ἐσομένους.

[6] *Cf*. Birley 2012: 217–218.

This vision of power, prosperity and peace is, in the words of Emilio Gabba, a thick "layer of pigment – a crust holding together a state of things that's boiling underneath".[7]

Indeed, historically speaking, this passage makes little sense considering the broad timeframe of its composition, which is why the two issues we spoke of earlier i.e., the date of composition and the source of inspiration are closely related.

Aristides and the comparative framework

Although intended to elucidate the problematic social hierarchies, Gabba's remarks foreshadow the parallel reading we are suggesting here. Much has been said about Appian and his historiographic abilities;[8] despite some harsh criticism,[9] it has been demonstrated that he drew on many and various sources,[10] permeating the original strains (Bucher 2000: 413) with possible influences and sources of inspiration. The study thereof may have left something to discover still: is it reasonable to look towards Aristides as a source – if not of historical data – at least of rhetorical flourish?

In his *Speech to Rome*,[11] Aelius Aristides, akin to Polybius and ultimately Appian, draws comparisons between Rome and other empires. While Polybius (1,2,1) distinguished Rome's dominion from that of the Persians, Spartans, and Macedonians based on their size and duration (Fontanella 2008: 204), Aristides introduces additional criteria: the exploitation of conquests, the relationship with subjects and *happiness*. For Appian, another decisive factor is the absence of internal strife. Aristides begins his comparative analysis with the Persians (sections 15-23), proceeds to discuss Alexander (sections 24-26) and the Macedonians (section 27), and concludes with the various hegemonies of Greek cities (sections 40-57). Appian seems to follow this comparative structure rather closely, albeit

[7] See Gabba's and Magnino's Introduction to the *Storia Romana di Appiano* (Torino: UTET, 2001): "Questa visione della pace, come pure in Elio Aristide e poi in Cassio Dione, è una vernice, una crosta che tiene insieme una situazione che sotto è in ebollizione."

[8] *Cf*. Bucher 2000, particularly 412–415; Šašel Kos 2005: 48–51; Šašel Kos 2016: 173–174; Welch 2015: 2–5; see also Bonnell 2015 on the reception of Appian, particularly his economic interest.

[9] E.g. Emilio Gabba's view of Appian as a compiler and copyist (see *Appiani Bellorum civilium liber primus*, ed. by Emilio Gabba. Firenze: La nuova Italia, 1967); however, see Magnino's mitigation of this assessment in the same Introduction (*La storia Romana di Appiano*, 9–51).

[10] *Cf*. Šašel Kos 2005: 33–41; Westall 2015; Bucher 2000: 415 and Rich 2015: 65–69 for a detailed survey of Appian's sources; see also the very interesting Pitcher's *Appian* (2018) for the comparison of Appian's and Sallust's narratives. See also Gowing 1995 (40ff.) on the question of Appian's originality and use of sources.

[11] Oliver's outline of the oration (Oliver 1953: 878), which we use as a basis of comparison further below, will be used in a severely abridged version.

in reverse order, when asserting that "no empire down to the present time ever attained to such size and duration. That of the Greeks, even if we count the mastery of Athens, Sparta, and Thebes successively from the invasion of Darius, which was the beginning of their glory, to the hegemony of Greece held by Philip, the son of Amyntas, lasted comparatively but few years."[12]

As already noted, chapters 6-11 of Appian's preface may have drawn inspiration from Aristides' speech, a possibility for which we offer some supporting evidence below. The parallels discussed, however, are intended to indicate a plausible line of inquiry rather than establish direct literary dependence. Can we defend our observations beyond some easily observable platitudes?

Sharing a distinctly "non-Romanocentric" perspective (Gabba 1985: 67), both texts make claims related to the Roman history and form of government; both texts discuss – at least passingly – the boundaries and territories under Roman control, describing the extent of the Roman Empire; they provide geographical descriptions of the Roman Empire, mentioning the Mediterranean, the Pillars of Hercules, and various seas and islands under Roman control; they touch on the governance of the Roman Empire, including the roles of kings, emperors, and other political figures; they discuss the administrative structure and the division of power within the empire. Both texts highlight the military strength of the Romans and their numerous conquests. Lastly, both texts make comparisons between the Roman Empire and other historical empires such as the Macedonian Empire, the Persian empire and the Hellenic hegemonies.

Parallels and divergences

The issue of governance and relations to subject nations or barbarians seems to be a convincing point of convergence between Appian and Aristides, although Appian's preface lacks the depth of Aristides' contrasting of the Roman Empire with the despotism of the Asian empires where that of the Romans is viewed as a harmonious state in which the people make part of a partner-like hierarchical structure:[13] "What another city is to its own boundaries and territory, this city is to the boundaries and territory of the entire civilized world, as if the latter were a country district and she had been appointed common town. It might be said that this one citadel is the refuge and assembly place of all *perioeci* or of all who dwell in outside demes."[14]

---

[12] *Praef*. 8: ἀρχή τε οὐδεμία προῆλθέ πω μέχρι νῦν εἰς τοσοῦτο μεγέθους καὶ χρόνου. οὔτε γὰρ τὰ Ἑλλήνων, εἴ τις ὁμοῦ τὰ Ἀθηναίων καὶ Λακεδαιμονίων καὶ Θηβαίων, δυναστευσάντων παρὰ μέρος, ἀπὸ τῆς Δαρείου στρατείας, ὅθεν αὐτοῖς ἐστιν ἐλλαμπρύνεσθαι μάλιστα, ἐς τὴν Φιλίππου τοῦ Ἀμύντου τῆς Ἑλλάδος ἡγεμονίαν συναγάγοι, πολλὰ ἂν ἔτη φανείη.

[13] *Cf*. Eck 2012b.

[14] Aristid. 14, 214: ὅπερ δὲ πόλις τοῖς αὑτῆς ὁρίοις καὶ χώραις ἐστὶ, τοῦθ᾽ ἥδε ἡ πόλις τῆς ἁπάσης οἰκουμένης, ὥσπερ αὖ τῆς χώρας ἄστυ κοινὸν ἀποδεδειγμένη. φαίης ἂν περιοίκους ἅπαντας

In Appian, the depth of his observations is – perhaps intentionally (Potter 2015: 30) – limited to prudence in external politics, playing on the theme of (long-lasting) peace (App. = Aristid.: εἰρήνη), prosperity and security (App.: εὐδαιμονία ἀσφαλής = Aristid.: ἀγαθὰ παρόντα; πόλεμοι δὲ οὐδ᾽ εἰ πώποτε ἐγένοντο).[15] Together with the quote above, Appian makes an observation that resounds a passage in Aristides where the orator "waxes poetic" on the achievements of the Romans and the ideals of peace:[16]

App. *Praef.* 7
ἡ πρόσοδος ἐπὶ πλεῖστον ηὐξήθη, καὶ πάντα ἐν εἰρένῃ μακρᾷ καὶ εὐσταθεῖ προῆλθεν ἐς εὐδαιμονίαν ἀσφαλῇ. καί τινα καὶ τοῖς προτέροις ἔθνεσιν οἵδε οἱ αὐτοκράτορες ἐς τὴν ἡγεμονίαν προσέλαβον, καὶ ἀφιστάμενα ἄλλα ἐκρατύναντο.

in the long reign of peace and security everything has moved toward a lasting prosperity. Some nations have been added to the empire by these emperors, and the revolts of others have been suppressed. Possessing the best part of the earth and sea they have, on the whole, aimed to preserve their empire by the exercise of prudence…

Aristid. 14, 216[17]
πόλεμοι δὲ οὐδ᾽ εἰ πώποτε ἐγένοντο ἔτι πιστεύονται, ἀλλ᾽ ἐν ἄλλως μύθων τάξει τοῖς πολλοῖς ἀκούονται, εἰ δέ που καὶ συμπλακεῖεν ἐπ᾽ ἐσχατιαῖς, οἷα εἰκὸς ἐν ἀρχῇ μεγάλῃ καὶ ἀμετρήτῳ παρανοίᾳ Γετῶν ἢ δυστυχίᾳ Λιβύων ἢ κακοδαιμονίᾳ τῶν περὶ τὴν ἐρυθρὰν θάλατταν, ἀγαθοῖς παροῦσι χρήσασθαι μὴ δυναμένων, ἀτεχνῶς ὥσπερ μῦθοι ταχέως αὐτοί τε παρῆλθον καὶ οἱ περὶ αὐτῶν λόγοι: τοσαύτη ἄρ᾽ ὑμῖν εἰρήνη, κἂν ᾖ πάτριον πολεμεῖν.

Wars, even if they once occurred, no longer seem to have been real; on the contrary, stories about them are interpreted more as myths by the many who hear them. If anywhere an actual clash occurs along the border, as is only natural in the immensity of a great empire, because of the madness of Getae or the misfortune of Libyans or the wickedness of those around the Red Sea, who are unable to enjoy the blessings they have, then simply like myths they themselves quickly pass…

It is here where we can possibly find traces of concordance between the two texts, of which we will provide further (if only a handful) of textual bits for comparison.[18]

[p. 347] ἢ κατὰ δῆμον οἰκοῦντας ἄλλον χῶρον εἰς μίαν ταύτην ἀκρόπολιν συνέρχεσθαι […]. However, an important caveat must be inserted here: it has been proposed (see Jarrat 2016) that a critical reading of Aristides was necessary, invoking parallels with Homer, which could be referenced in a cynical way (*cf*. Jarrat 2016: 224 and 227–228): Rome *might* be seen as a realm wherein all peoples are made safe by virtue of being Roman, but being covered – by Rome – "like by the snow", referencing Homer *Il.* 279–286).

[15] *Cf*. Eck 2012a: 95–96.

[16] *Cf*. Morley 2010: 43–45.

[17] Text excerpts are quoted from Dindorf's edition (*Aristides ex recensione Guilielmi Dindorfii*, Leipzig: Wiedemann, 1921), in which the Roman oration is numbered 14.

[18] Translation of Aristides' oration taken from: Oliver 1953: 895–907.

Before we proceed with the alignment of possible textual similarities as traces of Appian's fashioning of his preface after Aristides' speech, let us briefly review the structure of the latter, as suggested by Oliver (1953: 878–879):[19]

- Prooemium (1–5)
- Rome's Situation and Character (6–13)
- Comparisons (14–70)
  - Comparisons of former world empires and that of Rome as a true cosmos (15–39)
  - Empires under rule of those merely called *basileis* (15–27)
    i. The pre-civic Persian Empire (15–23)
    ii. The Macedonian Empire (24–27)
- The civic Roman Empire under presidency of a real *basileus* (28–29)
- Harmony of rulers and ruled (proportion between movements of soul and body) (29–31)
- Charismatic authority of the president (32–33)
- Firmness of control and beneficence of rule (34–39)
- Hellenic hegemonies (43–57)
  - Under Athenians (45–46)
  - Under Lacedaemonians (47–49)
  - Under Thebans (50)
- The Roman *hegemonia* (hegemony or principate) (58–70)
  - Roman discovery of the art of world government (58)
  - Wide extension of citizenship to better elements everywhere (59–64)
  - Kind protection of all and firmness of control (65–66)
  - Security (67–68)
- Loyalty and revival of the cities under Rome's hegemonia (69–70)
- Works of Great Perfection in the Roman Cosmos (72–91)
- Happiness or Full Development of the Roman World (92–107)
- Epilogue (108–109)

As previously noted, both texts appear to align in the overall thrust of their arguments in sections dealing with comparisons, which could, of course, be boiled down to the fact that they were made by members of the same broad circles of a (Greek) intellectual community,[20] addressing other Greeks and Greek cities in the Empire.[21] However, there are discernible instances in Appian's preface which make the impression that their specific arguments may have been directly inspired by strains of thought in Aristides' speech.

[19] Large portions of Oliver's diagram were omitted for the sake of brevity – only those sections relevant to our comparison with Appian were left for closer scrutiny.

[20] *Cf*. Bowersock 1969 and Whitmarsh 2005.

[21] *Cf*. Oliver 1953: 889ff.

To begin with, Appian's comparison of Rome to other empires in terms of size and longevity perhaps resounds a *si licet parva componere magnis* topos, which also occurs in Aristides' Comparisons section:

App. *Praef*. 8-9
ἀρχή τε οὐδεμία προῆλθέ πω μέχρι νῦν εἰς τοσοῦτο μεγέθους καὶ χρόνου. […] ἥ τε τῆς Ἀσίας ἀρχὴ ἔργων μὲν πέρι καὶ ἀρετῆς οὐδ' ἐς **τὰ σμικρότατα** τῶν Εὐρωπαίων παραβάλλεται …

No government down to the present time ever attained to such size and duration. […] The empire of Asia is not to be compared, as to achievements and bravery, with that of the smallest of the countries of Europe…

Aristid. 14, 201
ἐγὼ δὲ τὰ ὑμέτερα οὐκ ἔχων ἐπιδεικνύειν ἄλλως ὅσῳ ὑπερέχει, παραβαλῶ **μικροῖς ἀρχαίοις**: πάντα γὰρ ὑμεῖς καὶ τὰ μέγιστα **μικρότατα** ἀπεφήνατε ταῖς ὑπερβολαῖς. ἐπεὶ ἐγὼ μὲν τὰ μέγιστα ἐκλέξας ἐρῶ, ὑμεῖς δ' ἴσως γελάσεσθε ἐπ' αὐτοῖς.

Having no other way to show the degree of your empire's superiority, I shall compare it with petty ancient ones. For you have made all the greatest achievements appear very small by your success in surpassing them. Selecting the most important, I shall discuss them, though you perhaps will laugh at them then.

Similarly, in Appian's comparison of Rome to Asian empires (*Praef*. 9: τῆς Ἀσίας ἀρχὴ), the topos of the ἡλίου πόρος echoes in several instances. Additionally, there is a recurring allusion to the Mediterranean as an *inner sea* (Appian: θαλάσσης τε πάσης […] τῆς ἐντὸς οὔσης; Aristides: θάλαττα ὥσπερ ζώνη τις ἐν μέσῳ) in contrast to the Ocean, which serves as the western boundary of the empire:

App. *Praef.* 8-9
ἥ τε **τῆς Ἀσίας** ἀρχὴ ἔργων μὲν πέρι καὶ ἀρετῆς οὐδ' ἐς τὰ σμικρότατα τῶν Εὐρωπαίων παραβάλλεται […]
Ἀσσυρίων τε αὖ καὶ Μήδων καὶ Περσῶν, τριῶν τῶνδε μεγίστων ἡγεμονιῶν εἰς Ἀλέξανδρον τὸν Φιλίππου, συντιθεμένων οὔτ' ἂν ὁ χρόνος ἐφίκοιτο τῶν ἑνακοσίων ἐτῶν, ὅσα ἐστὶ Ῥωμαίοις ἐς τὸν παρόντα χρόνον, *τό τε μέγεθος τῆς ἀρχῆς τῆς ἐκείνων οὐδὲ ἐς ἥμισυ νομίζω τῆσδε τῆς ἡγεμονίας ἀπαντᾶν*, τεκμαιρόμενος, **ὅτι Ῥωμαίοις ἀπό τε δύσεων καὶ τοῦ πρὸς ἑσπέραν ὠκεανοῦ** ἐπὶ τὸ Καύκασον ὄρος καὶ ποταμὸν Εὐφράτην καὶ ἐς Αἰθίοπας τοὺς ἄνω Αἰγύπτου καὶ <δι'> Ἀράβων ἐπὶ τὸν ἐῷον ὠκεανὸν ἡ ἀρχὴ διεξέρχεται, καὶ **ὅρος ἐστὶν αὐτοῖς ὁ ὠκεανὸς ἀνερχομένου τε καὶ δυομένου τοῦ θεοῦ**, θαλάσσης τε πάσης ἡγεμονεύουσι **τῆς ἐντὸς οὔσης** καὶ νήσων ἁπασῶν καὶ ἐν τῷ ὠκεανῷ Βρεττανῶν.

Aristid. 14, 200
ὅπερ γάρ τις ἔφη τῶν λογοποιῶν **περὶ τῆς Ἀσίας**, λέγων ὅσην ὁ ἥλιος πορεύεται, ταύτης πάσης ἄρχειν ἄνδρα ἕνα, — οὐκ ἀληθῆ λέγων, εἰ μὴ πᾶσαν Λιβύην καὶ τὴν Εὐρώπην ἐξαίρετον ἐποιεῖτο **τῶν ἡλίου δυσμῶν τε καὶ ἀνατολῶν**— τοῦτο νῦν ἐξενίκησεν ἀληθὲς εἶναι, **τὴν ἴσην τε ἡλίου πορείαν εἶναι κτῆσιν ὑμετέραν καὶ τὸν ἥλιον διὰ τῆς ὑμετέρας πορεύεσθαι.** οὐ γὰρ σκόπελοι θαλάττιοι, οὐδὲ Χελιδονέαι καὶ Κυανέαι τὴν ὑμετέραν ἀρχὴν ὁρίζουσιν, οὐδ' ἵππου δρόμος ἡμερήσιος ἐπὶ θάλατταν, οὐδ' ἐπὶ τακτοῖς ὅροις βασιλεύετε, οὐδ' ἕτερος προαγορεύει μέχρι οὗ δεῖ κρατεῖν**,** ἀλλ' ἡ μὲν θάλαττα **ὥσπερ ζώνη τις ἐν μέσῳ** τῆς οἰκουμένης ὁμοίως καὶ τῆς ὑμετέρας ἡγεμονίας τέταται.

Aristid. 14, 202
πρῶτον μὲν τοίνυν, ὅπερ νῦν ὑμῖν τὸ Ἀτλαντικὸν πέλαγος δύναται, τοῦτ' ἦν ἁπλῶς τότε τῷ βασιλεῖ θάλαττα: *ἐνταῦθα ὡρίζετο αὐτῷ ἡ ἀρχή, ὥστε Ἴωνας καὶ Αἰολέας ἐν πέρασι γῆς εἶναι τῆς ἐκείνου* …

Again, the duration of the Assyrians, Medes, and Persians taken together (the three greatest empires before Alexander), does not amount to nine hundred years, which that of Rome has already reached, *and the size of their empire I think was not half that of the Romans*, **whose boundaries extend from the setting of the sun and the Western ocean** to Mount Caucasus and the river Euphrates, and through Egypt to Ethiopia and through Arabia as far as the Eastern ocean, so that their boundary is the ocean both **where the sun-god rises and where he sinks**, while they control the entire Mediterranean, and all its islands as well as Britain in the ocean. The greatest sea-power of the Medes and Persians included either the gulf of Pamphylia and the single island of Cyprus or perhaps some other small islets belonging to Ionia in the Mediterranean. They controlled the Persian Gulf also, but how much of a sea is that?

Some chronicler, speaking of Asia, asserted that one man ruled as much land as the sun passed, and his statement was not true because he placed all Africa and Europe outside the limits **where the sun rises in the East and sets in the West**. It has now however turned out to be true. Your possession is equal to **what the sun can pass, and the sun passes over your land**. Neither the Chelidonean nor the Cyanean promontories limit your empire, nor does the distance from which a horseman can reach the sea in one day, nor do you reign within fixed boundaries, nor does another dictate to what point your control reaches; but the sea **like a girdle lies extended, at once in the middle** of the civilized world and of your hegemony. …
First then, what the Atlantic now means to you, the Mediterranean was to the „King" in that day. Here his empire stopped, so that the Ionians and Aeolians were at the end of his world…

In comparing the Roman empire to Greek city states, Appian seems to follow – albeit summarily – Aristides' design, listing Athens, Sparta and Thebes, as does Aristides (in much more detail).[22] The topos of ἐλευθερία is exploited in both texts and possibly similar historical events are referenced as an example of the Greeks' failure in their international undertakings. Although Aristides' general observation that "unnecessary campaigns were undertaken" (στρατεύσασθαί τε ἀναγκαζόμενοι στρατείας οὐκ ἀναγκαίας) may be pointing at the wars of the Delian league (477–449)[23] at face value, his use of the Thucydidean phrasing (… ταῦτα ἄξιον ἦν ὑπομεῖναι)[24] coupled with the criticism of the demagogues (καὶ ἐπὶ τοῖς δημαγωγοῖς ὄντες τοῖς ἐκείνων, εὖ καὶ χεῖρον φρονοῦσιν ὁμοίως) and the immediately subsequent historical framing which lists the Peloponnesian war (Aristid. 14, 210: προειπόντες γὰρ ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας πολεμήσειν Ἀθηναίοις καὶ τούτῳ προσαγόμενοι τοὺς πολλοὺς, ἐπειδὴ καθεῖλον ἐκεῖνοι τὰ τείχη καὶ κύριοι τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ ταῦτα ποιεῖν ἐγένοντο ...) invites the

[22] Aristid. 14, 208-210. Appian completely leaves out the Theban hegemony, which Aristides touches upon passingly in 14, 210.

[23] On the other hand, Appian's observation that "Greeks achieved little when they ventured into Asia (*Praef.* 8: εἴ τις ἐς τὴν Ἀσίαν διῆλθεν, μικρὰ καὶ ὅδε δράσας εὐθὺς ἐπανήει – see below) seems to be "unprovoked" by Aristides, yet it may point to the same strain of events, i.e. the failed intervention in Egypt by the Delian league in the late 460's.

[24] *Cf.* Thucydides 7, 42: οὐδὲ γὰρ ὑπομεῖναι ἂν σφᾶς οὐδένα … See Oliver (1953: 923; see note 46); also Oudot 2008 (particularly 32–33) for Pericles' speech influencing Aristides.

conclusion that it *could* have been the Sicilian expedition that rang with infamy in his audience's ears when he made the reference.

App. *Praef.* 8
οἵ τε ἀγῶνες αὐτοῖς ἐγένοντο οὐκ ἐπὶ ἀρχῆς περικτήσει μᾶλλον ἢ φιλοτιμίᾳ πρὸς ἀλλήλους, καὶ οἱ λαμπρότατοι περὶ τῆς αὐτῶν **ἐλευθερίας** πρὸς ἀρχὰς ἄλλας ἐπιούσας. **οἳ δέ τινες αὐτῶν ἐς Σικελίαν πλεύσαντες ἐπὶ ἀρχῆς ἑτέρας ἐλπίδι προσέπταισαν**, ἤ, εἴ τις ἐς τὴν Ἀσίαν διῆλθεν, μικρὰ καὶ ὅδε δράσας εὐθὺς ἐπανῄει. ὅλως τε ἡ Ἑλληνικὴ δύναμις, καίπερ ἐκθύμως ὑπὲρ ἡγεμονίας ἀγωνισαμένων, οὐ προῆλθεν ὑπὲρ τὴν Ἑλλάδα βεβαίως, ἀλλὰ δεινοὶ μὲν ἐγένοντο ἀδούλωτον αὐτὴν καὶ ἀήττητον κατασχεῖν ἐπὶ πλεῖστον …

That of the Greeks, even if we count the mastery of Athens, Sparta, and Thebes … lasted comparatively but few years. Their wars were not for conquest abroad but rather for pre-eminence among themselves, and they were most distinguished for the defence of their freedom against foreign invaders. **Those of them who invaded Sicily with the hope of extending their dominion made a failure**, and whenever they marched into Asia they accomplished small results and speedily returned. In short the Greek power, although ardent in fighting for the Grecian hegemony, never advanced steadfastly beyond the boundaries of Greece […].

Aristid. 14, 208-210 (Oliver 40–50)
δίειμι δὴ καὶ τὰ Ἑλληνικὰ … προσέτι τάς τε ἀκροπόλεις **ἐλευθέρας** ἔχειν οὐ δυνάμενοι καὶ ἐπὶ τοῖς δημαγωγοῖς ὄντες τοῖς ἐκείνων, εὖ καὶ χεῖρον φρονοῦσιν ὁμοίως, στρατεύσασθαί τε ἀναγκαζόμενοι στρατείας οὐκ ἀναγκαίας ἐν ἱερομηνίαις καὶ ἑορταῖς πολλάκις, ὡς δ᾽ εἰπεῖν ἁπλῶς, οὐδὲν τηλικοῦτον τῆς προστασίας ἀπολαύοντες ἀνθ᾽ ὅτου ταῦτα ἄξιον ἦν ὑπομεῖναι.

I shall treat also the records of Hellenic states … Moreover, they were unable to maintain the freedom of their citadels and were in the power of the politicians whom the Athenians installed, both those with good intentions and equally those with bad. **They were obliged to undertake unnecessary campaigns**, often in holidays and festivals, and in brief, from the Athenian leadership they derived no benefit great enough to make it worth their while to perform these heavy services.

Although Appian's treatment of the Macedonian/Alexander's empire lacks the depth with which Aristides approaches the matter – in fact, his line of thought on Alexander's empire is framed in some revelatory provincial self-reflexion (Hidber 2004: 175) – there are similarities to be observed there as well, perhaps most tellingly in the use of metaphorical utterances. Unlike in other parts of his *Preface*, Appian uses a powerful metaphor for describing the brevity of Alexander's reign (*Praef.* 10): ἐπὶ δὲ Ἀλεξάνδρου μεγέθει τε καὶ πλήθει ... ἡ ἀρχή, ... διὰ τὴν βραχύτητα τοῦ χρόνου προσέοικεν ἀστραπῇ λαμπρᾷ. So does Aristides (14, 204): ὥστ᾽ ἐκεῖνον μὲν μάχας ἄν τις φαίη πλείστας κατορθῶσαι, βασιλεῦσαι δὲ ἐλάχιστα … ἀλλὰ παθεῖν παραπλήσιον ὥσπερ ἂν εἴ τις τὸν Ὀλυμπικὸν ἀγῶνα ἀγωνιζόμενος καὶ κρατήσας τοὺς ἀντιπάλους**,** εἶτα ἐπαποθάνοι τῇ νίκῃ, πρὶν εὖ καὶ καλῶς τῇ κεφαλῇ στέφανον ἁρμόσαι.

The way Appian approaches the fate of Alexander's empire after his death is where he clearly steers away from Aristides' script, yet again almost in a way which seems to debate Aristides' point of view:

App. *Praef.* 10

ἧς γε καὶ διαλυθείσης ἐς πολλὰς σατραπείας ἐπὶ πλεῖστον ἐξέλαμπε τὰ μέρη.

Although broken into several satrapies even the parts were splendid.

Aristid. 14, 205

ἐπεί γε μὴν ἐκεῖνος ἐτελεύτησεν, εὐθὺς μὲν ἐσχίσθησαν εἰς μυρία οἱ Μακεδόνες, ἔργῳ δείξαντες ὑπὲρ αὐτοὺς εἶναι τὴν ἀρχὴν …

Now, when he died, the empire of the Macedonians immediately broke up into innumerable pieces, and the Macedonians showed by what they did that the rule of an empire was beyond their capabilities.

App. *Praef.* 10

ἐς γὰρ δὴ τοσοῦτο παρασκευῆς τε καὶ στρατιᾶς ἐκ τῶν βασιλικῶν ἀναγραφῶν φαίνεται προαγαγών ... ὁ δεύτερος Αἰγύπτου βασιλεὺς μετ᾽ Ἀλέξανδρον ... δεινότατος ἦν βασιλέων ... φαίνεται δὲ καὶ πολλὰ τῶν ἄλλων σατραπειῶν οὐ πολὺ τούτων ἀποδέοντα

Such was the state of preparedness for war shown by the royal accounts as recorded and left by the king of Egypt second in succession after Alexander, a monarch remarkable for … It appears that many of the other satrapies were not much inferior in these respects.

Aristid. 14, 205

Μακεδόνες οὐκ ἐν Μακεδονίᾳ, ἀλλ᾽ οὗ δύναιντο βασιλεύοντες ἕκαστοι, ὥσπερ φρουροὶ μᾶλλον τῶν πόλεων καὶ τῶν χωρίων ὄντες ἢ ἄρχοντες, ἀνάστατοί τινες βασιλεῖς, οὐχ ὑπὸ τοῦ μεγάλου βασιλέως, ἀλλ᾽ ὑφ᾽ ἑαυτῶν αὐτοὶ γεγενημένοι, εἰ δὲ οἷόν τ᾽ εἰπεῖν, ἐοικότες σατράπαις ἐρήμοις βασιλέως. καίτοι τὴν τοιαύτην κατάστασιν πότερον λῃστείᾳ μᾶλλον ἢ βασιλείᾳ προσεοικέναι φήσομεν;

… Macedonians, each reigning not in Macedon but wherever he could, who garrisoned rather than governed their cities and districts, men driven from home, appointed as kings not by the great king but by themselves, and if the expression be permitted, satraps without king. With which term shall we describe a condition such as theirs, for were they not more like robber chieftains than like kings?

Concluding … questions

All of these observations – if they hold any convincing weight to them – demand further consideration of the question of Aristides as a source of inspiration for Appian and the question of the timeframe for both texts. Could it be?

The precise date of Aristides' oration, whether 143 or 144,[25] is of little consequence to the parallel reading this paper is proposing. In all likelihood, Appian would have heard it – it was recited before the imperial household in the *Athenaeum* – or certainly would have been well acquainted with it as – according to

[25] *Cf.* Oliver 1953: 887; Pernot 2008: 176; Fontanella 2008: 203; Jarrat 2016: 217.

Fronto's words – one of the highest standing intellectuals of his time.[26] The speech was well referenced in other later works.[27]

It seems reasonable to posit that Appian's work was composed in the (late?) 150s, reaching its final form around 165.[28] However, it is also plausible that the preface was composed prior to the final redaction of the entire work, perhaps as early as between 148 and 156.[29] This raises a further issue regarding the composition of the work, which may fundamentally help us answer the question: if the whole work really took years to complete and the process was one of serial order,[30] why was there no revision of the preface which made little historical sense in some parts of its fabric? It must have been evident to Appian, a high-ranking official, that unrest was brewing on the eastern and northern frontier.[31]

The section of Appian's *Preface* this treatise takes into consideration, introduced a historical work which was nearing completion during the 2nd century's most significant crisis, yet it offers no clear or compelling indication of the challenges posed by internal unrest or foreign invaders. Instead, it adheres to a complacent and laudatory tone. As already noted, this could have been a conscious choice in his overall literary strategy: downplaying any present symptoms of unrest would fit into the idea of happy days during his life.[32] Ultimately, Appian's note that the emperor rejected the barbarian tribes, refusing to impose Roman rule over them because they could not pay for their governance (Potter 2015: 30), might be seen as an observation of shrewd counter-expansionism and sound statesmanship, if it hadn't been for the troubled politics of the last year of Antoninus Pius' rule. Instead, the central section of Appian's *Preface* reads historically out of touch with the present state of affairs to the point of non-ironic satire. Aristides' speech makes at least passing remarks about sporadic revolts, casually dispensing with them as a given in an empire of such magnitude. This, too, could be interpreted in the light of carefully veiled irony (see footnote …) – however, if there was such criticism in Aristides' talk, Appian missed it. He could have avoided this "embarrassment of the preface" if he delved deeper into the issue of the peoples "over the fence"; perhaps he was too far removed from these problems as to be genuinely disinterested.[33]

---

[26] See Welch 2015: 1; see Rich (2022: 174) on Appian's appointment to equestrian procuratorship.

[27] See Oliver 1953: 888.

[28] See Bucher (2000: 415–418) on the relative chronology of composition; see also Rich 2022: 174.

[29] *Ibid*. 416–417, footnote 20; see also p. 418.

[30] *Ibid*. 414.

[31] See McHugh (2018: 151ff.) on the revolt in northern Britain (154 AD and afterwards) and trouble along the Germanic *limes*. See Birley 2012: 217 on Antoninus Pius' troublesome relations with the eastern rulers and his awareness of the coming war with Vologaeses III.

[32] *Cf*. Rich 2022: 175.

[33] *Cf*. Woolf 2014: 96ff.

Or was he? *Nos eam rem in medio relinquemus* – for now. Instead, another theory seems worthy of giving a thought: it may well be, given our observations above, that Appian's thinking in the *Preface* – whenever it was composed – was decidedly influenced by Aristides laudatory speech, missing any hint of Aristides' cynicism, if there ever was one.

Bibliography

Birley, A.R. (2012). *The Wars and Revolts*. In: M. van Ackeren (ed.). *A Companion to Marcus Aurelius*. Malden, MA–Oxford: Blackwell. 217–233.

Bonnell, A.G. (2015). *A "Very Valuable Book": Karl Marx and Appian*. In: K. Welch (ed.). *Appian's Roman History: Empire and Civil War*. Swansea: The Classical Press of Wales. 15–21.

Bowersock, G.W. (1969). *Greek Sophists in the Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press.

Bucher, G.S. (2000). The Origins, Program, and Composition of Appian's Roman History. *Transactions of the American Philological Association* 130. 411–458.

Eck, W. (2012a). *The Political State of the Roman Empire*. In: M. van Ackeren (ed.). *A Companion to Marcus Aurelius*. Malden, MA–Oxford: Blackwell. 95–109.

Eck, W. (2012b). *Administration and Jurisdiction in Rome and in the Provinces*. In: M. van Ackeren (ed.). *A Companion to Marcus Aurelius*. Malden, MA–Oxford: Blackwell. 185–199.

Famerie, E. (ed.). (1993). *Concordantia in Appianum – Concordance d'Appien*. Hildesheim–Zürich–New York: Olms-Weidmann.

Fontanella, F. (2008). *The Encomium on Rome as a Response to Polybius' Doubts About the Roman Empire*. In: W.V. Harris, B. Holmes (eds.). *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*. Leiden–Boston: Brill. 203–216.

Gabba, E. (1985). *Historians and Augustus*. In: F. Millar, E Segal. (eds.). *Caesar Augustus: Seven Aspects*. Oxford: Clarendon Press. 61–88.

Goldhill, S. (2006). *Being Greek Under Rome: Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gowing, A.M. (1995). *The Triumviral Narratives of Appian and Cassius Dio*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Hidber, T. (2004). *Appian*. In: I. De Jong, R. Nünlist, A. Bowie (eds.). *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature*. Leiden–Boston: Brill. 175–185.

Jarratt, S.C. (2016). *An Imperial Anti-Sublime: Aristides' Roman Oration (Or. 26)*. In: L. Pernot, G. Abbamonte, M. Lamagna (eds.). *Ælius Aristide écrivain*. Turnhout: Brepols. 213–229.

Luthar, O., Šašel Kos, M., Svoljšak, P., Štih, P., Kos, D., Kos, P., Grdina, I., Brglez, A., Pogacar, M. (2024). *The Land Between: A History of Slovenia*. Berlin: Peter Lang.

McHugh, J.S. (2018). *The Reign of Emperor Antoninus Pius, AD 138–161*. Yorkshire–Philadelphia: Pen & Sword.

Morley, N. (2010). *The Roman Empire: Roots of Imperialism*. London: Pluto Press.

Oliver, J.H. (1953). The Ruling Power: A Study of the Roman Empire in the Second Century after Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides. *Transactions of the American Philosophical Society* 43(4). 871–1003.

Oudot, E. (2008). *Aelius Aristides and Thucydides: Some Remarks About the Panathenaic Oration*. In: W.V. Harris, B Holmes (eds.). *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*. Leiden–Boston: Brill. 31–49.

Pernot, L. (2008). *Aelius Aristides and Rome*. In: W.V. Harris, B. Holmes (eds.). *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*. Leiden–Boston: Brill. 203–216.

Pitcher, L. (2012). *Appian*. In: I.J.F. De Jong (ed.). *Space in Ancient Greek Literature*. Leiden–Boston: Brill. 219–233.
Pitcher, L. (2018). *Appian*. In: K. De Temmerman, E. Van Emde Boas (eds.). *Characterization in Ancient Greek Literature*. Leiden–Boston: Brill. 207–220.
Potter, D. (2015). *Measuring the Power of the Roman Empire*. In: R. Dijkstra, S. Van Poppel, D. Slootjes (eds.). *East and West in the Roman Empire of the Fourth Century: An End to Unity?* Leiden: Brill. 26–48.
Rich, J. (2015). *Appian, Polybius and the Romans' War with Antiochus the Great: A Study in Appian's Sources and Methods*. In: K. Welch (ed.). *Appian's Roman History: Empire and Civil War*. Swansea: The Classical Press of Wales. 65–123.
Rich, J. (2022). *Appian, Cassius Dio and the Roman Republic*. In: V. Arena, J. Prag (eds.). *A Companion to the Political Culture of the Roman Republic*. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell. 174–187.
Šašel Kos, M. (2005). *Appian and Illyricum*. Ljubljana: Narodni muzej Slovenije.
Šašel Kos, M. (2016). *Apijan*. In: Pobežin, G. (ed.). *Zgodovina historične misli I*. Ljubljana: Založba ZRC. 173–179.
Šašel Kos, M. (2020). *V srcu rimskega imperija*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
Welch, K. (2015). *Appian and the Roman History: A Reappraisal*. In: K. Welch (ed.). *Appian's Roman History: Empire and Civil War*. Swansea: The Classical Press of Wales. 1–13.
Westall, R. (2015). *The Sources for the Civil Wars of Appian of Alexandria*. In: K. Welch (ed.). *Appian's Roman History: Empire and Civil War*. Swansea: The Classical Press of Wales. 125–167.
Whitmarsh, T. (2005). *The Second Sophistic*. Oxford: Oxford University Press.
Woolf, G. (2014). *Tales of the Barbarians*. Chichester: Wiley-Blackwell.

Prof. Gregor Pobežin (b. 1975) is Head of the Institute of Cultural History at the Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts (ZRC SAZU), where he also leads the research programme "(New) Cultural History of Intellectual Heritage: The Slovenian Historical Space in the European Context". He received his PhD in Literary Studies from the University of Ljubljana in 2009, specialising in Roman historiography. He is Associate Professor of History at the University of Primorska and has held visiting appointments and lectures at several European universities. His research focuses on ancient historiography, classical reception, and intellectual history. He has authored numerous scholarly publications, coordinates international collaborations, and founded the annual *Divina* symposium on Neo-Latin studies.

e-mail: gregor.pobezin@zrc.sazu.si & gregor.pobezin@fhs.upr.si

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 311–323

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.17

Zbigniew DANEK
Uniwersytet Łódzki (prof. emeritus)
https://orcid.org/0000-0002-5905-9272

DE SPIRITU SAEVIENTE ATQUE ETIAM CUPIDINUM VIM SUPPRIMENTE. ΘΥΜΟΣ PLATONICUS DENUO EXAMINATUS

ABOUT THE STRENGTH OF INNER MOTIVATION DRIVING TO MADNESS, YET AT THE SAME TIME HOLDING HUMAN DESIRE IN CHECK. PLATONIC ΘΥΜΟΣ SUBJECTED TO A NEW ANALYSIS

The author of the article focuses on the Platonic concept of θυμός – denoting an inner motivating energy to act – considering the following issues: (1) the semantic coherence of the term encompassing this content; (2) the relationship in which this concept stands to two other sources of our inner motivation distinguished by Plato; (3) the influence of that θυμός in interpersonal relations – both disengaging and even destructive, yet also uniting human community through respect for commonly recognized values; and finally (4) the tasks assigned to this θυμός, which suppresses base instincts, in the unifying process, along with its preparation to fulfill this mission.

Keywords: Plato, soul division, temperament, inner energy, consolidation
Notiones principales: Plato, animae partes, spiritus, vis movens, consociatio
Słowa klucze: Platon, podział duszy, temperament, energia wewnętrzna, konsolidacja

Affirmatur aliquando disciplina Platonica de anima nostra tres in partes divisa *Phaedri* dialogi imagine spectabili, qua expressus currui equis duobus iuncto insidens auriga patientis unius regimina sine ulla contentione retinet, cum alterius saevientis furor vix ab eo summo conatu compescitur. Tres ita depicti esse stimuli omnium quae agimus existimantur, id est ratio – rerum humanarum rectrix exoptata, dehinc corporis desideriis inserviens contumacis equi appetitus et denique

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 14.10.2025. Verified: 16.10.2025. Revised: 02.05.2026. Accepted: 06.05.2026.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

spiritus, id est θυμός ingenuus, ipsa natura sua ad recta et probabilia contendens. Cum tamen praeter evidentia longe discordis inclinationis discrimina uterque equorum ardoris interni spiritu quodam motus esse videatur[1], loquendum sit potius de duobus tantum utcumque gerendi se impulsibus, id est de prudenti rationis consilio et altera de parte ardore quodam animi, contrarias tamen in partes animantes omnes qui impellere possit. Qui animi ardor sive spiritus – ita enim dictus modo θυμός inter hanc investigationem vocabitur – eo iam dignus videtur diligentiore attentione, quod civitatis Platonicae custodis armigeri virtus hac demum vi nixa constitit et civilis virtus omnis in pio illo spiritu consistere potest[2].

Est itaque haec scribentis studium atque propositum eam conexionem, qua θυμός, spiritus ille Platonicus, civili habitui gestuique integro in scriptis Platonis operibus iunctus esse existimatur, diligentius inquirere. Aliquot tamen interim ortae quaestiones, quibus explicandis recentior rei investigatio occupata est (nomina in cursu susceptae inquisitionis offerentur) respicientur. Primum itaque illud diiudicabitur, sitne Platonicus hic spiritus integrum continuumque quoddam, an bifariam, id est ut constans aliqua dispositio animi atque etiam effluens illinc affectuum ardor, potius explanari debeat. Sequens ad eius condicionem refertur, dominantis videlicet in hominem potestatis, an obnoxii voluntati nostrae quae iussa sint exsecutoris. Tertium – et in exigenda re gravissimum – de spiritus illius humanam in societatem effectu tractat, vi una ex parte disiungente atque dissociante, ex altera autem ad communiter agendum concitante eodemque publicum foedus constituente. Talis consocians animos spiritus, ut sua perficere possit, qua condicione quaque praeparatione promptus esse debeat, quartum denique et ultimum disceptatur. Assumpta scrutatoris ratio exsecutioque est investigantium rem opinionibus Platonica opponere, nonnulla illarum comprobantia, nonnulla tamen in dubium adducentia atque aliter statuere cogentia.

Utilia susceptae inquisitioni exempla praeter *Rem Publicam*, testimonium sine dubio gravissimum, praebent tantum qui *Timaeus* est inscriptus dialogus atque gravia et numerosa Platonicae *Leges*. Quibus perspectis omnibus fit revera dubitabile – quaestio nondum a rei investigatoribus diiudicata – sitne spiritus ille vis ad principia moralia animum accommodans, an retrahantur e contrario eius impulsu studia humana ab omni norma communiter accepta, omni se stabilito morum usui exuentia. Ceterum ortum in ipso scrutationis initio dubium primo iam conamine discernendum videtur, sitne videlicet ille Platonis θυμός quopiam agens vis solum an constans animi quaedam dispositio, cum agnitus sit ille etiam una de tribus nostrae animae partibus. Hinc rei ordiamur.

---

[1] Quae utriusque equorum conexio communitasque opponi potest iustissime ductoris illius vehiculi rationi atque prudentiae (*cf*. Singpurwalla 2010: 887: the spirited and appetitive elements have more in common with one another than with the rational element).

[2] Factus est enim apud Platonem hic spiritus illa animae pars, qua persentiri potest pudor (spirit, the shame-feeling part of the soul; Moss 2005: 30), comprobata plerisque stirps roboris castitatisque civilis.

I/ disiunctio an continuum

Vox ipsa in Platonis dialogo *Kratylos* nomine inscripto ab aqua fervente aliave incitata exaestuante natura ducitur[3]. Vocali hac conexione stabilitas ne minima quidem illi spiritui admittitur idemque fere alia exempla inspicientes statuere possimus. Fit enim aliquando animus fortis oriundum quid a mentis furore et spiritu excitato (ἀπὸ θυμοῦ)[4], fiunt nonnulla homicidia aliave alteri illata vis spiritus illius impulsu (κατὰ τὸν θυμόν) commitenda[5]. Impulsus eiusmodi vix incitatus statim deinceps exstinguetur irascenti in alterum quendam etiam castigantem, cum recognoverit se reprehensione dignum fuisse[6], et contrario nascitur accrescitque affectus ille, sicut voluptates, animi dolores amatoriave cupiditas, cuiuscuius in mente, quem vini vis vehementiores ad sensus commoveat[7]. Attamen fit etiam nonnumquam, ut ille spiritus musicae cantusve poetici illecebris liquefactus sit adeo, ut omnis virtus passi haec cuiusdam quasi excocta evanesceret[8]. Nihil equidem fieri liquidum posset, nisi antea stabile concretumque conditum esset. Simile quid accidit viro iuveni, cuius cor – sic est enim obveniens hic illius spiritus appellatio comprendenda[9] – non munietur sufficienter contra affectuum impulsus animi robur labefactantes[10]. Omnia haec et similia ambigua testificari videntur, quod est θυμός Platonicus integra quaedam pars animi nostri et alioqui fluxus quidam exstantis ad tempus affectationis, contraria saepe suadentis[11].

Talia statuere parum esse subtilem praematuramque aliquid conclusionem demonstaturus, supra distinctas duas spiritus illius species in unum quoddam cogere studebo. Exempla quae allata sunt respiciens iterum, animadverto, quod hic θυμός, unde oritur viri fortis audacia (*Prot*. 351a7), non est necessario impulsus tantum iracundiae alteriusve cuius affectationis, nam illa vox potest etiam ad fontem sedemque emanantis inde animi excitationis referri, cum commemorata ibidem τέχνη contrar-

---

[3] Plat., *Krat*. 419e1: "θυμὸς" δὲ ἀπὸ τῆς θύσεως καὶ ζέσεως τῆς ψυχῆς.

[4] Plat., *Prot*. 351a7: θάρσος μὲν γὰρ καὶ ἀπὸ τέχνης γίγνεται ἀνθρώποις καὶ ἀπὸ θυμοῦ.

[5] Plat., *Leg*. 869e4-5: καὶ τὰ μὲν δὴ βίαιά τε καὶ ἀκούσια καὶ κατὰ τὸν θυμὸν γιγνόμενα περὶ φόνους μετρίως εἰρήσθω; *cf. Leg*. 874e5-7,

[6] Plat., *Resp*. 440c5: οὐκ ἐθέλει πρὸς τοῦτον αὐτοῦ ἐγείρεσθαι ὁ θυμός.

[7] Plat., *Leg*, 645d6-8: ἆρα σφοδροτέρας τὰς ἡδονὰς καὶ λύπας καὶ θυμοὺς καὶ ἔρωτας ἡ τῶν οἴνων πόσις ἐπιτείνει.

[8] Plat., *Resp*. 411b1-3: ὅταν δ' ἐπέχων μὴ ἀνιῇ ἀλλὰ κηλῇ, τὸ δὴ μετὰ τοῦτο ἥδη τήκει καὶ λείβει, ἕως ἂν ἐκτήξῃ τὸν θυμὸν καὶ ἐκτέμῃ ὥσπερ νεῦρα ἐκ τῆς ψυχῆς.

[9] *Cf. Plato in Twelve Volumes*, Vols. 10 & 11 translated by R.G. Bury. Cambridge–London, 1967 & 1968 (enticements and flatteries, which melt men's hearts like wax).

[10] Plat., *Leg*. 633d2-3: καί τινας δεινὰς θωπείας κολακικάς, αἳ καὶ τῶν σεμνῶν οἰομένων εἶναι τοὺς θυμοὺς ποιοῦσιν κηρίνους.

[11] Hic rei potest etiam aliqua dissensio – sicut J. Wilburn animadvertit – conspici, qua a proprio Platonis iudicio investigatores nonulli discessisse culpantur, cum – illo plerisque locis effluxum tantum internae excitationis spiritum, de quo agitur, appellante – dicti modo commentatores ita agitandae parti animae nostrae spiritus illius nomen attribuere soliti sint; *cf*. Wilburn 2021: 29: Indeed, althought commentators often use the term *thymos*, as I do in this book, to refer to the part of the soul, Plato himself more often uses *thymos* to refer to the spirited *emotion* of anger or martial passion).

ium quid facta sit non solum inflatui cuidam internae concitationis, verum etiam cuique residenti praecordiis ingenitae animi dispositioni. Θυμός autem modo commemoratus, in ipso ortu qui comprimitur (*Resp*. 440c5), eadem fere ratione explanari potest sicut exsuscitata quendam in modum prius autem sopita animae pars, unde iracundia aliave affectatio effluxum suum habere possit. Altera de parte qui liqueat excoctus θυμός ille (*Resp*. 411b1-3) numquam sicut forma quaedam stabilis cognitioni perceptuique nostro offertur, sed cognoscitur semper in actu sicut effluxus orientis intra illa praecordia animi concitationis et effluvium eius esse non aliud quid potest, nisi accrescens inopia necessariae quacumque in re fortiter gerenda pertinaciae.

Ne tamen eiusmodi ambiguis irretiti retineamur, aliud insuper exemplum respiciendum videtur, nempe omnia haec proferens, quae scelerosa κατὰ τὸν θυμὸν admissa sint. Duplex enim et una continens argumentum hac voce exprimi potest, una ex parte ad ipsum impulsum effluxumque animi incitationis flagitiosae referens, ex parte autem altera ad ima haec mentis humanae dirigens, ubi situm est eiusmodi impulsuum origo et gubernaculum. Illa tunc, quae κατὰ τὸν θυμὸν commissa sint delicta, sint "spiritiferae" huic parti animae nostrae eiusque ultro emananti potestati congruenter committenda. Ita sentientibus unum quoddam individuumque remanebit θυμός ille Platonicus, eius solum temporaria condicio anceps facta esse comperietur. Poterit enim spiritus hic internus usque i n p o t e n t i a sicut stabile quoddam retineri, attamen externo impulsu seu quodam mentis motu cum erit excitatus, i n a c t u, id est sicut ortae ad tempus excitationis spiramen foras exiens, perceptioni nostrae se offerre[12]. Recte itaque leonis alteriusve animantis naturae videbitur similis, quiescentis aliquando, interdum autem expergefactae stimuloque quodam sive interno sive exteriore in motum rabiemque minitabundam agitatae.

II/ servitium an dominatio

Cum apud Platonem tres distinctae sint potestates, quarum impulsu omnia a nobis gerenda commoveantur[13], est spiritus ille, varios qui animi motus efficit, inter cetera duo, id est inter rationem et voluptariam cupidinem, iusta quadam

[12] Ita facta distinctione longius extensa, poterit etiam apponi duabus prioribus – id est i n p o t e n t i a tum i n a c t u spiritui – tertia in progressu rei orta spiritus illius species, θυμός videlicet i n e f f e c t u percipiendus, cum i n a c t u exiens animi excitatio transformata sit in orta inde peculiaria multiplicia, sicut spiramine illo nascens iracundia seu militaris in bello furor; *cf*. Wilburn 2021: XIX: Third and finally, the term *thumos* can be used to refer to a specific type of emotion – namely, anger, passionate fury, or rage. […] *thymos* is no longer the distinct seat or subject of the person's emotional state; rather, it is the anger itself.

[13] Quae trium animae partium distinctio secundum nonnulla testimonia non ipsius Platonis inventum fuisse reperitur, sed quaedam a prioribus eadem inquirentibus intercepta succesio; *cf*. Casertano 2022: 3: According to Diogenes, the Pythagoreans claimed that the human soul (ψυχή) could be divided into three parts: the intellect (νοῦν), the mind (φρέναϛ, τὸ φρόνιμον) and the soul (θυμός).

proportione collocandus et id praecipue transigendum exposcitur, quod praebet se ille aliquando tamquam summissum rationi voluntatique nostrae apparitorem, interdum autem consiliorum gestuumque nostrorum dictatorem. Res inquisitione digna videtur eo magis, quod etiam a Platonici operis commentatoribus huius quaestionis explicatio anceps interim offertur, cum θυμός ille, qui propria institutione effingi et ad aliquod virtutis exemplar conformari possit[14], praebet se idem fluctuantem humanam opinionem ad stabilem iam animi dispositionem transformaturum[15]. Quorum primum, aliis eadem fere statuentibus[16], per testimonia etiam Platonica probatum, integrum resistere possit, cum alterum nullo tali testimonio affirmatum[17] iuste abnegandum videtur. Nihilo minus dominatur non raro – sicut cetera quaepiam subito oriens animi exsuscitatio – in homine iracundus hic spiritus, damna inexpiabilia saepe inferens indeque leges statuentibus invidiosus[18].

Cum tamen *in actu* hic spiritus vix compescendus fit plerumque, dum *in potentia* maneat, coerceri facilius iam et posse et debere videtur, praecipue quod non est ille vis ad actum movens in nobis unica et non solus ipsius sui dominatu regi aliquando apparet. Videntur enim omnes ii humanae industriae concitatores – ratio item voluptariaque illa appetitio – aliquando ita gerere se sicut "tria separatim et libere agentium similia animantia" (*three separate agent-like entities*)[19]. Talis eius rei aestimatio etiam inter operis Platonici commentatores reperiri potest[20], pluribus tamen continenter admodum in hanc sententiam de personali fere industria

---

[14] *Cf.* Renaut 2018: 80: *thymos* that can be molded, shaped and modeled during education, in order, at least, to have an "imperfect" virtuous person.

[15] Renaut: 78: […] *thymos* is capable to transform a *doxa* into a quasi permanent disposition.

[16] *Cf.* Singpurwalla 2013: 61–62: physical education and rhythm and harmony train the spirited part of the soul. […] The result is an internally and externally integrated, harmonious, and graceful person.; Wilberding 2009: 362: the education ensures that his spirited part preserves reason's declarations on the proper objects of fear.; *cf*. Wilberding 2009: 364: This ideal self-conception is supposed to be forged in one's spirited part by the habituation described in the education.; Jessica Moss: 158: shame is a morally useful force in the soul […] because it can acquire those traits through careful education.

[17] Loci enim Platonici (*Resp*. 429e7-430b5) quos adfert O. Renaut iudicii sui probandi causa, ratum faciunt id solum, quod rei publicae custodibus animus firmus et inde numquam collabens virtus excolitur non interna spiritus vi, sed per bene actum educantium munus.

[18] *Cf. Leg*. 863e6-9: τὴν γὰρ τοῦ θυμοῦ καὶ φόβου καὶ ἡδονῆς καὶ λύπης καὶ φθόνων καὶ ἐπιθυμιῶν ἐν ψυχῇ τυραννίδα, ἐάντε τι βλάπτῃ καὶ ἐὰν μή, πάντως ἀδικίαν προσαγορεύω.

[19] *Cf.* Wilburn: 13: commentators have argued that tripartition is a division of the soul into three separate agent-like entities, each of which has each own desires, cognitive abilities, and beliefs, and the three of which literally interact and communicate with one another in ways that are analogous to the interactions of human being themselves.

[20] *Cf.* /praeter allata modo/: Cairns: 14: The use of personification means that the *thymos*, like the other two elements, cannot be narrowly defined in functional terms: as metaphorical agents they possess many, but not all, of the qualities that characterize a person; *cf.* Singpurwalla 2010: 888: And finally, in *Republic* IX, Socrates explicitly characterizes the elements in the soul in terms of agents. […] For this reason, some commentators have argued that Socrates conceives of each element in the soul as an agent, and thinks that the soul as a whole is composed of three agent-like parts.

illorum trium approbandam se referentibus[21]. Ceterum non eadem condicio est harum trium de animae potestatibus, cum plerumque regamur regique optemus propria homini ratione, illi demum rationis dominatui libentius nos omniaque nostra committentes.

Res aliquem in modum Platonicis testimoniis comprobatur, cum iam pars illa corporis nostri, unde ibidem exortus spiritus ardor ad fortiter agendum commovens effluit, infra perpendentis omnia rationis sedem collocata sit[22]. Fit itaque spiritus ipsa hac vicinitate auxiliaris quidam socius rationis humanae, sine ulla remissione adversus voluptatum vim militantis[23]. At situs est ille etiam prope cupiditatum orientium sedem et non est ipsa cupiditas mulcentis solum sensus voluptatis avida. Nam fit haec apud nonnullos quoque increscens divitiarum "sacra fames", quae sine aliquo illud possidendi studium corroborante animi spiritu, etiam quadam pertinacia, congeri non possunt. Iuncta est praeterea spiritui cupiditas noxam factam sibi vel per necem ulciscendi, quod tum sponte, uno animi ardore incitante, tum etiam omni cum conscientia perficitur[24] Tribus hoc tempore auctoribus res geritur, praeter cupiditatem illam animumque aliquo etiam rationis homicidium praemeditantis accessu. Omni igitur cum minima quidem fortitudine perficiendo operi, ut id et suscipi et ad finem duci possit, necessarium videtur consortium quoddam cuiusque generis studia ad effectum adducentis spiritus[25].

Responsum datum iam revera quaestioni in manifestum ut prolatum sit, eidem animum concitanti spiritui addicenda sint et dominatio et servile quoddam munus idque secundum humanae mentis in omni actu dispositionem, etiam secundum agentis naturam cultumque, in praesenti semper diiudicatur. Praevalebitne caeca voluptatis appetitio an potior quaedam ambitio sive priora duo mitigans prudentis

---

[21] *Cf.* Wilburn: XXV: the controversial question of the extent to which each of the three parts of the soul is "agent-like". […] /my interpretation/ […] although spirit is a distinct source or subject of motivation in the soul, it is not necessarily a distinct subject of any of the soul's cognitive capacities; *cf.* Singpurwalla 2010: 889: this conception of the psyche makes it difficult to account for the unity of the person [...] If the person is actually constituted by three separate and distinct agents, then where in all of this is the self?; *cf.* Cairns: 15: neither Homer's nor Plato's conception of the person as a participant in intra-personal dialogue with a variety of internal agents leads to the dissolution of the person or to a proliferation of autonomous homunculi. […] it is *our* belief and *our* behaviour that determine the inter-relationships of our three internal agents.

[22] Plat., *Tim*. 70a2-6: τὸ μετέχον οὖν τῆς ψυχῆς ἀνδρείας καὶ θυμοῦ, φιλόνικον ὄν, κατῴκισαν ἐγγυτέρω τῆς κεφαλῆς μεταξὺ τῶν φρενῶν τε καὶ αὐχένος, ἵνα τοῦ λόγου κατήκοον ὂν κοινῇ μετ' ἐκείνου βίᾳ τὸ τῶν ἐπιθυμιῶν κατέχοι γένος.

[23] Plat., *Resp*. 440a-b: Οὐκοῦν καὶ ἄλλοθι, ἔφην, πολλαχοῦ αἰσθανόμεθα, ὅταν βιάζωνταί τινα παρὰ τὸν λογισμὸν ἐπιθυμίαι, λοιδοροῦντά τε αὑτὸν καὶ θυμούμενον τῷ βιαζομένῳ ἐν αὐτῷ, καὶ ὥσπερ δυοῖν στασιαζόντοιν σύμμαχον τῷ λόγῳ γιγνόμενον τὸν θυμὸν τοῦ τοιούτου.

[24] Plat., *Leg*. 867a: διττοὺς μὲν δὴ τοὺς φόνους, ὡς ἔοικε, θετέον, καὶ σχεδὸν ἀμφοτέρους θυμῷ γεγονότας, μεταξὺ δέ που τοῦ τε ἑκουσίου καὶ ἀκουσίου δικαιότατ' ἂν λεγομένους.

[25] *Cf.* Pohlman 2016: 5: Wenn Thymos über Bord geworfen wird und seine Verbindung zu Logos und Eros gekappt wird, verkommt er (zum Wüstling). Umgekehrt bleibt ein Logos ohne Thymos biss- und zahnlos oder auch naiv. Eros erstarrt oder bleibt seicht, wenn Thymos fehlt.

consilium, numquam fere provideri potest et fluctuationis eius taedio victus *Rei Publicae* auctor ne minimo quidem studio dignum id esse aestimabat. Contrariam sibi longe rem proposuit, praecipiendum videlicet, quonam accessionis ascensionisque gradu et qua mutua coniunctione tres distinguendae animae potestates, ut civilia munera omnia bene procurarentur, sisti debeant. Quae res feliciter ut progrediantur, commercia civium mutua et sua uniuscuiusque civis industria tali debeant illarum niti dispositione, ut voluptaria cuiusque desideria semper spiritui peccatorum conscientiam pudoremque excitanti subiciantur, is autem nimis exsurgens prudentis mentis imperio coerceatur. Est itaque animum addens agentibus spiritus vis dignitate post sapientis rationem altera, in omni autem trium ordine – secunda[26], cum concitatus denique fortiorem se praebeat alliciente sensus voluptate. Ita et dominator est ille et – sua vice quidque – superiori imperio obsequens mandatorum exsecutor.

III/ diremptio an conciliatio

Cum de excitato iam spiritu extraque in aliquem verso agitur, nil praeter iracundiam, etiam aegerrime domandum furorem, haec eius incitatio adferre videtur. Exempla eius rei multa Platonica protendi possunt. Irae itaque (θυμοί) etiam poenae (κολάσεις) contingunt omnibus iis, qui ob socordiam suam civilis colendae virtutis neglegentes contraria in mala conciderint[27]. Etiam liberi modo in lucem editi, cum spiritu orta indignatione perfunduntur idoneumque edunt clamorem, non alia affectatione pleni videntur atque ad exteriora omnia ferente se iracundia[28]. Ad iram rabiemque accensus spiritus tum ad aliquem vulnerandum, tum ad committendum homicidium movere[29], tum ad necis ulciscendae cupiditatem insuperabilem, lege tamen interdum coercendam[30], adducere potest. Recte videtur is rem comprendisse, qui spiritum nostrum partemque animae respondentem ei agnovit sicut sua ab alienis secludentem strictissime paratamque esse illa ab horum ingressu defendere assiduo[31].

---

[26] *Cf.* Wilberding 2009: 363: By contrast, the auxiliary represents the best kind of moral agent that the second-best kind of person, i.e., one whose intellect is only second-rate, can become; *cf.* Schalch 2019: 99: Das Thymoeides scheint also eine Mittelstellung zwischen Logistikon und Epithymetikon einzunehmen; *cf*. Singpurwalla 2013: 59: He [Socrates] clearly thinks, however, that being ruled by the spirited part of the soul is second best.

[27] Plat., *Prot*. 323e1-3: ἐάν τις ταῦτα μὴ ἔχῃ, ἀλλὰ τἀναντία τούτων κακά, ἐπὶ τούτοις που οἵ τε θυμοὶ γίγνονται καὶ αἱ κολάσεις καὶ αἱ νουθετήσεις.

[28] Plat., *Resp*. 441a7-9: ᾽Αλλ᾽ οὐ χαλεπόν, ἔφη, φανῆναι· καὶ γὰρ ἐν τοῖς παιδίοις τοῦτό γ᾽ ἄν τις ἴδοι, ὅτι θυμοῦ μὲν εὐθὺς γενόμενα μεστά ἐστι; (*cf.:* "they are from their very birth chock-full of rage and high spirit" – P. Shorey; *cf.* "zaraz po urodzeniu bywają pełne gniewu" – W. Witwicki).

[29] Plat., *Leg*. 874c5-7 (de vulnerantibus); *Leg*., 866d5-867b1, 867c4-d3, 868b5-c8, 868e6-869a4, 869b5-7, 869c5-6, 869e4-5 (homicidia).

[30] Plat., *Leg*. 731d1-3, Leg. 872e9-873a3.

[31] *Cf.* Rothschild 2017: 122: So understood, the thumoetic part divides the world into self and other and pursues the defense of the former from the latter.

Cum tamen allata modo opinio negaverit continuo quamcumque ad concilia ineunda cohortantem persuasionem illi spiritui attribuendam esse[32], res subtiliorem aliquid tractationem exposcere visa est. Notabilem hac in disceptatione offert se casus ignoti alicunde Leontii, qui invictam ortam sibi cupiditatem cadavera quaedam iacentia spectandi, pudoris ob inhonestum studium suum plenus, verbis admodum expressis castigat (Resp. 439e6-440a3). Est hoc in tempore conversa omnis spiritus illius saevitia introrsus, in eum videlicet, ipsius desideria flagitiosa qui probare non potest. Rogabimus, qua ratione quibusque stimulis talis ipsius sui reprehensio orta esse potuerit. Res a quaestionem intuentibus dupliciter dissolvitur. Explanatur enim tum immanente quodam, quin etiam innato omnibus ingenuis, sensu iuste et verecunde agendi, tum autem respicienda communi quadam norma et ratione decenter se gerendi, cuiusque civitatis moribus et institutis definita.

Quaestio, sitne spiritui propria ab ipsa stirpe quaedam existimatio sensusque castitatis a Platonicae disciplinae inquisitoribus late admodum disputatur[33]. De quibus alii negant illam inhaerentem animo notionem boni et honesti ullis regulis institutis ab humana societate conformatam esse[34], alii contra persenserunt spiritus inflatu excitatum pium hunc pudorem per diligentem quidem animi educationem primum excultum esse[35]. Potest etiam utrumque de duobus gravi momento fieri oriundae huic prae inhonesto pudicitiae, cum ipsa natura sua verecunde aliorum commoda et incommoda observantem spiritum nostrum ad adsciscendam sibi integerrime speciem perfectam civilis pudoris educantium demum opera convertit[36]. Ita – ex compromisso – cum aliquem in modum ingenita atque etiam cultu animae adaucta sit pudoris haec conscientia, praecipua attentione dignam se praebet eius illa in alios, aliorumque nostrae virtutis aestimationem, conversio. Pudor inde exoritur, ne aliquid faciamus ita ceterorum arbitrio condemnandum, ut nobis quoque ipsis abominandum. Custos denique factus est aliquando ille pudorem excitans spiritus constantis moribus integris civium societatis atque foederis[37].

---

[32] *Cf.* Rothschild 2017: 137: A spirited individual will come to view his [persuaders – Z.D.] destabilizing appetites as alien, and that precludes persuasion. […] He treats them as an enemy within, and thus precludes the possibility of psychic harmony.

[33] *Cf.* Wilberding 2009: 353: the question is raised whether the spirited part possesses any moral worth of its own.

[34] *Cf.* Singpurwalla 2013: 42: I argue that while it is correct to hold that spirit aims to be fine and honourable, it is not the case that the agent's conception of what it is to be fine and honourable is determined by social norms.

[35] *Cf.* Moss 2005: 166: shame is a morally useful force in the soul not because it is authoritative and truth-tracking by nature, but because it can acquire those traits through careful education.

[36] *Cf.* Wilberding 2009: 19: The spirited part is essentially social and other-directed, and for this reason its education is focused on directing its gaze rather than getting it to internalize certain ideals.

[37] Est itaque – aliter atque ceterarum utraque – haec animae nostrae potestas quae refertur ad circumdantem quemque de nobis omnium civium societatem; *cf.* Bauer 2017: 149: The appetites care for the bodily needs of a person, the spirit addresses its social standing, and reason pursues knowledge and wisdom.

Sitne haec eius ad proba et probanda revocantis actio idem atque supra commemorata constitutio fluctuantis aliquid sensus, quid honestum quid autem detestabile sit? Numquam tale quid per hunc *in actu* spiritum effici potest, cum animans eius vis semper in transitu sustineatur. Hac de causa non videtur item proprium – quae etiam sententia profertur aliquando (*cf.* Sorabji, p. 9) – restantis in animo voluntatis stabilitatem Platonico eidem spiritui attribuere, cum sit illa animi dispositio semper arbitrio quodam expressa, quid – rectum et decens – potissimum tendendum sit. Perstans haec voluntas demum spiritum ciet, qui iam foras ardore consiliis perficiendis necesario effertur. Hanc ob causam non assentiemur etiam sententiae de spiritu dirigente rationis arbitrium ad proprie recteque agendum, ceterum cui famularia erga rationem munera ibidem destinata sint[38], cum longe contraria vice res omnis transeat. Nihilo minus optabilis semper esse videtur eius consociatio operandique communitas cum rationis consilio, ne pro impulsu ad proba redigente dirumpens quaedam ideoque noxiosa vis ortus sit. Hoc demum suasore et ductore vera virtutis opera praestare poterit.

IV/ educatio – munera

Cum sit iam illi Platonico pudorem excitanti spiritui ad decenter se in rebus civilibus gerendum accessio valens admodum contributa, quaerendum est deinceps, quantopere quaque praeparatione factus sit utilis hic animi motus ad bene se continentem civium omnium communitatem. Quo spiritu, libidines reprendente, at servilia quoque abnuente, cum innixa sit communis in civitate castitas[39], etiam ad publicam rem communi omnium libertate fruentem populos is vindicare aliquando conicitur[40]. Sub alieno imperio humilitatem omnem respuenti spiritui haec insuper laus reddita est, ut factus sit civitatis eius sator, in qua est apud populum civilium rerum cunctarum dicio et regimen, Tali rerum statu omnis eiusmodi mentis excitatio facta sit simul vis vincula dirumpens atque hoc in actu dirumpentium animos concilians.

Talia expertus ipse Plato – censeo – mirore et una improbatione quadam affectus esset, ceterum qui popularia Atheniensium aliorumque regimina vel minimi

---

[38] *Cf.* Koszkało 2015: 169 (W pewnych warunkach *thymos* jest w bliskich związkach z rozumem, odgrywa służebną rolę w odniesieniu do rozumu, wspiera rozum, (!) napędza do właściwego działania).

[39] Quam ob rem loqui possumus etiam de probitate morum civilium constante pudore, per illum equidem spiritum orto (*cf.* Wilberding 2009: 354: shame-based morality).

[40] *Cf.* Fukuyama 1992: XVIII: Desire and reason […] cannot explain the striving for liberal democracy, which ultimately arises out of *thymos*, the part of the soul that demands recognition; *cf.* Fukuyama 1992: 239: (Western democracy is built upon the contestation of different thymotic opinions about right and wrong); *cf.* Fukuyama 2019: 37: Trzecia część duszy, *thymos*, jest siedliskiem dzisiejszej polityki tożsamościowej.

aestimavisset. Cum tamen – praeter eius iudicia – gradum in progressu civili superiorem rei publicae populari concedemus, spiritui unico meritum in hoc ad meliora transitu perexiguum decernendum erit. Cum sit verum enim vero audacia excitata animi ad libertatem se proripientis stimulus quidam in exteriore dicione repudianda, omnis tamen haec motio in rei per industriam humanam efficiendae administrandaeque incremento, etiam in mentis intellectu suam per educationem succrescente maximum impulsum habet. Ut nova haec civilis forma rei publicae institui possit, necesse est eos, quorum industria opes rei publicae augeantur, exposcere sibi denique respondentem operibus suis auctoritatem. Extremo res omnis reducitur ad mentes nova melioraque praemeditantes novumque ad civilem ordinem instituendum nitentes. In populari hac rerum civilium commutatione principale quidem perficiendum opus rationi eam vicissitudinem apparanti contingit.

Ut in populariter gerendis rebus publicis, ita in omni fere suscepto exactoque humano opere spiritus solus, destitutus rationis moderatione, nihil eventu suo collaudandum praestiterit. Cum autem spiritu deficiente nihil ullius pretii peractum esse poterit, necesse est condiciones huius mutuae operationis ineundae ei artius aliquid pernoscere. Itaque operibus ut dignis aliqua laude spirituale illud incitamentum utile fructuosumque fieri possit, medium incremento suo rei interesse debeat. Neque enim ulli erit fructui vis eius sicut torrentis montani sine ullo regimine intemperata nec hebetata iam et languens nimis molli cultu animae atque tum iam fruendo contraria virtuti oblectatione. Vitandi sunt igitur in iuventutis praecipue ad civilia munera praeparatione musici cantus sonitus dulces et flebiles, quibus et animosi prius adulescentis pectus mollescere debilitarique incipit[41]. Eadem fere experiuntur et aliquid progressi aetate, quorum animos adulantium vanitati eorum blanditiae similes faciunt cerae per modicum iam calorem liquescenti[42]. Hic rebus civilibus bene serviens spiritus exteriorum utrique, ita luporum rabiei ut ovium segnitiei, interpositus canibus proprius est peculiariter, securitatem humanae gregis fidenter tutantibus. Talis etiam – animosus idemque mansuetus – quisque vir idemque civis agnosci debeat[43].

Est itaque civilem educationem procurantibus negotium datum valde difficile temperandi spiritum aegerrime domandum atque sicut equus ille contumax omni imperio exteriori resistentem. Quo in perficiendo opere, caveant, necesse est, pri-

---

[41] Plat., *Resp*. 411a9-b1: οὗτος τὸ μὲν πρῶτον, εἴ τι θυμοειδὲς εἶχεν, ὥσπερ σίδηρον ἐμάλαξεν καὶ χρήσιμον ἐξ ἀχρήστου καὶ σκληροῦ ἐποίησεν.

[42] Plat., *Leg*. 633d2-3: καί τινας δεινὰς θωπείας κολακικάς, αἳ καὶ τῶν σεμνῶν οἰομένων εἶναι τοὺς θυμοὺς ποιοῦσιν κηρίνους.

[43] Plat., *Leg*. 731b3-4: θυμοειδῆ μὲν δὴ χρὴ πάντα ἄνδρα εἶναι, πρᾷον δὲ ὡς ὅτι μάλιστα. Adducenda hoc in loco videtur excitans admodum opinio, ex qua etiam ipse spiritus ille Platonicus anceps conspici potest, complectens usu suo duas altera alteri oppositas proprietates, duritiam videlicet et una molle quoddam (the opposed physical qualities of hardness and softness; Ironside, Wilburn 2024: 736). Coniuncta demum haec duo, primum masculini generis proprium – protervum diruensque saepe ipsa natura sua, eoque nocens civili concordiae (vicious types of manliness that threaten political harmony and the virtue of its citizens; Wilburn 2024: 739) – mitigari debeat molli quodam appulsu feminini spiritus, tunc denique civili ordine moderato legitime.

ma vice, ne impingere bonam disciplinam spiritui per ullam violentiam adhibitam emoliantur, quo reluctantem et abnuentem potius omnem hanc eruditionem quam discentem iuvenilem animum reddere possint. Ut enim contentio eiusmodi exercendis corporibus bono plerumque facta sit fructui, sic in mente libertati assueta servilis omnis tractatio nihil relinquit, quod firmum integrumque permaneat[44] et – res quae videtur gravissima – vivum possit effundere fructum. Non enim debet talis eruditus iam spiritus ad impertita sibi moralia principia segnis persistere, sed – sicut canis venator olfaciens continuo – usque iusti pravique vestigia persequi, certissime omnia haec discernere atque rectum sibi porro procedendi cursum proponere[45]. Ipsa natura sua agens perpetuo genitabilisque is rerum gerendarum incitator remanere debet et hoc in labore contendens assiduo ad humanae excellentiae propinquitatem vel artissimam assequendam[46]. Notandum est praeterea, quod haec inter studia, ut nixus sit spiritus ille Platonicus in interiore inhaerente sibi recti et decentis disciplina, nihilo minus ad exteriora rerum meliorem in statum sublevanda usque conversus ut sit ibique perficiat erga commune bonum destinata sibi munera, omni illa sui educatione apparari debet. Munus eius est rebus civilibus servire fidelissime.

Utrum ob haec servitia sua custos ille boni publici etiam moralis civium disciplinae adminiculum dici potest, nominatur quae aliquando "morum condicio pudore nixa civili"[47]? Respondebimus, quod non eius revera opus est, sed iam superiora obtinentis omniumque moderatricis rationis honestanda et pudenda illius disciplinae discribere diligentissime. Nullius regulae moralis nulliusve disciplinae firmamentum factus, fit tamen hic usque vigilans spiritus gerendis in rebus moraliter se continendi tutor cautissimus, verecundum quemque civem evocato pudore prae nefaria committendo qui prohibeat. Silentio transiri non potest etiam alterum eius studium, praecipue nostris effeminatis temporibus grave factum, stimulatio videlicet ad virtutis civilis opera praestanda. Nam iuventuti, etiam aetate puberioribus, in luxu nunc et segnitie viventibus spiritus illius impulsus spes una viaque ad resuscitandam languescentem virtutem suam constantemque ipsius opibus animum reficiendum fieri potest[48]. Utrumque, et arcere ab indignis et ad honesta cohortari, stimulus principalis, etiam condicio necessaria civium vitae excellentis virtute sua factum esse debeat.

---

[44] Plat., *Resp*. 536e1-4: ΄Οτι, ἦν δ' ἐγώ, οὐδὲν μάθημα μετὰ δουλείας τὸν ἐλεύθερον χρὴ μανθάνειν. οἱ μὲν γὰρ τοῦ σώματος πόνοι βίᾳ πονούμενοι χεῖρον οὐδὲν τὸ σῶμα ἀπεργάζονται, ψυχῇ δὲ βίαιον οὐδὲν ἔμμονον μάθημα.

[45] Plat., *Resp*. 401e1-4: καὶ ὅτι αὖ τῶν παραλειπομένων καὶ μὴ καλῶς δημιουργηθέντων ἢ μὴ καλῶς φύντων ὀξύτατ' ἂν αἰσθάνοιτο ὁ ἐκεῖ τραφεὶς ὡς ἔδει, καὶ ὀρθῶς δὴ δυσχεραίνων τὰ μὲν καλὰ ἐπαινοῖ […]; *cf.* Plat., *Resp*. 402c2-6; *cf.* Moss 2005: 159: The right education, however, can train spirit to track the truth about good and bad.

[46] Plat., *Resp*. 401e4-402a1: τὰ μὲν καλὰ ἐπαινοῖ καὶ χαίρων καὶ καταδεχόμενος εἰς τὴν ψυχὴν τρέφοιτ' ἂν ἀπ' αὐτῶν καὶ γίγνοιτο καλός τε κἀγαθός.

[47] *Cf*. Wilberding 2009: 354: shame-culture morality […] "shame-based morality" – v.s.

[48] *Cf.* Pohlmann 2016: 7: Die Wiederaneignung eigener thymotischer Anteile kann deswegen als Schlüssel zu einem selbstbestimmteren Leben angesehen werden. Nur mit Thymos lassen sich die eigenen Grenzen schützen.

* * *

Quantopere spiritus Platonici ardor hominum firmiter se continenti societati utilis, etiam necessarius, factus sit, omnis superior disceptatio in promptu ponere studuit. Cuius tenor talis est, ut (1) prima apparens dissensio inter assiduum et usque effluentem hunc spiritum sublata sit per unici eius, at *in potentia* interdum, tum autem *in actu* comprendendi distinctionem, deinde (2) commoventi huic potestati, dominanti aliquando in hominem, talis denique ordo tributus sit, ut libidinibus coercendis superior, at rationi constanter subiecta oboediens eius imperio statueretur, tum (3) spritui iracundiam excitanti eoque ardore hominum studia in unum persaepe conducenti hoc denique datum sit munus, ut eius vi consociante civitatis humanae fundamina firmarentur, et denique (4) condiciones, quibus obsequens hanc suam legationem conficere ille possit, expositae diligentiusque descriptae sint. Ceterum nullum nostrum conamen, quo in meliora vita foederis nostri erigenda sit, bono successu finietur, nisi spiritus illius impulsu ad rem suscipiendam atque gerendam commoveamur.

Commentationes quarum mentiones factae sunt

Bauer, N. (2017). Departed Souls? Tripartition at the Close of Plato's Republic. *History of Philosophy & Logical Analysis* 20(1). 139–157. https://doi.org/10.30965/26664275-02001009

Cairns, D. (2019). *Thymos*. In: *Oxford Classical Dictionary.* Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.8180

Casertano, G. (2022). Logistikon, thymos and epithymia before Plato, *Archai* 32. 1–13.

Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man.* New York: The Free Press.

Fukuyama, F. (2019). *Tożsamość. Współczesna polityka tożsamościowa i walka o uznanie.* Przeł. J. Pyka. Poznań: Wydawnictwo Rebis.

Ironside, K., Wilburn, J. (2024). Feminizing the City: Plato on Women, Masculinity, and Thumos. *Hypatia* 39. 732–755.

Koszkało, M. (2015). Rozwój pojęcia woli w pogańskiej filozofii starożytnej – Sokrates, Platon, Arystoteles. *Roczniki Filozoficzne* 63(2). 157–186.

Moss, J. (2005). Shame, Pleasure and the Divided Soul. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 29. 137–170. https://doi.org/10.1093/oso/9780199287444.003.0005

Pohlmann, M. Die Integration ihrer thymotisch-aggressiven Anteile als Entwicklungsaufgabe für Männer – *Sigma Akademie, Sigma-Institut*. https://www.sigma-institut.de (29.09.2016), pp. 1–8.

Renaut, O. (2018). Thumos and doxa as intermediates in the Republic. *Plato Journal* 18. 71–82. https://doi.org/10.14195/2183-4105_18_6

Rothschild, N. (2017). On Why Thumos will Rule by Force – *Korrektur/Hrsg. / mentis – PLA 20 satzsonders*. 20.03.2017. 120–139. https://doi.org/10.30965/26664275-02001008

Schalch, A. (2019). Selbsterkenntnis, Selbsttäuschung und das gute Leben bei Platon. *Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich*.

Singpurwalla, R. (2010). The Tripartite Theory of Motivation in Plato's Republic. *Philosophy Compass* 5/11. 880–892. https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2010.00343.x

Singpurwalla, R. (2013). Why Spirit is the Natural Ally of Reason: Spirit, Reason, and the Fine in Plato's Republic. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 44. 41–65. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199677887.003.0002

Sorabji, R. (2004). *The Concept of the Will from Plato to Maximus the Confessor*. In: T. Pink, M.W.F. Stone (eds.). *The Will and Human Action: From Antiquity to the Present Day.* London–New York. 6–28.

Wilberding, J. (2009). Plato's Two Forms of Second-Best Morality. *Philosophical Review* 118(3). 351–374. https://doi.org/10.1215/00318108-2009-003

Wilburn, J. (2021). *The Political Soul: Plato on Thumos, Spirited Motivation, and the City.* Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oso/9780198861867.001.0001

Dr hab prof. UŁ Zbigniew Danek is a classical philologist by education, in the years 1981–2021 he was employed in Classical Philology Institute UŁ, his doctorate he obtained in the year 1987, submitting dissertation on the topic of Platonic dialogue "Kratylos", his habilitated doctor's degree he was awarded in June 2000 on the basis of his book *I think, therefore I do not know. An Attempt to Interpret Plato's Dialogue Thaetetus*. Since 2003 until transition into retirement, he was the head of the Latin Literature Office in the Classical Philology Institute UŁ. His research interests include epicurean anthropology, then Plato's epistemology, ancient philosophy of language and ethics finding his expression in the works of Cicero.

e-mail: zbigniew.danek@uni.lodz.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 325–334

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.18

Anna KUCZ
Uniwersytet Śląski
https://orcid.org/0000-0003-1524-0253

ALEGORIA CZTERECH STOPNI UPOJENIA W *FABULA DIONISII* FULGENCJUSZA. MIĘDZY MITOGRAFIĄ A MORALIZUJĄCĄ EGZEGEZĄ

THE ALLEGORY OF THE FOUR DEGREES OF INTOXICATION IN FULGENTIUS' *FABULA DIONISII*: BETWEEN MYTHOGRAPHY AND MORAL EXEGESIS

The article examines Fulgentius' *Fabula Dionisii* as a paradigmatic example of the transition from mythographic narration to moralizing exegesis. The interpretation begins with the account of the birth and apotheosis of Dionysus (*Liber Pater*), which Fulgentius allegorically connects with the concept of the four degrees of intoxication (*quattuor sunt ebrietatis genera*): *vinolentia*, *oblivio rerum*, *libido*, and *insania*. The analysis demonstrates that the systematic reinterpretation of the names of Semele's four sisters (Ino, Autonoe, Semele, Agave) forms a coherent moral structure in which the myth of Bacchus becomes a parable of the progressive loss of reason under the influence of wine and desire. By retaining the rhetorical form of the *fabula* and employing allegorical etymology, Fulgentius combines the classical mythographic tradition with early Christian moral interpretation. The article shows how, in the *Fabula Dionisii*, the focus shifts from mythic narration to a reflection on human irrationality and the limits of *ratio*, thereby positioning the text itself between mythography and moral exegesis.

Keywords: Fulgentius, *Mythologiae*, allegory, mythography, wine, *ratio* and *furor*, moral exegesis
Słowa klucze: Fulgencjusz, *Mythologiae*, alegoria, mitografia, wino, *ratio* i *furor*, egzegeza moralna

W starożytnej egzegezie termin „alegoria" obejmuje wszystkie formy interpretacji nieliteralnej, bez ścisłego rozróżnienia między alegorią a typologią. Każda wykładnia, która przypisuje tekstowi sens wykraczający poza literę, jest

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 31.12.2025. Verified: 05.01.2026. Revised: 28.03.2026. Accepted: 02.04.2026.

Funding information: University of Silesia in Katowice. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

postrzegana jako alegoryczna co do zastosowanej procedury hermeneutycznej. Najczęściej alegorię definiuje się jako podstawowy sposób nieliteralnej interpretacji tekstu, mający zarówno wymiar retoryczny, jak i hermeneutyczny. Alegoria zatem polega na przypisywaniu tekstowi sensu innego niż dosłowny: duchowego, moralnego lub mistycznego (Simonetti 2007, s.v. *allegoria*, col. 215 i 216; Simonetti 2000: 8–17). Należy również zaznaczyć, że każda praktyka alegoryczna, obejmująca zarówno sposób pisania, jak i sposób czytania, wykracza daleko poza ramy retoryki i wymyka się prostym kategoriom opisowym. Prof. Abramowska w studium *Rehabilitacja alegorii* podkreśla, że niezwykle doniosła okazała się zapoczątkowana w antyku metoda interpretacji alegorycznej. Była ona stosowana przez stoickich filozofów do opowieści mitycznych, przez niektórych gramatyków – do Homera, a przez wychowanego w kulturze greckiej Filona z Aleksandrii – do Biblii. To właśnie alegoreza odegrała kluczową rolę w utrwalaniu tendencji synkretycznych i w legitymizowaniu tradycji pogańskiego antyku oraz Starego Testamentu, często obcych wobec siebie w wielu punktach, a także w ujednolicaniu moralno-religijnej doktryny chrześcijańskiej i całej kultury Zachodu. Badaczka stwierdza:

> W zakresie mitologii i opartej na niej literatury antycznej najważniejsze okazały się wyprowadzane z nich wzorem stoików i Fulgencjusza abstrakcyjne sensy ‘moralne’, które sprowadzały wydarzenia do formy egzemplów, a postaci, w tym boskie, redukowały do roli reprezentantów określonych cech, cnót lub wad, dziedzin lub ‘dróg życia’ (Abramowska 2003: 7).

Przywołany Fulgencjusz[1] jawi się jako egzemplaryczny autor późnego antyku, który w trzech księgach *Mitologii* prezentuje mitologiczne postaci przekształcone w wyraziste znaki kodu kulturowego. Dzieło Fulgencjusza zasługuje na szczególną uwagę ze względu na złożoną strukturę formalną oraz trudny, miejscami wręcz hermetyczny język. Już sam prolog do *Mitologii*, gęsto nasycony figurami retorycznymi, pełni funkcję nie tylko wstępu do właściwej narracji mitograficznej, lecz również stanowi autonomiczny podtekst o wyraźnym charakterze filozoficzno-symbolicznym (Venuti 2018: 21–34). Autor stawia przed czytelnikiem świadome wyzwanie: jeśli chce on uzyskać dostęp do sensów filozoficznych ukrytych w reinterpretacjach mitów pogańskich, musi najpierw odszyfrować swoisty „kod" zawarty w tekście. Obecność figur reprezentujących różne aspekty literackiej i intelektualnej tradycji stanowi metakomentarz do samego projektu reinterpretacji mitów. Założeniem niniejszej analizy *Fabula Dionisii* Fulgencjusza

[1] Gdy mówi się o Fulgencjuszu, najczęściej przychodzi na myśl Fulgentius Ruspensis – biskup z Ruspiny żyjący w Afryce na przełomie V i VI wieku. Nawet wybitni znawcy literatury późnoantycznej, tacy jak Courcelle i Langlois, błędnie utożsamiali Fulgentiusa Planciadesa z Fulgentiusem Ruspensisem, uznając ich za tę samą osobę. Na temat Fulgencjusza Planciadesa, pisarza rzymskiego pochodzącego z Afryki, żyjącego na przełomie V i VI wieku, oraz jego twórczości zob.: Venuti 2018: 11–21; Mantke 1990: 204–205; Cytowska, Szelest 1994: 286–287; Wolff, Dain in: Fulgence 2013: 7–41.

(*Mythologiae* 2.12), stanowiącej egzemplifikację przejścia od narracji mitograficznej do moralizującej egzegezy, jest ukazanie mechanizmu, w ramach którego dokonuje się przesunięcie od opisu mitu ku refleksji nad naturą ludzkiej irracjonalności i granicami *ratio*.

Mitologiczny skrót opowieści o narodzinach Dionizosa, opisywanego najczęściej jako boga wina i szalonej ekstazy[2], przedstawiony zostaje w formie *fabula*, typowej dla Fulgencjusza i innych autorów późnoantycznych, której cechą dystynktywną jest użycie figur retorycznych wywołujących efekt zwięzłości (*brevitas*):

> Iuppiter cum Semele concubuit, de qua natus est Liber pater; ad quam cum fulmine ueniens, crepuit; unde pater puerum tollens in femore suo misit, postea Maroni nutriendum dedit.
>
> Jowisz współżył z Semele, z której narodził się Liber-Ojciec. Gdy przybył do niej w postaci błyskawicy, [Semele] uległa rozerwaniu. Wówczas ojciec podniósł chłopca, a następnie umieścił go w swoim udzie, potem oddał go na wychowanie Maronowi (Fulgentius, *Mythologiae* 2.12)[3].

Już pierwsze zdanie *Fabula Dionisii*, złożone z krótkich sekwencji paratktycznych i opatrzone minimalną liczbą spójników, zapowiada prozę mitograficzną o charakterze kompendialnym. Zakończone jest ono akcentem etiologicznym, to znaczy wzmianką o winiarzu Maronie[4], występującym w tradycji homeryckiej jako kapłan Apollona, patrona Ismaros – miasta w Tracji, słynącego ze słodkiego i mocnego wina, określanego mianem „prawdziwie boskiego napoju" (Hom. *Od.* IX, 197–211). Na szczególną uwagę zasługuje anakolutyczna elipsa we frazie z czasownikiem *crepuit*, typowa dla wartko płynącej narracji: participium praesentis activi, *veniens*, zawiesza składnię, po czym autor nagle wprowadza orzeczenie z domyślnym podmiotem (*[Semele] crepuit*), które w sposób niemal dramatyczny oddaje śmierć matki Dionizosa jako akt gwałtownego rozerwania. Nie bez znaczenia jest również semantyczna *gradatio*: najpierw zarys romansu Semele z Zeusem, następnie tragiczna śmierć brzemiennej, wreszcie cudowne „drugie narodzenie" Libera-Ojca, dokonujące się za sprawą uznania noworodka poprzez gest uniesienia. Zeus podnosi chłopca, a następnie zaszywa go w udzie – zastępującym czułe łono matki – by po jego narodzinach powierzyć dziecko

---

[2] Choć przywołanie całej literatury poświęconej Dionizosowi wykracza poza ramy niniejszego artykułu, warto wskazać przynajmniej kilka najważniejszych opracowań: Jeanmaire 1951; Lewandowicz 2006; Kerényi 2008; Otto 2016; Lengauer 2020; Bednarek 2020; Burkert 2024: 434–449.

[3] Tekst łaciński *Fabula Dionisii* za: Fulgentius. (1898). *Mythologiae.* In: *Fabii Planciadis Fulgentii V.C. opera*. R. Helm (ed.). Lipsiae: B.G. Teubner; przekład własny.

[4] Whitbread (1971: 77) błędnie identyfikuje imię, tłumacząc *Maroni nutriendum dedit*: *later gave him to Maro for nursing*, a w komentarzu utożsamia Maro z Makris i twierdzi, że to Fulgencjusz popełnia błąd: *and given to the nymph Macris (rather than Maro as Fulgentius calls her), daughter of Semele's sister Autonoe, to be nursed*.

na wykarmienie i wychowanie Maronowi. Po części wprowadzającej, przedstawiającej narodziny Libera, pojawia się jednozdaniowy finał z klasycznym motywem hellenistycznym, rozwiniętym m.in. przez Nonnosa (*Dionysiaca* 13-48)*, który* uwydatnia boskie wyniesienie:

> Hic Indiam debellauit et inter deos deputatus est.
>
> On to podbił Indie i został włączony w poczet bogów.

Motyw podboju Indii (*Indiam debellavit*) stanowi charakterystyczny element synkretycznej wizji Dionizosa jako boga-cywilizatora, przynoszącego ludom Wschodu wino, muzykę i uprawę winorośli. W kontekście alegorycznym u Fulgencjusza może jednak symbolizować również zwycięstwo rozumu nad dzikością – *ratio* nad *furor*. Za pomocą spójnika *itaque* autor późnoantyczny przechodzi od syntetycznego streszczenia mitu do jego alegorycznej interpretacji. Wśród wyliczonych czterech córek Kadmosa i Harmonii imię Semele zostaje powtórzone w sposób zamierzony, co pozwala uwydatnić jej centralną rolę w rozwijanej dalej alegorii:

> Itaque cum Semele quattuor sorores appellatae sunt, Ino, Autonoe, Semele et Agaue. Quid sibi haec fabula mistice sentiat, exquiramus.
>
> A zatem wraz z Semele wymienia się cztery siostry: Ino, Autonoe, Semele i Agawę. Zbadajmy, jaki sens mistyczny kryje ta opowieść.

Autor narracji, odczytując mit o siostrach w kluczu alegorii moralizującej, łączy go z koncepcją czterech stopni upojenia prowadzących do stopniowej utraty rozumu, a w konsekwencji do boskiej kary bądź przemiany:

> Quattuor sunt ebrietatis genera, id est prima uinolentia, secunda rerum obliuio, tertia libido, quarta insania; unde et nomina haec quattuor Baccae acceperunt.
>
> Istnieją cztery rodzaje upojenia: pierwsze – pijaństwo, drugie – zapomnienie o rzeczach, trzecie – żądza, czwarte – obłęd. Od nich cztery Bachantki wzięły swe imiona.

Alegoria czterech stopni upojenia została zaprezentowana w konstrukcji parataktycznej, w której na zasadzie *gradatio* wyliczone zostają stany prowadzące od najłagodniejszej formy upojenia do całkowitej utraty rozsądku: *uinolentia* – lekka skłonność do picia, zapowiadająca pijaństwo; *obliuio rerum* – zapomnienie o rzeczach lub skłonność do zapominania, odurzenie prowadzące do amnezji oraz niepamięci obowiązków i rzeczywistości; *libido* – namiętność rozpalona przez alkohol; *insania* – ostatni stopień utraty rozumu, czyli całkowite szaleństwo. Wyrażenie *unde... acceperunt* pełni funkcję etymologicznego ogniwa interpretacyjnego, łączącego opis alegoryczny z mitem o czterech siostrach. U Fulgencjusza mit przy-

biera tym samym charakter parenezy moralnej: cztery siostry symbolizują cztery stany duszy przepojonej winem i namiętnością, prowadzące ku ruinie *ratio*.

W dłuższej nieco frazie autor rozwija i precyzuje symboliczne znaczenia imion czterech sióstr, posługując się charakterystyczną dla swej metody etymologią alegoryczną:

> Baccae dictae sunt quasi uino baccantes, prima Ino – inos enim Grece uinum dicimus –, secunda Autonoe quasi autenunoe, id est se ipsam non cognoscens, tertia Semele quasi somalion quod nos Latine corpus solutum dicimus, unde et ipsa genuisse Liberum patrem dicitur, id est de libidine nata ebrietas, quarta Agaue quae ideo insaniae comparatur, quod caput filii uiolenta absciderit.
>
> Bachantki zostały nazwane tak, jakby od tego, że szaleją pod wpływem wina. Pierwsza – Ino, ponieważ po grecku *inos* oznacza 'wino'; druga – Autonoe, to jakby *autenunoe*, czyli 'ta, która nie zna samej siebie'; trzecia – Semele, jakby *somalion*, co po łacinie znaczy 'ciało rozluźnione'. Stąd też mówi się, że to ona zrodziła Libera-Ojca – innymi słowy, że z pożądliwości rodzi się upojenie. Czwarta wreszcie – Agawe, przyrównana do obłędu, ponieważ w szale odcięła głowę własnemu synowi.

Każda z czterech postaci zostaje jednoznacznie przyporządkowana określonemu stopniowi upojenia, a mitologiczna genealogia córek Kadmosa przekształca się w spójną strukturę moralną, w której imiona pełnią funkcję nośników znaczeń etycznych i psychologicznych.

Lektura powyższego passusu zrodzić może jednak pewną wątpliwość: dlaczego w tym miejscu autor twierdzi, że z pożądliwości rodzi się upojenie (*de libidine nata ebrietas*), skoro nieco wcześniej stwierdza, że *libido* to namiętność rozpalona przez alkohol? Ta pozorna niekonsekwencja ujawnia świadomą cyrkularność i grę przyczynowo-skutkową, typową dla późnoantycznej egzegezy moralnej, gdyż mechanizm alegorezy Fulgencjusza nie jest linearny ani psychologicznie „konsekwentny" w nowoczesnym sensie, lecz retoryczno-symboliczny. Przywoływana w narracji Semele symbolizuje nie tylko rozluźnienie ciała, brak kontroli i otwartość na pożądanie, ale również, z moralno-symbolicznej perspektywy, jest uosobieniem pożądliwości (*libido*), która jest nie tylko skutkiem smakowania alkoholu, lecz wewnętrzną dyspozycją, która rodzi potrzebę upojenia. Człowiek najpierw pragnie, a dopiero potem sięga po wino, aby to pragnienie usprawiedliwić, wzmocnić i rozładować. W *Fabula Dionisii* współistnieją dwa porządki: pierwszy z nich, osadzony na moralnej genezie, odpowiada na pytanie, dlaczego ludzie piją?: *libido* jako *genus ebrietatis* sprawia, że człowiek poszukuje środka, który je rozluźni i rozpali, a zatem wino jest narzędziem *libido*. Drugi porządek – *de libidine nata ebrietas* – ujawnia psychologiczną degradację i odpowiada na pytanie, co robi alkohol: rozbudza namiętność (*libido*), a ta z kolei pogłębia utratę *ratio*. Fulgencjusz świadomie łączy oba porządki, gdyż chce pokazać, że pożądanie i upojenie wzajemnie się rodzą i napędzają. To błędne koło grzechu, a nie liniowy schemat: *libido* rodzi *ebrietas* (przyczyna moralna),

ebrietas generuje *libido* (skutek psychologiczny). Pozorna odwracalność relacji między *libido* a *ebrietas* nie jest u Fulgencjusza sprzecznością, lecz świadomym zabiegiem alegorycznym: pożądanie jawi się zarazem jako skutek upojenia i jego wewnętrzna przyczyna, co pozwala autorowi ukazać błędne koło namiętności prowadzące do utraty *ratio*.

W kolejnej części opowiadania uwaga zostaje skierowana na wyjaśnienie określenia *Liber pater* oraz na dokonania przypisywane Dionizosowi. Autor powraca zatem do etymologii pojęć pojawiających się już na początku *Fabula Dionisii*:

> Liber ergo pater dictus est, quod uini passio liberas mentes faciat; Indos uero uicisse, quod haec gens ualde sit uino dedita duobus scilicet modis, siue quod feruor solis eos faciat potatores siue quod ibi sit Falernum uinum uel Meroitanum, cuius uini tanta uirtus est, quo uix quilibet ebriosus sextarium mense toto bibat; unde et Lucanus ait: 'Indomitum Meroe cogens spumare Falernum'; aqua enim omnino domari non potest. Maroni etiam Dionisius nutriendus datur quasi Meroni; mero enim omnis nutritur uinolentia.
>
> Dlatego Liber nazywany jest *pater*, ponieważ działanie wina czyni umysły wolnymi. To zaś, że zwyciężył Indów, oznacza, iż lud ten jest bardzo oddany winu na dwa sposoby: albo dlatego że żar słońca czyni ich skłonnymi do picia, albo dlatego, że znajdują się tam wina falerneńskie lub meroickie, których moc jest tak wielka, iż ledwie którykolwiek pijak z trudem wypiłby jedną miarę takiego wina w ciągu całego miesiąca. Stąd też Lukan powiada: *«Meroe, zmuszająca nieposkromione Falernum do musowania»*; albowiem wodą w żaden sposób nie da się ujarzmić. Dionizos zaś zostaje oddany do wykarmienia Maronowi, niejako *Meronowi*; ponieważ wszelkie pijaństwo karmi się *merum*, czystym winem.

Fulgencjusz etymologizuje *Liber,* łącząc go z wyrażeniem *liberas mentes* zgodnie z typową dla niego pseudoetymologią moralizującą: wino „wyzwala" umysły zarówno w sensie dosłownym, jak i ironicznym. Zdumiewa również alegoryczne uzasadnienie picia tak mocnego wina oraz przywołanie w tym kontekście autorytetu Lukana (*Pharsalia* 10.163: *Indomitum Meroe cogens spumare Falernum)*. W partii opisującej Egipt i krainy południowe Lukan zestawia egzotykę Wschodu i Afryki z rzymskimi wyobrażeniami luksusu, nadmiaru i niezwykłych zjawisk naturalnych. *Meroe* (kraina w Nubii) zostaje tu przedstawiona jako miejsce, w którym „Meroe zmusza nieposkromione Falernum do pienienia się", co Fulgencjusz interpretuje alegorycznie jako obraz skrajnej mocy wina, niepodlegającej „ujarzmieniu" przez wodę. Indowie przedstawieni są jako „lud oddany winu" (*gens* […] *vino dedita*) z dwóch powodów: po pierwsze, z uwagi na żar gorącego klimatu (*feruor solis*), który rodzi skłonność do picia; po drugie z powodu obecności win falerneńskich lub meroickich. To domniemanie, że w Indiach mogło występować Falernum lub *Meroitanum* (wino z Meroe w Nubii), stanowi wymowny przykład fantastycznej świadomości geograficznej i enologicznej związanej z winem w późnym antyku, w którym egzotyka przestrzeni łączy się z hiperbolizacją nektaru Dionizosa.

Fulgencjusz, przywołując frazę z Lukana, ironicznie wyjaśnia w duchu hiperboli: wino falerneńskie nie zostaje rozcieńczone wodą, jak zazwyczaj postępowano w kulturze rzymskiej. Nieokiełznane Falernum zostaje wzmacniane winem meroickim, co prowadzi do spotęgowania jego działania. Współcześnie możemy wyjaśnić mechanizm tego zjawiska. W efekcie Falernum jeszcze bardziej się pieni i silniej oddziałuje na umysł pijącego, gdyż zgodnie z zasadami działania wina: im bardziej nasączone jest dwutlenkiem węgla, tym szybciej upija, ponieważ dwutlenek węgla zawarty w napoju alkoholowym błyskawicznie trafia do krwiobiegu. *Spumare* staje się figurą nadmiaru i nieposkromionej mocy trunku. W tej hiperbolicznej wizji łączenia dwóch mocnych win o skrajnej mocy prowadzi do spotęgowania działania trunku, zgodnie z rozpowszechnionym w starożytności przekonaniem, że im gwałtowniejszy ferwor napoju, tym szybciej i silniej wywołuje stan upojenia. Nie dziwi użycie hiperboli, która stanowiła podstawowy środek budowania nastrojów nacechowanych nadzwyczajnością, skrajnym patosem, afektacją graniczącą z ekstazą, a zarazem sprzyjała kreowaniu mitologicznej bajeczności (Styka 2008: 102–116).

W ostatnim zdaniu analizowanego passusu celowo autor używa *nutriendus* i *nutritur*, aby przejść do gry etymologicznej z *merum*. Za pomocą jawnej pseudoetymologii *Maron* zostaje utożsamiany z *Meron* (od *merum* – czyste, nierozcieńczone wino), natomiast słowo *quasi* sygnalizuje interpretację alegoryczną, nie fakt onomastyczny. Zdanie nie zmienia wcześniejszego modelu czterech stopni, lecz go uwydatnia, ponieważ *libido* i *ebrietas* tworzą układ cyrkularny, *merum* jest „pokarmem" tego obiegu, a *Maron/Meron* staje się figurą medium, przez które upojenie się utrwala. Etymologiczna gra *Maron/Meron* pozwala Fulgencjuszowi zamknąć alegorię w kategoriach moralnej ekonomii: *merum* jawi się jako „pokarm" dla *vinolentia*, a wychowanie Dionizosa przez Marona staje się figurą utrwalania upojenia jako trwałej dyspozycji duszy.

W przedstawieniach Dionizosa pojawia się zazwyczaj rydwan zaprzężony w tygrysy lub pantery, a nawet rysia. Fulgencjusz nadaje temu obrazowi znaczenie moralne, gdyż pijaństwo zawsze trzyma się dzikości (*vinolentia feritati semper insistit)*, a wino pobudza agresję, popędliwość i irracjonalność (*uino ecferatae mentes*):

> Hic etiam tigribus sedere dicitur, quod omnis uinolentia feritati semper insistat siue etiam quod uino ecferatae mentes mulceantur; unde et Lieus dicitur quasi lenitatem praestans.
>
> Mówi się również, że Dionizos jeździ na tygrysach, gdyż pijaństwu zawsze towarzyszy dzikość albo też dlatego, że umysły pobudzone winem mogą zostać ułagodzone. Dlatego nosi także miano *Lieus*, to znaczy ten, który przynosi łagodność.

Termin *Lieus* to jeden z przydomków Dionizosa, spotykany w tradycji greckiej (*Lyaios*) – „wyzwoliciel, łagodzący, uwalniający". Fulgencjusz, tworząc kolejną pseudoetymologię oznajmia, że *Lieus* to ten, który daje łagodność („*qui lenitatem praestat*"). *Lyaios* oznacza „oswobadzający" od trosk, od zmartwień, ale również może stanowić obraz bóstwa przynoszącego łagodność po furii wywołanej winem.

Ostatnie zdanie *Fabula Dionisii* zawiera wyjątkowo trafne spostrzeżenie natury antropologiczno-moralnej: wino, rozluźniając mechanizmy autocenzury, prowadzi do *nudatio mentis*, czyli „obnażenia duszy".

> Iuuenis uero ideo pingitur Dionisius, quia numquam ebrietas matura est; ideo etiam nudus, seu quod omnis ebriosus interuertendo nudus remaneat aut mentis suae secreta ebriosus nudet.
>
> Dionizos jest przedstawiany jako młodzieniec, ponieważ upojenie nigdy nie osiąga dojrzałości. Ukazuje się go także nagiego: albo dlatego, że człowiek pijany, trwoniąc swój majątek, ostatecznie pozostaje nagi, albo dlatego, że w stanie upojenia odsłania tajemnice umysłu.

Konkluzja:

Przeprowadzona analiza *Fabula Dionisii* ukazuje, że Fulgencjusz konstruuje alegoryczną wykładnię mitu o Dionizosie jako precyzyjnie zaprojektowaną alegorię moralizującą, w której narracja mitograficzna zostaje podporządkowana refleksji nad dynamiką ludzkiej irracjonalności. Punkt wyjścia stanowi skrótowa opowieść o narodzinach i apoteozie Libera-Ojca, jednak właściwy ciężar interpretacyjny zostaje przesunięty na system czterech stopni upojenia (*vinolentia*, *oblivio rerum*, *libido*, *insania*), odczytanych jako kolejne fazy degradacji *ratio*. Reinterpretacja imion czterech córek Kadmosa nie pełni funkcji czysto erudycyjnej, lecz tworzy spójną strukturę znaczeń, w której mitologiczne postaci zostają przekształcone w figury stanów duszy ogarniętej winem i namiętnością. Analiza wykazała, że Fulgencjusz posługuje się charakterystycznym dla późnego antyku zespołem środków hermeneutycznych: skrótową *fabula*, parataktyczną narracją, hiperbolą oraz etymologią alegoryczną, by nadać mitowi sens moralno-dydaktyczny. Szczególnie istotne okazuje się cyrkularne ujęcie relacji między *libido* a *ebrietas*, które nie tworzą prostego ciągu przyczynowo-skutkowego, lecz wzajemnie się wzmacniają, prowadząc ku tragicznej *insania*. W tym ujęciu wino nie jest jedynie rekwizytem mitologicznym, lecz narzędziem demaskującym: rozluźniając mechanizmy samokontroli, odsłania ono tajemnice duszy (*mentis suae secreta ebriosus nudet*). *Fabula Dionisii* stanowi zatem wyrazisty przykład późnoantycznej alegorii, sytuującej się pomiędzy mitografią a moralizującą egzegezą. Fulgencjusz nie neguje narracji mitycznej, lecz poddaje ją reinterpretacji, wpisując ją w horyzont refleksji etycznej ukształtowanej na styku tradycji mitologii antycznej i egzegezy chrześcijańskiej. W tym sensie jego alegoryczna lektura mitów potwierdza trwałość antycznego dziedzictwa kulturowego, które w późnym antyku nie ulega odrzuceniu, lecz zostaje przekształcone w narzędzie moralnej diagnozy kondycji człowieka.

Podstawę źródłową przeprowadzonej analizy stanowi tekst *Fabula Dionisii* (*Mythologiae* 2.12) według wydania teubnerowskiego dzieł Fulgencjusza w opracowaniu R. Helma[5]. Poniżej zamieszczono pełny tekst łaciński:

---

[5] Fulgentius. (1898). *Mythologiae.* In: *Fabii Planciadis Fulgentii V.C. opera*. R. Helm (ed.). Lipsiae: B.G. Teubner.

XII. Fabula Dionisii

Iuppiter cum Semele concubuit, de qua natus est Liber pater; ad quam cum fulmine ueniens, crepuit; unde pater puerum tollens in femore suo misit, postea Maroni nutriendum dedit. Hic Indiam debellauit et inter deos deputatus est. Itaque cum Semele quattuor sorores appellatae sunt, Ino, Autonoe, Semele et Agaue. Quid sibi haec fabula mistice sentiat, exquiramus. Quattuor sunt ebrietatis genera, id est prima uinolentia, secunda rerum obliuio, tertia libido, quarta insania; unde et nomina haec quattuor Baccae acceperunt: Baccae dictae sunt quasi uino baccantes, prima Ino – inos enim Grece uinum dicimus –, secunda Autonoe quasi autenunoe, id est se ipsam non cognoscens, tertia Semele quasi somalion quod nos Latine corpus solutum dicimus, unde et ipsa genuisse Liberum patrem dicitur, id est de libidine nata ebrietas, quarta Agaue quae ideo insaniae comparatur, quod caput filii uiolenta absciderit. Liber ergo pater dictus est, quod uini passio liberas mentes faciat; Indos uero uicisse, quod haec gens ualde sit uino dedita duobus scilicet modis, siue quod feruor solis eos faciat potatores siue quod ibi sit Falernum uinum uel Meroitanum, cuius uini tanta uirtus est, quo uix quilibet ebriosus sextarium mense toto bibat; unde et Lucanus ait: 'Indomitum Meroe cogens spumare Falernum'; aqua enim omnino domari non potest. Maroni etiam Dionisius nutriendus datur quasi Meroni; mero enim omnis nutritur uinolentia. Hic etiam tigribus sedere dicitur, quod omnis uinolentia feritati semper insistat siue etiam quod uino ecferatae mentes mulceantur; unde et Lieus dicitur quasi lenitatem praestans. Iuuenis uero ideo pingitur Dionisius, quia numquam ebrietas matura est; ideo etiam nudus, seu quod omnis ebriosus interuertendo nudus remaneat aut mentis suae secreta ebriosus nudet.

Bibliografia

Abramowska, J. (2003). *Rehabilitacja alegorii*. W: *Alegoria*. J. Abramowska (red.). Gdańsk: słowo / obraz terytoria. 5–18.

Bednarek, B. (2020). *Mit Dionizosa w poezji greckiej od Homera do Eurypidesa*. Kraków: Homini.

Burkert, W. (2024). *Religia grecka*. Przeł. M. Kurkowska. Warszawa: Teologia polityczna.

Cytowska, M., Szelest, H. (1994). *Literatura rzymska. Okres Cesarstwa: autorzy chrześcijańscy.* Warszawa: PWN. 286–287.

Fulgence. (2013). *Mythologies.* Traduit, présenté et annoté par É. Wolff et Ph. Dain, édition bilingue latin-français. Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.

Fulgentius. (1898). *Mythologiae.* In: *Fabii Planciadis Fulgentii V.C. opera*. R. Helm (ed.). Lipsiae: B.G. Teubner.

Homer. (2020). *Odyseja*. Przeł. R.R. Chodkowski. Lublin: Towarzystwa Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

Jeanmaire, H. (1951). *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*. Paris: Payot.

Kerényi, K. (2008). *Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*. Przeł. I. Kania. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

Lengauer, W. (2020). *Dionizos. Trzy szkice*. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
Lewandowicz, J. (2006). *Bachantki Eurypidesa. Dramat religijny*. Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe.
Lucan. (1928, repr. 2006). *The Civil War*. *Translated by J.D. Duff.* Loeb Classical Library 220. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Mantke, J. (1990). *Fulgentius*. W: *Słownik pisarzy antycznych*. A. Świderkówna (red.). Warszawa: Wiedza Powszechna.
Nonnos. (1940). *Dionysiaca*. W.H.D. Rouse (ed. and trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
Otto, W. (2016). *Dionizos. Mit i kult*. Przeł. J. Korpanty. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa.
Simonetti, M. (2000). *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*. Przeł. T. Skibiński. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Simonetti, M. (2007). *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*. A. di Berardino (ed.). Genova-Milano: Casa Editrice Marietti.
Styka, J. (2008). *Sydoniusz Apollinaris i kultura literacka w Galii V wieku*. Kraków: Polska Akademia Umiejetności.
Venuti, M. (2018). *Il prologus delle* Mythologiae *di Fulgenzio*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Martina Venuti. Napoli: Paolo Loffredo.
Whitbread, L.G. (1971). *Fulgentius the Mythographer*. Columbus Ohio: Ohio State University Press.

Dr hab. Anna Kucz, prof. UŚ is an Associate Professor at the Institute of Literary Studies, University of Silesia, Poland. She is a member of the Roman Society and the Polish Philological Association. Her research interests encompass Roman literature and Mediterranean culture, with a particular focus on the cultural and intellectual transformations resulting from the interplay between classical and Christian civilisations. The author of numerous articles published in renowned academic journals and several monographs, including *Dyskurs z Filozofią w "Consolatio Philosophiae" Boecjusza*, *Umbra veri. Arnobiusz i nurty filozofii klasycznej*, *Nemezjan w kręgu tradycji łowieckiej* (co-authored with E. Gryksa), *Visualizzazione nella poesia di Nemesiano* and *Kobiety i milczenie w Pervigilium Veneris*, https://doi.org/10.31261/PN.4214
e-mail: anna.kucz@us.edu.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 335–351

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.19

Krzysztof MOGIELNICKI
Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II
https://orcid.org/0000-0002-1106-3483

THE RITUAL MEANING OF THE VERB *MACTARE* AND THE NATURE OF ITS EXPLANATION IN THE ANTIQUARIAN TRADITION

The article proposes a novel approach to the sources concerning the ritual meaning of the verb *mactare* in Roman cult. Contrary to previous interpretations, which focus on the antiquarian etymology of the word (*magis augere*), it argues that insufficient attention has been paid to significant details preserved in Servius. The comparison of his account with other literary evidence makes it possible to construct a semantic model of the term *mactare*. The verb denoted the procedure of preparing animal and plant sacrifices, in which their division played a central role. The antiquarian linguistic explanation should be regarded as secondary to cult practice: although Roman authors of technical treatises were familiar with the meaning of the verb, they lacked knowledge of its historical derivation and consequently resorted to folk etymology. The new proposal also serves to confirm the significance that the Romans attributed to the shared meal with a god within their sacrificial practices.

IL SIGNIFICATO RITUALE DEL VERBO *MACTARE* E LA NATURA DELLA SUA SPIEGAZIONE NELLA TRADIZIONE ANTIQUARIA

Il presente articolo propone una nuova interpretazione delle fonti relative al significato rituale del verbo *mactare* nel contesto del culto romano. In contrasto con le interpretazioni tradizionali, prevalentemente orientate verso una ricostruzione antiquaria dell'etimologia del termine (*magis augere*), l'analisi si concentra su alcuni elementi finora trascurati presenti nel commento di Servio. Il confronto sistematico della testimonianza serviana con altri dati testuali e rituali consente di elaborare un modello semantico nel quale *mactare* designa la procedura di preparazione dell'offerta sacrificale, sia animale sia vegetale, caratterizzata dalla pratica della suddivisione rituale. L'indagine suggerisce che la spiegazione etimologica di carattere antiquario debba

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 11.12.2025. Verified: 15.12.2025. Revised: 15.04.2026. Accepted: 21.04.2026.

Funding information: The John Paul II Catholic University of Lublin. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

essere considerata secondaria rispetto alla prassi cultuale: gli autori romani di trattati specialistici sembrano aver compreso il valore rituale del verbo senza tuttavia conoscerne l'origine linguistica, circostanza che favorì il ricorso a etimologie popolari. La proposta interpretativa avanzata in questo studio contribuisce inoltre a chiarire la centralità, nel sacrificio romano, della condivisione rituale del pasto tra comunità umana e divinità.

Keywords: mactare, Roman religion, Roman sacrifice, Antiquarian literature, folk etymology
Parole chiave: mactare, religione romana, sacrificio romano, letteratura antiquaria, etimologia popolare
Słowa klucze: mactare, religia rzymska, ofiara rzymska, tradycja antykwaryczna, etymologia ludowa

The Latin verb *mactare* makes for quite an interesting topic for a researcher of the Roman cult. This is primarily because of its distinct polysemy, described by Nonius in his *De compendiosa doctrina* (Non. 539-541 L). The word *mactare* was employed both in religious contexts (dictionaries usually translate it as "to sacrifice", "to offer", and "to immolate") and in nonsacral meanings. In the latter case we encounter mutually exclusive connotations – "to put somebody through something", "to punish", "to kill", "to elevate", "to honour".[1] It is worth noting that the ancients themselves considered the word to have originated within the religious vocabulary.[2] The most important study which attempts to explain the semantic development of *mactare* is the work by C. Moussy (2011). What is more, the verb has double rection, i.e. *aliquid alicui mactare* (common in the ritual use of the word) and *aliquem aliquo mactare* (usually but not always used in nonreligious meanings).[3] Another troublesome thing is the etymology of the word: figuring it out is not made easy by Roman authors, who in their antiquarian treatises state that *mactare* actually stems from the compound *magis augere*.[4] Here we are dealing with a folk etymology, which presents us with a serious methodological challenge. The issue is to what degree we are able to build a modern approach to the origin and meaning of *mactare* on the grounds of what was relayed by Sueto-

[1] TLL 8.21-23 distinguishes three main semantic groupings of the occurrences of the verb: *auctare*, *sacrificare*, *interficere*.

[2] Serv. *Aen*. 4.57: MACTANT *verbum sacrorum,* κατ᾽ εὐφημισμόν *dictum, ut adolere*. *Cf.* also a similar statement in Serv. *Aen*. 6.248: SUPPONUNT CULTROS *id est victimas caedunt. Fuit autem verbum sacrorum, in quibus mali ominis verba vitabant. Hinc est quod et mactare dicebatur, quod magis augere significat*. Citations and references to ancient Roman authors are taken from the online database *Classical Latin Texts. A Resource Prepared by The Packard Humanities Institute* (https://latin.packhum.org/index) excluding those listed below.

[3] *Cf.* n. 1.

[4] See Suet. *Prata* 176: *mactatum autem quasi magis auctum, id est ampliatum*; Serv. *Aen*. 4.57: (…) *nam 'mactare' proprie est 'magis augere'*; idem 6.248: *hinc est quod et mactare dicebatur, quod magis augere significat* (*cf.* Serv. *Aen*. 9.641 on another cryptic word *macte*); Non. 539 L: *Mactare est magis augere*; Ps. Isid. Diff. app. 181: *mactatum, hoc factum, quasi magis auctum*.

nius, Servius, Nonius or Ps. Isidore, all of whom rely, probably indirectly, on the view of Varro concerning the noun *magmentum* (Varro *Ling*. 5.112): *Magmentum a magis, quod ad religionem magis pertinet.*[5] Some researchers view this ancient opinion in a fairly positive way, believing that, in the religious context, *mactare* and the words associated with it – especially the abovementioned *magmentum* – testify to the functioning in the Roman cult of a concept they call "sacrifice amplification" and "the feeding of gods".[6] In this context it is worth mentioning that the connection between the verb (and its equally perplexing derivative *macte*[7]) and *magnus* is ruled out by M. de Vaan.[8]

In my view, a fundamental problem in the considerations on the meaning of the verb *mactare* is the currently accepted translation of the ritual content of the word (*aliquid mactare*). Everyone accepts a very general meaning "to sacrifice" along with its synonyms and seems to embrace a hypothesis on the abovementioned nature of the Roman ritual (strengthening a sacrifice). Claude Moussy (2011: 147–148) even constructs the whole model of the shift supposed to have taken place in the internal semantics of the word on the basis of its understanding as "to kill a sacrifice". Though one ought in general to acknowledge that, at a certain stage in the development of Latin, a transformation occurred which bestowed this ritual word with its characteristic polysemy, one must first take a close look at the foundations of the currently functioning meaning of *mactare* and undertake a more thorough analysis of the sources. On this basis, one may attempt to reconstruct the detailed meaning of *mactare,* free from the influence of the ancient etymology *magis augere.* Even though it is the former meaning that is explicitly mentioned in the sources, researchers have so far focused solely on the compound reported by the antiquarians, making it the basis of the conceptions mentioned above (i.e. "sacrifice amplification"). The etymology of *mactare* found in the specialist literature ought to be placed in the proper context of the linguistic research

---

[5] *Cf*. Paul. Fest 113 L, s.v. *Magmentum*: *magis augmentatum*.

[6] The most important discussion of this hypothesis can be found in Prescendi 2007: 110–114, 136. Prescendi's claims are strongly influenced by former considerations in Benveniste 1969: 224–225; *cf.* Santini 1988: 297–298; Marcattili 2020, and the literature below on *macte*. Tugnoli 2014 focuses more on building a semantic model drawing from anthropological theories, while Schultz (2016: 71–73) proposes an original interpretation, wondering if *mactare* might have meant the performance of the ritual called – as she speculates – *magmentum*.

[7] Sources which try to define the meaning of *macte* are as follows: Suet. *Prata* 176; Serv. *Aen*. 4.57; 6.248; 9.641; Porph. *Serm*. 1.2.31; Non. 373 L, 539-540 L; Isid. *Etym*. 10.165. On this peculiar word see Palmer 1938; Palmer 1941; Skutsch, Rose 1938; Skutsch, Rose 1942; Jonkers 1949; Gonda 1959; Ernout, Meiller 2001: 367.

[8] Vaan 2008: 357: "Driessen (p.c. [personal consultation]) proposes a connection with PCl. [Proto-Celtic] **make*/*o*- 'to raise, nourish' from 'to make long' (see s.v. *macer*). Latin 'honoured' (e.g. *macte esto* 'be honoured') could be understood as. 'made long, made bigger'. This seems slightly more attractive than a derivation from **mag*- as in *magnus* 'big', since one might expect Lachmann's lengthening to yield **mag-tos* > **māctus*."

made by these authors, paying attention to the remark of Servius that the verb was a euphemism. This kind of an internal critique of the antiquarian tradition concerning *mactare* has so far been missing. The conclusions presented in this article should be treated as a supplement to my earlier observations concerning the meanings of *magmentum* and *augmentum* in the Roman cult. In my text devoted to them I presented a different interpretation of the relevant fragments of the sources, showing that the terms in question corresponded to especially favourable *exta* but what they designated did not fulfil the functions of additional and supplementary offering ascribed to them.[9]

What motivates my strong objection to the traditional understanding of *mactare* is, first and foremost, the fact that no ancient source considers this verb to be a word of a clearly general nature, and that even the expression *magis augere* is not equated with *sacrificare* by Roman authors – or almost is not, since an attempt to explain the ritual meaning of *mactare* was made by Nonius. The latter acknowledges that the word *de facto* amounts to *immolare* (Non. 539 L, *s.v. mactare*) and provides two fragments of the epic texts by Lucretius (Lucr. 3, 52: *et nigras mactant pecudes et manibus divis*) and Virgil (*Georg.* 4, 546: *et nigram mactabis ovem lucumque revises*). The third author cited by the antiquarian is Accius (a passus from the drama *Erigona*; Ribbeck, TRF F4: *Quod utinam me suis arquitenes telis mactasset dea!*). The fourth passus is a fragment of the unpreserved treatise by Varro called *De vita populi Romani* (*quod calendis Iuniis et publice et privatim fabatam pultem dis mactant*). Already the selection of examples made by Nonius proves that the grammarian understood *immolare* in an inaccurate way, since he mixed up the ritual meaning denoted here by *mactare* (Lucretius, Virgil, Varro) with the utterance of a very different character (Accius). A similar approach can be found also in another entry, where he translates *caedere* in its ritual sense as *immolare* (Non. 416 L, s.v. *caedere*). This kind of a looser approach to the meaning of the latter of these verbs was criticized by Servius, who in one of his commentaries drew attention to a particular semantic field of the word (i.e. the application of the *mola salsa*).[10] Since the sprinkling of the head of the sacrificial victim with *mola salsa* (*immolatio*) was a crucial part during the consecration of the animal in the Roman ritual, a semantic synecdoche most probably took place.[11] A particular moment in the complex sacral procedure (denoted by the verb *immolare*) began to function in a *pars pro toto* sense, serving as a designation of the ritual as a whole. Given this, Nonius cannot serve here as a decisive source for the relevant meaning of *mactare*, since for some reason he already fails to clearly distinguish between the defined verb and the defining one. Another argument against Nonius's expla-

[9] Mogielnicki (forthcoming).

[10] Serv. *Aen*. 10.541: *Sane immolari proprie dicuntur hostiae, non cum caeduntur, sed cum accipiunt molam salsam*. *Cf*. Serv. *Aen.* 4.57: *Olim enim hostiae 'immolatae' dicebantur mola salsa tactae*. Did Servius react to the oversimplification of Latin ritual vocabulary by Nonius?

[11] Prescendi 2007: 102–110; Scheid 2016: 333–336.

nation is that plant products (the meal made out of fava beans mentioned by Varro) were not subject to *immolation.*[12] Finally, equating *mactare* with *immolare* was rejected by Servius, on which more will be said below.

Debating ancient definitions of the meaning of *mactare* requires invoking one more testimony from the sources. Francesca Prescendi is of the opinion that the glossa by Ps. Placidus contains the explanation of the semantics of the verb coming from the Roman grammarian Cornutus.[13] The entry is actually about *magmentum* and in W. Lindsay's edition goes as follows (Ps. Placid. in Lindsay, *Glossae*, 67): *Magmentum*: *ali pinguissimum exterum (-orum), alii secunda prosecta; Cornutus 'quidquid mactatur', id est quidquid dis tatur (da-)*. The Italian researcher considers the passus "*Cornutus ... dis tatur (da-)*" to be the idea of the Roman grammarian, who apparently defined *mactare* as "*dis dare*". Two problems can be seen here. On the one hand, the proposal of Lindsay can be convincing, and the addition after the comma (*id est*…) should be considered an interposition made by a person who produced this juxtaposition of the meanings of *magmentum*. They must have thought that *mactare* as an explanation would be illegible (*ignotum per ignotius*) to the readers. On the other hand, it may really be a complete quote of Cornutus' definition as Prescendi wants. However, an entirely different and more weighty trouble with this passus is that it survived in a decidedly imperfect state. Next to '*mactatur*' there is a variant reading '*mactus*', but the publisher rightly chose the former, since the closing word of the glossa always ends in *-tur*. The manuscripts contain the readings '*distatur*', '*distratur*', '*distraitur*', and '*distrahitur*' (Ps. Placid. in Lindsay, *Glossae*, 67). Considering that the explanation concerns some organ belonging to *exta,* the tone of the entire selected passus suggests that the most fitting form would be '*distrahitur*', i.e. "to remove", "to separate". A confirmation of the practice of extracting *magmentum* can be found in the inscription of Narbo (12 BC) and Salona (137 AD).[14] No matter whether it is Cornutus or Ps. Placidus that authored this definition, here we receive the first hint concerning the ritual meaning of *mactare.*

The second reason why the meaning "to sacrifice" should be considered inaccurate is the fact that such translation is just an interpretation. Modern expressions appearing in European languages with reference to *mactare* are ethically loaded and constitute a simplified attempt of reflecting the meaning of this word by means of the ideas which only superficially bring us closer to the world of Roman

[12] Mogielnicki (2025) states that some ritual exceptions are attested in the sources (i.e. *liba* sprinkled with *mola*), but such actions were not considered *immolatio* by the Romans.

[13] Prescendi 2007: 112: "Ce lien entre l'accroissement et l'objet offert est aussi souligné par le grammairien Lucius Annaeus Cornutus, qui affirme que « mactatus est tout ce qui est donné aux dieux » (trad. personnelle)."

[14] CIL 12.4333 = ILS 112; CIL 3.1933 = ILS 4907. Both texts contain a caveat concerning the action which made the ritual correctness of the ceremony possible: *qui magmentum nec protollat idcirco tamen probe factum esto*. On this epigraphic source see Mogielnicki (forthcoming).

sacrifice.[15] In this case, an attempt to reflect the sense of the word will force the connotations familiar to the modern reader. As a consequence, this translation proposal simplified the picture of the sacrificial ritual. As I have already mentioned, if one had to pinpoint the Roman word closest semantically to this sense, it would be *sacrificare* or the expressions *sacrum facere* or *rem divinam facere,* which may be translated as "to perform a sacrificial ritual".[16] Besides, the Roman celebration consisted of more stages, during which different ritual activities were performed. A structuralist model of such ritual is usually called the Scheid-Prescendi model (*cf*. Scheid 2011; Prescendi 2007) and distinguishes *pompa* (procession of the ritual's participants), *praefatio* (preliminary sacrifice of wine and incense and prayer to the gods), *immolatio* (consecration of the animal), *extispicium* (inspection of the entrails after the animal has been killed), and *redditio/porrectio* (boiling and sacrificing of the entrails);[17] to this sequence can be added *probatio* (selecting the animal before the ritual)[18] and the feast concluding the celebration. That is how the ritual was performed in the public religion, but the basic steps (*praefatio* and the consecration of the animal or plant sacrifice) were also present in the domestic cult. The activities performed during the majority of these stages were described by specific verbs, from which usually come their names mentioned above – e.g. *praefari, immolare, inspicere* (though *litare* is of more importance here), *reddere* and *porricere.* The perspective of the users of the Roman religion as it emerges from the sources implies that *mactare* should be included exactly in this group of detailed, technical terms describing the ritual actions.

The first argument in support of this is the mention in Servius's commentary on *Aeneid*, where in one of the entries (which concerns the sacrifice of the famous sow with 30 piglets) he informs us that *mactatio post immolationem est* (Serv. *Aen.* 8.85). Such statement narrows the search for the meaning of the verb. The *immolatio* is followed by the procedure of examining the entrails and sacrificing them. Apart from that, one needs to recall all the "dirty" activities needed to go through the stages after consecrating the animal by a sacrificant. The *victimarii* killed the consecrated sacrificial victims and performed the division of their meat and entrails, some of which were then – after they were boiled – burnt on the

[15] On applying the emic/etic distinction to classical studies see Bettini, Short 2018. *Cf*. also Schultz (2016) and her insider/outsider account of Roman sacrifice. The character of these distinctions in the study of religions in general is the subject of Suttclife 2019.

[16] Although the former is used to denote detailed ritual actions too, e.g. a consecration of cakes in the *ludi saecualres* archives: *Severus Augustus Apollini ac Dianae libis novenis, popanis novenis, pthoibus novenis sacrificavit* (Acta lud. saec. 231 Schnegg). See also Acta lud. saec. 233 Schnegg. *Cf*. Liv. 22.1.17: *et Iunoni reginae in Aventino Iunonique Sospitae Lanuvii maioribus hostiis sacrificaretur*. At the same time, as Rüpke (2020: 22–24) points out, it should be stressed that *sacrum facere* had an idiosyncratic meaning transcending mere ritual performance and expressing broad sacral communication.

[17] *Cf*. Mackey 2022: 372–373.

[18] On *probatio* see Gillmeister, Mogielnicki 2024.

altar.[19] All that took place in the time which the Romans themselves customarily named *inter caesa et porrecta*.[20] In another place of his commentary on Virgil's epic, the same author provides a clue which serves as another proof that *mactare* had a specific cultic overtone. This point is crucial. Servius writes: *olim enim hostiae 'immolatae' dicebantur mola salsa tactae; cum vero ictae et aliquid ex illis in aram datum, 'mactatae' dicebantur per laudationem, per boni omnis significationem* (Serv. *Aen.* 4.57). He once more contrasts the two ritual verbs and at the same time specifies the meaning of both. Given what Servius says, *mactare* means killing the sacrificial animal and entails the proper preparation of its body parts and entrails in order to offer them as a sacrifice on the altar afterwards (*in aram datum*). Thus, we encounter here a word whose semantic field encompasses a detailed procedure culminating in the burning the entrails on the altar.

The sources provide some testimonies which fit the explanation coming from Servius and the way in which the Romans understood the word. These ritually-themed fragments associate *mactare* with blood and entrails to such a degree that it is difficult to read the sense of the word without referring to them. It is usually the first part of the semantic field, as outlined by Servius, that is more strongly emphasized, but references to sacrificing the entrails – or the intention to do so – can also be found. In terms of chronology, the opening example is constituted by a short suggestive scene from Lucretius' *De rerum natura* (Lucret. 2.352-354)*:*

> nam saepe ante deum vitulus delubra decora
> turicremas propter mactatus concidit aras
> sanguinis expirans calidum de pectore flumen;

In his description of the consequences of a plague which appears in the *Georgics,* Virgil delineates the picture of the animals which die before the priest initiates the *mactatio.* The poet specifies in *Georg.* 3.488-492 that the instrument used to perform the procedure was a sharp tool (to which he gives the general name of *ferrum*) and a ritual dagger (the technical term *cultrum*[21]):

---

[19] Some *viscera* and *exta* (e.g. *strebula*, *ruma*, *offa*, *plasea*, *magmentum*) are mentioned by Arnobius when he derides the ritual rules of Roman religion and criticizes the technical names of the body parts being offered, see Arnob. 7.24-25.

[20] The expression appears in Varro *Ling*. 6.16,31, and Macrob *Sat*. 1.16.3, and as a saying in Cic. *Att*. 5.18.1.

[21] *Culter* was usually the tool used to perform *immolatio*, see e.g. Acta fr. arv. 55.I.19-21*: immolavitque vino mola cultroque*; *cf*. Lucan. 1.610; Iuv. 12.84; Serv. *Aen*. 2.133. Similarly, the same kind of knife may have been used in *mactatio*, as Servius explains regarding the passage quoted from the *Georgics* (Serv. *Georg.* 3.492): POSITI T. S. CULTRI *sic in sexto "supponunt alii cultros", id est iugulant hostias. dicendo autem 'uppositi' feriendi genus ostendit: nam interdum ab inferiore parte, interdum desuper feriebantur*. He also refers to the expression *supponere cultros* in Serv. *Aen*. 6.248: SUPPONUNT CULTROS *id est victimas caedunt. Fuit autem verbum sacrorum, in quibus mali ominis verba vitabant*. On this object see also Siebert 1999: 79–84.

inter cunctantis cecidit moribunda ministros.
aut si quam ferro mactaverat ante Sacerdos
inde neque impositis ardent altaria fibris
nec responsa potest consultus reddere vates,
ac vix suppositi tinguntur sanguine cultri

Valerius Maximus mentions the absence of a heart among the entrails of the victim consecrated by Julius Caesar. The slaughtered animal appears in an ablative absolute: *cultui religionis, in quam mox eras transiturus, vacasse mactatoque opimo bove cor in extis non repperisse* (Val. Max. 1.6.13.). In the chapter featuring this passage contains also other examples of ritual terms referring to prayers (*oro ut propitio ac fauenti*), animal victims (*opimus, exta*) or the art of the haruspicy (*responsum, signum*). One can say with all certainty that *mactare* was used here in its exact technical meaning.[22] Another source features a similar sequence, i.e. slaughtering the animal and examining its entrails (Sil. 1.119-122):

(…) tum nigra triformi
hostia mactatur diuae, raptimque recludit
spirantis artus poscens responsa Sacerdos
ac fugientem animam properatis consulit extis.

An example of the use of detailed sacrificial vocabulary can be found in the work of Ammianus Marcellinus, who describes the bulls sacrificed by the emperor Julian to Mars Ultor. Someone leads the animals, called *pulcherrimi*,[23] in a procession to the altar, and the sacrificed escapee, after he is slaughtered (*mactatus*), gives negative signs (*monstrare*) in the process of *litatio*: *complures hostias Marti parabat ultori, et ex Tauris pulcherrimis decem ad hoc perductis, nondum aris admoti, voluntate sua novem procubuere tristissimi, decimus vero, qui diffractis vinculis lapsus agree reductus est, mactatus ominosa signa monstravit* (Amm. 24.6.17.). Finally, a very special passage can be found in the seventh book of Arnobius's *Adversus nations* (Arnob. 7.4.6.):

Postremo quod gaudium est innoxiorum animantium mactatione laetari, miserabilis saepe exaudire mugitus, rivos, sanguinis, cernere, animas cum cruore fugientes patefactisque secretis provolvier intestina cum stercore et ex residuo spiritu exultantia adhuc corda tremibundis que palpitanes in visceribus venas?

Its distinctive character stems from the rhetorical realization of the core thought of the Christian author. The sight of innocent creatures perishing in an unpleasant

[22] The same author has probably intended a sacrificial meaning also in the context of alleged fanciful Etruscan tortures (Val. Max. 9.2ext.11): *Sicut illi barbari, quos ferunt mactatarum pecudum intestinis et uisceribus egestis homines inserere, ita ut capitibus tantummodo emineant*.

[23] The peculiar ritualistic meaning of this common Latin adjective is explained in Fest. 274 L, *s.v. Pulcher bos*: *appellatur ad eximiam pinguitudinem perductus*. *Cf.* Acta lud. saec. Aug. 106, 122 Schnegg.

way and the naturalistic description of their entrails are to convince the recipient of the treatise that the traditional *cultus deorum* is flawed. Bracketing the persuasive layer allows the researcher of the Roman religion to notice that Arnobius indirectly guides us to the ritual meaning of *mactare* (a deverbal noun in the text). The topic, then, is slaughtering the animals and preparing their bodies for further sacrificial purposes, as described by Servius.[24]

The link between the verb *mactare* and the preparation of the animal for sacrifice can also be seen in several other fragments of the sources. C. Moussy (2011: 143–144) interprets them as examples of one of the meanings of the word, i.e. "to kill", but the issue is more complex. Considering Servius's definition, these passuses from rhetorical, historical and biographical works present us with obvious cases of referring to the proper, ritual meaning of *mactare.* Still, the fragments in question do not concern situations connected to cult. The earliest case of this phenomenon can be found in the text ascribed to Sallust – *Epistula ad Caesarem senem de re publica* – in which the author emphasizes the way of putting to death political opponents: *At hercule M. Catoni, L. Domitio ceterisque eiusdem factionis quadraginta senatores, multi praeterea cum spe bona adulescentes s i c u t e i h o s t i a e m a c t a t i s u n t, quom interea inportunissima genera hominum tot miserorum civium sanguine satiari nequierunt* (Ps. Sall. *Ad Caes. sen.* 2.4.2.). Examples of the same kind of comparison, containing the juxtaposition of the verb *mactare* with the person compared to *hostia/victima* can still be found in Livius, Valerius Maximus and Suetonius. The first of these authors uses such an expression with reference to the unsuccessful assassination of Eumenes II in Delphi.[25] The narratives cited by the author of *Facta et dicta memorabilia* concern the famous story of the sentencing to death of the son of Manlius Torquatus (340 r.) as well as the mutiny of the soldiers and the murder of the consul of 88 BC, Q. Pompeius Rufus.[26] The son of the consul and the Roman general die like sacrificial animals.[27] In the end, Suetonius describes the sentencing of the captives from Perusia

[24] It is worth pointing out that three passages from the seventh book of *Adversus nationes* contain sentences in which Arnobius seems to distinguish between *mactare* and *caedere*, as if they denoted different ritual actions. See Arnob. 7.21.1; 7.22.2; 7.36.3. Arnobius was pagan himself, and a well-informed one when it comes to the technical details of the traditional cult. This helped him construct the anti-pagan rhetoric concerning the Roman sacrificial ritual. These loci may actually be a strong argument that he perceived the two verbs as different in meaning.

[25] Liv. 42.29.2: *scelere regis prope ut victuma mactatus Delphis esset*; 42.40.8*: Eumenes rex, ab Roma cum in regnum rediret, prope ut victuma Delphis in sacrato loco ante aras mactatus*…

[26] Val. Max. 2.7.6: *tu item, Postumi Torquate, Latino bello consul filium* (…) *in modum hostiae mactari iussisti*; 9.2ext.11; 9.7milrom.2: *Q. enim Pompeium Sullae collegam* (…) *milites sacrificare incipientem adorti in modum hostiae mactarunt*.

[27] The death of Q. Mucius Scaevola (cos. 95) from Lucan. 2.126-129 can be also recalled here, as it is styled as a sacrificial scene too: *Te quoque neglectum violatae, Scaevola, dextrae* / *Ante ipsum penetrale deae semperque calentes* / *M a c t a v e r e focos: parvum sed fessa senectus* / *Sanguinis effudit iugulo, flammisque pepercit*.

after Augustus conquered it. This is an exceptionally interesting fragment, often incorrectly translated and because of that presenting the apparent motivations of the first emperor in an inadequate light. The biographer informs us (referring to the authors not mentioned by name) that after the siege Augustus ordered the execution of the captives after the fashion of sacrificial animals. What is more, the latter was done near the altar of his deified father: *Scribunt quidam trecentos ex dediticiis electos utriusque ordinis ad aram Divo Iulio extructam Idibus Martiis hostiarum more mactatos* (Suet. Aug. 15.1). This is not about Augustus ordering the performance of *sacrificium* – as reported by the sources of Suetonius – a scenario that might be suggested by the presence of an altar, in addition to the verb *mactare* understood in the customary way.[28] Captives are not sacrificial victims, they are only killed after the fashion of sacrificial animals, i.e. after they are imprisoned following the siege of the city, the Roman punishment of being beheaded with a sword is taken away from them. Their hopeless position is made more acute by the presence of an altar beside the execution site.[29] At the end of the anecdote Suetonius accentuates the humiliating way of killing the *dediticii* – namely, with an axe or a hammer (in the latter case accompanied by slitting the throat).[30] In all fragments referred to here the authors use the word *mactare* to suggest putting someone to death in a specific way, bringing to mind ritual killing of the sacrificial victims, or talk about the extent of the sustained wounds. The recipient of the text is guided towards the ritual meaning of the verb by means of clarifying expressions (*velut hostia, in modum hostiae*).[31] In the case of the scene from Suetoni-

[28] It should at least be noted that Cassius Dio 48.14.4 actually writes about sacrificing the captives – he uses the general verb θύειν. He even starts the introduction to this story similarly to Suetonius (καὶ λόγος γε ἔχει…), but it is hard to determine whether the Roman biographer was his direct source. Nevertheless, in the case of the status of the execution in Dio's *Romaiká*, the most compelling explanation here may be that historian, raised in Asia Minor, or his sources, did not comprehend the intricacy of Roman sacrificial vocabulary. *Cf*. Wardle (2014: 137) stating it may have been anti-Augustan propaganda made to denigrate the cult of Julius Caesar.

[29] We also find sacrificial tools used as the means of punishment and status degradation in yet another story, this time from the life of Caligula by the same author. We read there that a man (identified as P. Afranius Potitus in Dio 59.8.3) who had vowed his life to the emperor was tormented at the ruler's request when he allegedly failed to fulfil his promise. The man was dressed like a victim, and it is indicated with epithets *infulatus* and *verbenatus* (Suet. *Cal*. 27.2): *Alterum, qui se periturum ea de causa voverat, cunctantem pueris tradidit, verbenatum infulatumque votum reposcentes per vicos agerent, quoad praecipitaretur ex aggere*. These two terms refer to the adornments of sacrificial animals, i.e. mantles called *infulae* put on victims' backs and floral wreaths on their heads, see Varro Ling. 7.24; Plin. *NH* 16.9; Paul. Fest. 100 L, *s.v*. *infulae*; CIL 11.1420. On this event see Hurley 1993: 113 and Wardle 1994: 247–248, too.

[30] On technical aspects of slaughtering sacrificial victims at Rome see the comprehensive paper by Aldrete (2014).

[31] Additionally, one may recall yet another example of the situation in which someone's death is compared to the treatment of a victim during a ritual, see Sen. *Contr*. 2.3.19. Prescendi (2007: 229–234) also analyzes those places to show differences between ritual and capital punishment.

us's biography of Caligula, however, such need was nonexistent. To illustrate the emperor's cruelty (*saevitia*) and moral decline, the author recounts how the ruler, dressed as a *popa* and lacking experience in killing sacrificial animals, struck with a hammer incorrectly, accidentally killing one of the cultic officers called *cultrarii*. Suetonius intentionally uses *mactare* to describe the deed of the disguised Caligula, since the act was normally performed by the assistants, one of whom he impersonated: *admota altaribus victima succinctus poparum habitu elato alte malleo cultrarium mactavit* (Suet. *Cal*. 32.3).[32]

Servius and other sources confirm that *mactare* refers to the specific ritual practice involving sacrificial animals. In addition to that, two authors use it with reference to some activities employing plant offerings – baked goods and the meals made out of fava beans. Cato the Elder describes the sacrificial ritual in *De agri cultura*, which was to be performed before the sowing of the grain. The main sacrificial victim is a pig (more precisely, *porca praecidanea*[33]), but the author mentions in addition to that two kinds of cakes – *strues* and *fertum* (sometimes spelled *ferctum*).[34] Cato – after *praefatio* – recommends sacrificing both cakes during the ceremony, and states about one of them: *Fertum Iovi ommoveto et mactato sic*; after that, he dictates the text of the prayer (Cato *Agr*. 134.2).[35] The repeated sacrifice of a cake follows the cutting out of the entrails and serves as a complement of *mactare: Ubi exta prosecta erunt, Iano struem ommoveto mactatoque item, uti prius obmoveris. Iovi fertum obmoveto mactatoque item, uti prius feceris* (Cato *Agr*. 134.4). The second fragment which involves the verb *mactare* and a ritual activity referring to a meal made out of plants is a quotation from an unpreserved work by Varro in Nonius. The passus has already been mentioned and concerns *puls fabata,* i.e. some kind of fava bean mash: *quod calendis Iuniis et publice et privatim fabatam pultem dis mactant* (Non. 539 L, *s.v. mactare*).[36] The earlier proposals concerning the interpretation of these passages are not convincing, being based on the conviction that *mactare* is a verb signifying some general

[32] A garment mentioned by the biographer was called *limus*, see Serv. *Aen*. 12.120. *Victimarii* or *popae* were usually members of the lower tier of Roman society, slaves and freedmen, and we need to interpret Suetonius's anecdote with this in mind.

[33] *Cf.* Fest. 242 L, *s.v. praecidanea porca*; Gell. *NA* 4.6.7-10.

[34] Paul. Fest. 75 L, *s.v. ferctum*; Fest. 408 L, *s.v. strues* (*cf.* Paul. Fest. 409 L, *s.v. strues*). On the ritual character of the two cakes see Glinister 2014: 218, 223–224 and Scheid 2011: 137–138.

[35] *Ommovere* (spelled also *obmovere,* see TLL 9,2.118 *s.v. obmoveo*) is an enigmatic ritual verb used with reference to cakes only by Cato. Most probably, it meant a sacrificial action performed with baked products. The explanation in Festus' lexicon says that it was just an archaic form for *admovere* (Fest. 222 L *s.v. obmoveto*), often used in the descriptions of *pompae* involving animal victims. It could indicate then that the verb may mean a solemn approach to the altar and the introduction of a vegetal offering to a god or a goddess.

[36] On fava bean mash see also the remarks in Fest. 344 L, *s.v. refriva faba* (another name of the dish – *refriva puls*); Plin. *HN* 18.118 (offering as a feature of *priscus cultus*); and Macrob. 1.12.33 (the dish offered during the festival of the goddess Carda).

ritual practice (Moussy 2011: 141–142). Such approach has to be rejected, but considering the abovementioned conclusions based on the passage from Suetonius, one has to ask: why do these authors mention plant products as an object of *mactatio*? The explanations made by the commentator of Virgil and other testimonies concern the animal victims. It seems that the simplest solution is to assume that some ritual activities allowed for the use of *mactare* along with plant offerings. Of course, the primary difference was that the meals mentioned by Varro and Cato were not in any way put to death,[37] but the act which was performed could have been analogical to offering up the entrails as a sacrifice. Servius writes that in order to call an animal victim *mactata* a part of it has to be placed on the altar (*aliquid ex illis in aram datum*). There is a compelling description of the ritual activities associated with sacrificing *libum* in *Priapeum* LXX, in which the sacrificant divides the cake and burns the resulting pieces of it in the fireplace flames (*Priap* 70.1-4):

> Illusit mihi pauper inquilinus:
> cum libum dederat molaque fusa,
> quare partibus abditis in ignem,
> sacro protinus hinc abit peracto.[38]

Martial, in turn, mentions *quadra,* i.e., a piece of cake cut off and offered to a deity.[39] The mere fact of sharing food with a deity is constitutive of the character of the Roman ritual, regardless of whether it involved a consecrated animal or a vegetarian meal. These isolated mentions in the sources describing the slicing of plant offerings, when juxtaposed with reports on killing and dividing the animals, give us direct insight into what mattered to Romans in sacrificial ritual: the creation of a space between the human and the divine.[40] Thus, no matter what was sacrificed during the ceremony, the division of e.g. a sheep or a *libum* performed at that time could be considered a *mactatio* in Roman eyes. In the first case, unfortunately, it was accompanied by the necessary putting to death of the animal.

The etymological explanation, which has long influenced the understanding of the activities signified by *mactare* (*magis augere*), is worth juxtaposing with an-

---

[37] For the Romans, the rituals during which someone sacrificed an animal had the same significance as those during which a vegetal product was offered. Both were manifestations of one's *pietas* but differed in terms of the aforementioned method of performing the ritual. Both were considered proper gifts to the gods, though victims may have been perceived as a more prestigious gift. On the other hand, vegetal offerings were associated with the idea of the poor person's sacrifice (e.g. Tib. 1.10.23 and his *pauper cultus*), and invoked the ancient times of the first Romans (Ovid. *Fast*. 4.369-372 on *moretum*; Val. Max. 2.5.5. on simple vegetal dishes and crops). On the place of vegetal sacrifice in Roman religion see Scheid 2001b.

[38] *Cf.* Mogielnicki 2025: 154–156.

[39] Mart. 9.90.17-18: *libetur tibi candidas ad aras* / *secta plurima quadra de placenta*. *Cf.* Mart. 3.77.3.

[40] On the significance of dividing the victims see Santini 1988 and Scheid 1988.

other technical term, also a verb – *adolere.* In Servius's explanatory comments on the word (consistent with Nonius's approach) one can see a pattern identical to the one present in the case of *mactare,* i.e. a juxtaposition of the meaning, the "real" meaning along with etymology, and the information on the word being a euphemism. The authors agree that the word signified incinerating the sacrificial victim on the altar (*urere, cremare*) but say that the exact meaning is *augere*, because, as Servius adds, *adolere* was a euphemism.[41] The alleged etymologies and senses of both words are secondary and came into being as a result of the antiquarians' reflections. They understood their meaning but were more concerned with their genesis as terms associated with sacrifice – hence the need for a convincing explanation of the origin of both words. As a consequence, in his considerations on the topic Servius bestowed them with the status of *bona omina significantes,* which was adequate from the perspective of the ancient Roman linguist.[42] The question remains whether the Servian comment on the word's euphemistic function continues some thought expressed by someone else or is the proposal of Servius himself. No matter the answer, such approach was certainly a legitimate expansion of the linguistic considerations on the topic of *mactare* (and *adolere*), since nothing that was said and done during a ritual could possibly be the cause of a dire omen.

All the above demonstrates that the antiquarian method of disentangling unclear etymologies should encourage caution and critical distance in our research on Roman cultic vocabulary. In the case of *mactare,* reading and criticizing the sources makes it possible to uncover the definition describing a ritual practice expressed by this intriguing verb. A short comment in Servius's writings gives us insight into the world of Roman sacrificial ritual. In addition to that, the considerations above give credibility to another proposed version of the explanatory comment, which can be found in the glossa of Ps. Placidus, where *mactare* referring to *magmentum* means *distrahere.* The antiquarian account along with the remaining

---

[41] Non. 81-82 L: ADOLERE *verbum est proprie sacra reddentium, quod significat votis vel supplicationibus numen auctius facere; ut est in isdem: macte esto. et intellegi debet ab eo quod est adolevit, id est crevit, et adultum, quod est auctum et aucta aetate aut aliqua causa maius solito factum, ducere proprietatem*; Non. 373 L: ADOLERE *est urere (...) Adolere, augere, honorare, propitiare: et est verbum sacratum, ut macte, magis aucte*; Serv. *Eclog*. 8.65: ADOLE *incende. sed* κατ' εὐφημισμὸν *dicitur: nam 'adole' est auge*; Serv. *Aen*. 1.704: ET FLAMMIS ADOLERE PENATES *colere. Sed adolere proprie est augere. in sacris autem* κατ' εὐφημισμὸν *adolere per bonum omen dicitur; nam in aris non adolentur aliqua, sed cremantur et consumuntur*; *cf.* also Serv. *Aen*. 4.57 in n. 2, and Serv. *Aen*. 6.248 in n. 20, and Serv. *Georg*. 4.378: PANCHAEIS ADOLESCUNT I. A. *id est ture, Arabicis odoribus. 'adolescunt' autem pro 'incenduntur'* κατ' εὐφημισμὸν *ponitur*. Inferring that *adolere* originated from adverbial forms like *adultum* is another example of popular etymology. In the light of modern research, these forms are cognates. Still, *adolere* is connected directly to *altar*: see Vaan 2008: 24–25, 35 on *adoleo* and *alo*.

[42] The term describing the need for positive omens in the Roman cult was *faventia*. Paul the Deacon, following Festus's lexicon, says that *favere* was understood as "speaking good words" (*bona fari*), see Paul. Fest. 78 L. *Cf.* also Plin. *HN* 28.11 on words proper in a prayer and Serv. *Aen*. 5.71 on silence during sacrifice and employing the right language (*aptus sermo*).

source material allows us to reconstruct the meaning of the verb. The word *mactare* cannot be translated as a single word from one of the modern European languages, which were born in the completely new reality of the Christian world. *Mactare* meant a dynamic process of preparing a sacrificial victim to be placed on the altar, from slaughtering it through preparing its body parts and entrails (or just dividing into parts, in the case of plant products), in order to fulfil a sacred duty. Such a descriptive approach makes it possible to better discern and comprehend the layers which stand at the roots of *mactare'*s troublesome polysemy. On the one hand, restricting the meaning of the word to the activities of a butcher led to the emergence of expressions with negative connotations, like *mactare infortunio, supplicio, malo, morte* (*afficere aliqua re*), or simply meaning *prostrare* or *interficere.* At the same time, the verb had positive associations as the sacred activity of dividing and sharing, which resulted in phrases like *laeto mactasti lacte Latinas* in religious Latin*,* and outside of the ritual – *mactatus triumpho* (in both cases *honorare aliqua* re).

In conclusion, one point deserves particular emphasis. If *mactare* (interpreted as 'to prepare an object of *sacrificium* for offering') could also be used to denote ritual action involving plant products, the component of the verb pertaining to division must be regarded as central to its semantic core. It is because division formed part of the sacrificial ritual applicable alike to animal victims and vegetal offerings. On this basis, I propose that the adjectives *mactus* and *macte* should be understood as meaning "one who receives a share [of an offering]".

Abbreviations

CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum* (1863–)
ILS	*Inscriptiones Latinae Selectae*. (1892–1916). H. Dessau (ed.)
Lindsay, *Gloss.*	*Glossaria Latina*. (1965). J.W. Pirie, W.M. Lindsay. Vol. 4. Hildesheim: Georg Olms
TLL	*Thesaurus Linguae Latinae* (1900–)

Bibliography

Editions of the sources

Ammianus Marcellinus. (1978). *Rerum gestarum libri qui supersunt*. W. Seyfarth (ed.). Vol. 1. Leipzig: Teubner.

Arnobio di Sicca. (2012). *Difesa della vera religione contro i pagani. Testo latino-italiano*. B. Amata (ed.). Roma: Libreria Ateneo Salesiano.

Cassius Dio Cocceianus. (1863). *Historia Romana*. L. Dindorf (ed.). Leipzig: Teubner.
Commentarii fratrum arvalium qui supersunt. J. Scheid (ed.). Rome: École Française.
Die Inschriften zu den ludi saeculares. Acta ludorum saecularium. (2020). B. Schnegg (ed.). Berlin: De Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110607833
Festus Sextus Pompeius. (1913). *De verborum significatu quae supersunt cum Pauli Epitome*. W.M. Lindsay (ed.). Leipzig: Teubner.
Isidorus Hispalensis. (1911). *Etymologiarum sive Originum libri XX*. W.M. Lindsay (ed.). Oxford: Clarendon Press.
Ps. Isidorus Hispalensis. (1862). *Differentiarum, sive de proprietate sermonum, liber*. In: *Patrologia Latina* 83. 1319–1332.
Macrobius Ambrosius Theodosius (1970). *Saturnalia*. J. Willis (ed.). Leipzig: Teubner.
Marcellus Nonius. (1903). *De compendiosa doctrina*. W.M. Lindsay (ed.). Vol. 1–3. Leipzig: Teubner.
Pomponius Porphyrio. (1874). *Commentarii in Q. Horatium Flaccum*. W. Meyer (ed.). Leipzig: Teubner.
Priapea. Poems for a Phallic God. (2024). W.H. Parker (ed.). New York: Routledge.
Varro Marcus Terentius. (2019). *De lingua Latina*. *Introduction, Text, Translation, and Commentary*. W.D.C. de Melo (ed.). Vol. 1. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/actrade/9780198829232.book.1

Secondary literature

Aldrete, G.S. (2014). Hammers, Axes, Bulls, and Blood: Some Practical Aspects of Roman Animal Sacrifice. *Journal of Roman Studies* 104. 28–50. https://doi.org/10.1017/S0075435814000033
Benveniste, E. (1969). *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Vol. 2: *Pouvoir, droit, religion*. Paris: Éditions de Minuit.
Bettini, M., Short, W.M. (2018). *Introduction*. In: M. Bettini, W.M. Short. *The World through Roman Eyes. Anthropological Approaches to Ancient Cultures*. Cambridge: Cambridge University Press. 1–23. https://doi.org/10.1017/9781316662168.002
Ernout, A., Meillet, A. (2001). *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
Gillmeister, A., Mogielnicki, K. (2024). *Probatio victimae*. A new interpretation of a monument from the Vatican Museums. *Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma* 125. 159–165. https://doi.org/10.48255/0392-7636.BCAR.CXXV.2024.06
Glinister, F. (2014). Festus and Ritual Foodstuffs. *Eruditio Antiqua* 6. 215–227.
Gonda, J. (1959). The Etymology of Latin *mactus*. *Mnemosyne* 12(2). 137–138.
Hurley, D.W. (1993). *An Historical and Historiographical Commentary on Suetonius' Life of C. Caligula*. Atlanta: Scholars Press.
Jonkers, E.J. (1949). *Macte virtute esto*. Mnemosyne 2(1). 63–67. https://doi.org/10.1163/156852549X00069
Mackey, J.L. (2022). *Belief and Cult. Rethinking Roman Religion*. Princeton: Princeton University Press. https://doi.org/10.23943/princeton/9780691165080.001.0001
Marcattili, F. (2020). Il cibo e la dea: il *magmentarium* di Tellus e il *lectisternium* di Cerere. *Revue Archéologique* 69. 103–115. https://doi.org/10.3917/arch.201.0103
Mogielnicki, K. (2025). Poświęcanie *liba* w religii rzymskiej. *Roczniki Humanistyczne* 73(3). 151–165. https://doi.org/10.18290/rh25733.8
Mogielnicki, K. (forthcoming). *What Were* Augmentum *and* Magmentum*? An Attempt at New Interpretation of the Sources*. In: A. Gillmeister, C. Santi (eds.). *The Latin Vocabulary of Religious Experience and Practice*. Turnhout: Brepols.
Moussy, C. (2011). *La polysémie du verbe* mactare. In: C. Moussy (ed.). *La polysémie en latin*. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne. 137–148.

Palmer, L.R. (1938). *Macte, Mactare, Macula*. *The Classical Quarterly* 32(1). 57–62. https://doi.org/10.1017/S0009838800020772

Palmer, L.R. (1941). *Macte, Mago? The Classical Quarterly* 35(1–2). 52–57. https://doi.org/10.1017/S0009838800025143

Prescendi, F. (2007). *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antiquaire*. Stuttgart: Franz Steiner.

Rüpke, J. (2020). Establishing Self-World Relations in Socio-Religious Practices. Looking at Roman Religious Communication. *Arys* 18. 19–50. https://doi.org/10.20318/arys.2020.5243

Santini, C. (1988). *Il lessico della spartizione nel sacrificio Romano*. In: C. Grottanelli, N. Parise (eds). *Sacrificio e società nel mondo antico*. Bari: Laterza. 293–302.

Scheid, J. (1988). *La spartizione sacrificale a Roma*. In: C. Grottanelli, N. Parise (eds). *Sacrificio e società nel mondo antico*. Bari: Laterza. 267–292.

Scheid, J. (2011a). *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei Romani*. Trans. B. Gregori. Bari: Laterza.

Scheid, J. (2011b). *Les offrandes végétales dans les rites sacrificiels des Romains*. In: V. Pirenne-Delforge, F. Prescendi. *"Nourrir les dieux?" Sacrifice et représentation du divin*. *Kernos Supplément* 26. Liège: Presses universitaires de Liège. 105–115. https://doi.org/10.4000/books.pulg.1686

Scheid, J. (2016). *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvales, modele du culte public dans la Rome des empereurs.* Rome: École Française.

Schultz, C.E. (2016). Roman sacrifice, Inside and Out. *Journal of Roman Studies* 106. 58–76. https://doi.org/10.1017/S0075435816000319

Siebert, A.V. (1999). *Instrumenta Sacra. Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und Priestergeräten*. Berlin: Walter de Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110803723

Skutsch, O., Rose, H.J. (1938). Mactare–Macvla? *The Classical Quarterly* 32(3–4). 220–223. https://doi.org/10.1017/S0009838800025933

Skutsch, O., Rose, H.J. (1942). Once more '*macte*'. *The Classical Quarterly* 36(1–2). 15–20. https://doi.org/10.1017/S0009838800024538

Suetonius. (2014). *Life of Augustus*. *Vita divi Augusti*. Trans. and comm. D. Wardle. Oxford: Oxford University Press.

Sutcliffe, S.J. (2019). *The emics and etics of religion: What we know, how we know it and why this matters*. In: G.D. Chryssides, S.E. Gregg. *The Insider/Outsider Debate: New Perspectives in the Study of Religion*. Sheffield: Equinox. 30–52. https://doi.org/10.1558/isbn.9781781798522

Tugnoli, C. (2014). *Mactare*. Etimologia e antropologia del sacro arcaico. *Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia* 16. https://purl.org/mdd/claudio-tugnoli-27 (25.01.2026)

Vaan, M. de (2008). *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*. Leiden: Brill.

Wardle, D. (1994). *Suetonius'* Life of Caligula. *A Commentary*. Bruxelles: Latomus.

Dr Krzysztof Mogielnicki – classical philologist and historian, holding PhD in classical literature from the John Paul II Catholic University of Lublin. His dissertation focused on *gens Valeria* in the Roman historiography. From 2020 to 2023, he was postdoctoral researcher at the Department of History, University of Zielona Góra. He worked there in the project "The Priests of Jupiter. *Collegium septemviri epulones* in the Public Religion of Ancient Rome" funded by the National Science Centre, Poland (UMO-2019/35/B/HS3/00809). Since 2025, he has been employed as the didactic assistant at the Department of Literature in John Paul II Catholic University of Lublin. His research interests include Roman

historiography (especially relations between Livy and annalistic tradition), Roman religion and ancient theory of rhetoric. He's the author of several papers on Roman religion, and is currently engaged in the preparation of a lexicon of Latin sacrificial vocabulary.

e-mail: krzysztof.mogielnicki@kul.pl

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 353–370

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.20

Teuta SERREQI JURIĆ
University of Zadar
https://orcid.org/0009-0004-9727-4661

SOME REMARKS ON PREPOSITIONAL USAGE IN THE WORKS OF CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS: ΕΙΣ + ACCUSATIVE AND EN + DATIVE

This paper examines the use of the prepositional constructions εἰς with the accusative and ἐν with the dative in the prose works of Constantine VII Porphyrogenitus (*Vita Basilii*, *De thematibus*, *De administrando imperio*, and *De cerimoniis*), paying particular attention to instances reflecting the loss of the distinction between locative and allative meaning. The analysis demonstrates that all stylistic registers represented in the corpus display features associated with the regular developments of Koine and Medieval Greek, a tendency especially evident in low-register works, in which allative uses of ἐν and locative uses of εἰς occur with marked frequency. High-register texts shaped by Atticist influence contain considerably fewer such instances, yet occasional examples still point to the impact of contemporary spoken usage. Taken together, these findings reveal the coexistence of classical norms and emerging vernacular tendencies in tenth-century Byzantine literary Greek, contributing to our understanding of the gradual reshaping of prepositional semantics in Medieval Greek.

ALCUNE OSSERVAZIONI SULL'USO DELLE PREPOSIZIONI NELLE OPERE DI COSTANTINO VII PORFIROGENITO: ΕΙΣ + ACCUSATIVO E EN + DATIVO

Il presente studio analizza l'impiego delle costruzioni preposizionali εἰς con l'accusativo e ἐν con il dativo nelle opere in prosa di Costantino VII Porfirogenito (*Vita Basilii, De thematibus*, *De administrando imperio* e *De cerimoniis*), con particolare attenzione ai casi che riflettono la perdita della distinzione tra valore locativo e valore allativo. Dall'analisi emerge che tutti i registri stilistici rappresentati nel corpus presentano tratti riconducibili agli sviluppi regolari del greco della koiné e del greco medievale. Tale tendenza risulta particolarmente evidente nei testi di registro basso,

© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 03.03.2026. Verified: 05.03.2026. Revised: 20.04.2026. Accepted: 24.04.2026.

Funding information: Research project Digitization of Sources for the Study of Early Medieval Croatian History II: Constantine VII Porphyrogenitus, De administrando imperio (DigIzDAI2) (IP–UNIZD2025–28050) at the University of Zadar, Croatia (funded by the European Union – NextGenerationEU). **Conflicts of interests:** Article was authored by the member of editorial board; editorial and review handled independently by the editorial secretary. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

nei quali gli usi allativi di ἐν e quelli locativi di εἰς compaiono con notevole frequenza. I testi di registro alto, modellati dall'influsso atticista, monstrano un numero sensibilmente inferiore di tali occorrenze; tuttavia, alcuni esempi isolati continuano a testimoniare l'impatto dell'uso parlato contemporaneo. Nel loro insieme, questi dati mettono in luce la coesistenza di norme classiche e di tendenze vernacolari emergenti nel greco letterario bizantino del X secolo, contribuendo a una migliore comprensione del graduale rimodellamento della semantica preposizionale nel greco medievale.

Keywords: Constantine VII Porphyrogenitus, Medieval Greek, prepositional usage, εἰς, ἐν, locative phrase, allative phrase

Parole chiave: Costantino VII Porfirogenito, greco medievale, impiego preposizionale, εἰς, ἐν, frase locativa, frase allativa

Słowa klucze: Konstantyn VII Porfirogeneta, greka średniowieczna, użycie przyimków, εἰς, ἐν, wyrażenia w miejscowniku, frazy allatywne

Introduction[1]

During more than a century of scholarship devoted to the literary legacy of the Byzantine emperor Constantine VII Porphyrogenitus, the central figure of Byzantine encyclopaedism,[2] the question of authorship of the *Corpus Constantineum* has consistently emerged as one of the key issues.[3] Interest in this topic arises from the complexity of the emperor's role in literary production, carried out in close collaboration with the intellectuals gathered at court.[4] Namely, Porphyrogenitus contrib-

[1] This paper has been prepared within the framework of the project *Digitization of Sources for the Study of Early Medieval Croatian History II: Constantine VII Porphyrogenitus, De administrando imperio* (DigIzDAI2) (IP–UNIZD2025–28050), funded by the European Union – NextGenerationEU. The views and opinions expressed in this publication are those of the author alone and do not necessarily reflect the official views of the European Union or the European Commission. Neither the European Union nor the European Commission can be held responsible for them.

[2] A highly informative account of Porphyrogenitus' life and reign, together with his intellectual and literary output and the manuscript tradition, is provided in the *Introduction, I. L'Auteur*, in Dagron and Flusin's edition of *De cerim*. (2020: I, 3*-47*). Of earlier scholarship see: Lemerle 1971: 267–297; Toynbee 1973: 575–605; Hunger 1978: I/339–343, 360–367, 532–533; II/96, 265–266, 273, 305–306, 329, 334–335, 455–457; Moravcsik 1983: I/356–390, 540–544.

[3] As research on the emperor's oeuvre is vast, only a select number of studies addressing questions of authorship will be highlighted here: Bury 1906; Ostrogorsky 1953; Lemerle 1971: 267–297; Toynbee 1973: 575–605; Ševčenko 1978; Ahrweiler 1981; Moravcsik 1983: I/356–390, 540–544; Markopoulos 1985; Signes Codoñer 1989; Ševčenko 1992; Signes Codoñer 1993–1994; Signes Codoñer 1995; Ševčenko 1998; Anagnostakis 1999; Varona 2010; Featherstone 2014; Signes Codoñer 2017. See also the *General introduction* to Moravcsik and Jenkins' edition of *De adm. imp*. (1967: 7–14); the *Introduction* to Ševčenko's edition of *Vita Bas*. (2011: 3*–13*); the *Prolegomena* in Featherstone and Signes Codoñer's edition of *Theoph. Cont. I–IV* (2015: 14*–19*); the *Introduction, I. L'Auteur*, in Dagron and Flusin's edition of *De cerim*. (2020: I, 16*–47*).

[4] A number of learned figures can be identified among the intellectual collaborators associated with Constantine Porphyrogenitus. Josephus Genesius is regarded as the compiler of the *History*

uted to the creation of texts on multiple levels, ranging from his own involvement in composing individual passages (or maybe even entire works) to supervising the work of his associates, who compiled encyclopaedic treatises and collected and systematized the writings of classical Greek authors.[5] In seeking to address

of the Emperors (Βασιλεῖαι) in four books, produced on Porphyrogenitus' behalf between 944 and 959. Theodore Daphnopates, a high-ranking official under Romanus I Lecapenus, Constantine VII Porphyrogenitus, and Romanus II, has been proposed as the author of the second part of Book VI of *Theoph. Cont.*, a section favorable to the Macedonian dynasty. He is also linked to the oration *De imag. Edessena*, composed in 944 on the occasion of the transfer of the *acheiropoietos* image of Edessa to Constantinople, as well as to an epistle written to mark the transfer of the relics of Gregory of Nazianzus from Cappadocia to Constantinople. Recent scholarship identifies Basil the Nothos, the illegitimate son of Romanus I Lecapenus, who served as *parakoimomenos* and was elevated to the rank of *proedros* under Emperor Nicephorus II Phocas, as a possible redactor of *De cerim.* and the final version of *Theoph. Cont*. Porphyrogenitus entrusted Theodore, Bishop of Cyzicus, with the composition of a speech (δημηγορία), as attested by their surviving correspondence (*cf*. Theod. Cyz. *Ep*. B1, ed. Tziatzi-Papagianni, p. 84, ll. 25–29). Another ecclesiastical writer within Porphyrogenitus' intellectual circle, Nicetas David the Paphlagonian, composed *Life of St. John Chrysostom*, likely during the reign of Romanus I. Finally, Theophanes Chrysobalantes, known in earlier scholarship as Theophanes Nonnus, dedicated two medical treatises to Porphyrogenitus: *Abstract of All Medical Art* (σύνοψις ἐν ἐπιτομῇ τῆς ἰατρικῆς ἁπάσης τέχνης) and the two-book work *On Diet* (περὶ διαίτης).

[5] This is reflected even in the titles of the works themselves, which make it difficult to determine the extent of the emperor's own contribution as opposed to that of his collaborators. Only a selection of titles will be listed below. *Vita Bas*. bears the title: Ἱστορικὴ διήγησις τοῦ βίου καὶ τῶν πράξεων Βασιλείου τοῦ ἀοιδίμου βασιλέως, ἣν Κωνσταντῖνος βασιλεὺς ἐν θεῷ Ῥωμαίων, ὁ τούτου υἱωνός, φιλοπόνως ἀπὸ διαφόρων ἀθροίσας διηγημάτων τῷ γράφοντι προσανέθετο (*Vita Bas*., ed. Ševčenko, p. 8, tit. 1-6,), transl. 'Historical narrative of the life and deeds of Basil, emperor of glorious memory, which his grandson Constantine, emperor of the Romans by the grace of God, diligently collected from various accounts and submitted to the writer.' The opening of the chronicle *Theoph. Cont*. features a title that has been partially reconstructed: Χρονογραφία συγγραφεῖσα ἐκ προστάξεως Κωνσταντίνου τοῦ φιλοχρίστου καὶ πορφυρογεννήτου δεσπότου ἡμῶν, υἱοῦ Λέοντος τοῦ σοφωτάτου δεσπότου καὶ ἀοιδίμου ἡμῶν βασιλέως… (*Theoph. Cont. I-IV*, ed. Featherstone, Signes Codoñer, p. 8, tit. 1-3), transl. 'Chronicle written by order of Constantine, our Christ-loving lord born in the purple, son of Leo, our most wise lord and emperor of glorious memory.' Further clarification of Porphyrogenitus' role is given in the subtitle: Ἧς τάς τε καθ' ἕκαστα ὑποθέσεις ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Κωνσταντῖνος φιλοπόνως συνέλεξε καὶ εὐσυνόπτως ἐξέθετο πρὸς εὐκρινῆ τοῖς μετέπειτα δήλωσιν (*Theoph. Cont. I-IV*, ed. Featherstone, Signes Codoñer, p. 8, tit. 6-8), transl. 'Of which (*sc*. narrative) the same emperor Constantine diligently collected and adeptly set forth the subjects in detail for clear demonstration to future generations.' The prologue includes an interesting remark elucidating the role of the emperor's assistants: Ἱστορεῖς δὲ αὐτός, χεῖρα μόνον λαβὼν ἡμᾶς διακονουμένην σοι, ὅσα τοῖς πρὸ σοῦ βεβίωται (*Theoph. Cont. I-IV*, ed. Featherstone, Signes Codoñer, p. 10, l. 16-18), transl. 'You narrate yourself, taking us simply as an assisting hand, about what your predecessors lived through.' A speech composed for the transfer of Gregory of Nazianzus' relics from Cappadocia to Constantinople bears the following title: Ἐπιστολὴ ὡς ἐκ τοῦ βασιλέως Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου σχεδιασθεῖσα καὶ ἀποσταλεῖσα τῷ μεγάλῳ Γρηγορίῳ τῷ Θεολόγῳ, ἡνίκα ἀνεκομίζετο (Theod. Daph. *Ep.* 11, ed. Darrouzès, Westerink, p. 143, l. 1-4), transl. 'An epistle as by the emperor Constantine Porphyrogenitus improvised and sent to the great theologian Gregory, when he was delivered.' All quotations in this paper have been translated by the author.

this question, several eminent Byzantinists have significantly advanced our understanding of the linguistic and stylistic features of the corpus by approaching the emperor's writings from different perspectives, thereby contributing to a clearer grasp of the issue of stylistic stratification, which is closely linked to the question of authorship.

Doubts regarding the authorship have been prompted by substantial linguistic and stylistic discrepancies among the individual works. The first to draw attention to this issue was T. Mommsen (1895: 449, n. 190, and 522–523, n. 41), who, analysing the use of prepositional constructions with μετά, σύν, and ἅμα, concluded that their usage in *Vita Bas.* and *De them.* is classical in style, whereas *De adm. imp.* and *De cerim.* are replete with vulgarisms. Significant differences among these works were also noted by Moravcsik (1939: 514–520), albeit without questioning the emperor's authorship. Particularly valuable are his observations based on an analysis of the linguistic features of the rhetorical works and the four major prose works. His findings demonstrated that the speeches were written in an archaizing form of Greek and in the elevated style of Byzantine rhetoric. Closest to the speeches are *Vita Bas.* and *De them.*, characterised by less artificial language, adherence to classical grammar, and the absence of vulgarisms. In contrast, *De adm. imp.* and *De cerim.* are written in the vernacular Greek of the time and abound in vulgarisms. A further point of reference is Tartaglia's study (1982: 197–206), which offers a concise overview of several linguistic and stylistic features characteristic of *Vita Bas*. when compared with *De adm. imp.* and *De cerim.* His findings indicate that, although *Vita Bas.* represents the peak of Atticizing practice within Constantine Porphyrogenitus' oeuvre, it still contains elements characteristic of Post-classical and Byzantine Greek, though these appear far less prominently than in *De adm. imp.* and *De cerim*.[6]

Setting aside the question of authorship, this study seeks to draw attention to a linguistic phenomenon characteristic of Koine and Medieval Greek, one that appears consistently across the corpus despite the differing stylistic registers of the works in question. The focus lies on the use of the prepositional constructions εἰς with the accusative and ἐν with the dative in *Vita Bas.*, *De them.*, *De adm. imp.*, and *De cerim.* In Hellenistic Koine the distinction between expressing motion toward a place and rest at a place had begun to weaken, giving rise to the increasing tendency to replace the classical construction ἐν + dat. with εἰς + acc. (and *vice*

[6] More recently, some scholars have gone so far as to almost entirely reject the possibility of Porphyrogenitus' authorship. Among them is I. Ševčenko (1992: 184, note 44), who, examining lexical and phraseological parallels within the corpus, concluded that, if all works attributed to the emperor are indeed authentic, he must have written in at least five distinct stylistic registers. According to Ševčenko (1992: 176, 182, note 40), the only texts that may confidently be regarded as the emperor's are the letters from the correspondence with Theodore of Kyzikos and certain portions of *De adm. imp.* (the prooemium, ch. 1.4-24, and ch. 13.12-200).

versa).[7] This development provides a useful lens through which to examine the linguistic texture of the selected texts.

The aim of the present analysis is therefore twofold: to identify instances reflecting more colloquial or vulgar usage and to distinguish them from those that adhere to the classical norms. In doing so, the study highlights both shared features and differences among the selected works. Such an approach allows for the possibility that the findings may align with previous research and the established classification of these texts, though they may also yield new insights.

The development of εἰς + accusative and ἐν + dative from Hellenistic Koine to Medieval Greek

Within the domain of nominal syntax, one of the most significant shifts of the Koine period is the gradual disappearance of the dative case.[8] In Greek, the dative had retained not only its original Indo-European function but also absorbed those of the locative and instrumental, resulting in an overload of meanings and frequent ambiguity.[9] Alternative constructions had already begun to appear in Classical Greek in response to this.[10] This tendency became even more pronounced in the Koine period, with the accusative slowly beginning to establish itself as the main case used after prepositions.[11] The locative sense expressed in Classical Attic Greek by ἐν +

---

[7] Already in Classical Greek, the distinction between motion and rest is at times blurred, resulting in the use of εἰς where ἐν would be expected, and the reverse (e.g. Xen. *An*. 3.4.13: εἰς τοῦτον δὲ τὸν σταθμὸν Τισσαφέρνης ἐπεφάνη); *cf*. Jannaris 1895: 376–377.

[8] Humbert (1930), in a detailed discussion devoted to the disappearance of the dative in Greek, argues that the case did not finally disappear from the spoken language of native speakers until the tenth century. On the decline of the dative see also: Browning 1983: 36–37; Bortone 2010: *passim*; Horrocks 2010: *passim*; Holton, Manolessou 2010: 546–547.

[9] Bortone (2010: 113–114) lists all meanings conveyed by the classical dative, in addition to its primary function of marking the indirect object: motion towards, location at, location in time, means, interest, possession, association, agency, cause.

[10] The locative sense of the dative is among the earliest to disappear, while its grammatical function as the indirect object marker persists the longest. In Classical Attic Greek, constructions such as ἐν/ἐπί + dat. or ἐπί/παρά, etc. + gen. occur in place of the plain locative dative, and σύν/ἅμα + dat. or μετά + gen. in place of the plain comitative dative. The instrumental function of the dative was gradually replaced by several constructions that already appear sporadically in classical Greek: first by ἐν + dat., then by διά + gen., both common in later spoken Koine, and finally by μετά + gen. from the fourth century onward. By the tenth century almost all prepositions govern the accusative. Μετά + acc. first appears with an instrumental meaning, occurring alongside μετά + gen., in works such as *Theoph. Cont.* (174.6) and Constantine Porphyrogenitus' *De adm. imp.* (25.23, 29.4, 30.75, etc.). The modern Greek μέ + acc. is derived from this construction. *Cf*. Bortone 2010: 154–155, 179, 192–193, 204–207; Browning 1983: 37.

[11] While the classical dative still appears, it is increasingly replaced by prepositional constructions, with εἰς + acc. becoming the predominant substitute for the dative as the indirect object marker. For instance, the verb πιστεύω governs the dative in Classical Greek, but in the Koine it also occurs with

dat. was increasingly replaced by εἰς + acc., originally used in Classical Greek to denote movement, reflecting the Greek inclination to blur the distinction between rest in place and motion to a place (Browning 1983: 36; Bortone 2010: 186). A comparative look at examples from Classical and Koine Greek, cited by Bortone (2010: 186), will provide a better understanding of this phenomenon:

Classical	ἐν τῇ κοίτῃ (Hdt. 3.134) ‘in bed’
Koine	εἰς τὴν κοίτην εἰσίν (Lc 11:7) ‘they are in bed’
Classical	κείσεταί ἐν τῷ οἴκῳ (Thuc. 1,129) ‘shall lie in the house’
Koine	τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου (Lc 9:61) ‘to those (who are) in my house’

This shift was well underway by the first century A.D., allowing for a choice between the two constructions, as evidenced by the following parallel passages from the Gospel (Browning 1983: 36; Bortone 2010: 186):

ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν (Mc 13:16) ‘the one in the field’

ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ (Mt 24:18 *et passim*) ‘the one in the field’

This growing instability is further evident in instances in which ἐν + dat. is incorrectly used to express movement, particularly in texts of a non-scholarly character. In later vulgar Greek texts from the Koine period the construction εἰς + acc. appears ever more often to indicate a static location, suggesting that this pattern had become characteristic of the spoken language (Browning 1983: 37).

All functions of the dative case were replaced during the period in which it began to disappear, and the case was lost entirely in the spoken language by the tenth century. Continuing the pattern already established in Hellenistic Koine, medieval texts likewise attest the use of εἰς + accusative for static location in place of ἐν + dative, until εἰς, owing to its more convenient accusative construction, finally displaced ἐν.[12] Examples of this practice are provided by passages from Porphyrogenitus’ *De adm. imp.*, cited by Bortone (2010: 209):

οἰκῆσαι εἰς τὰ νησία εἰς ἃ νῦν οἰκοῦσιν (Porph. *DAI*, 27.70-1) ‘to reside in the islands in which they now reside’

---

prepositions, being attested with ἐν and ἐπί, and more frequently with εἰς, as demonstrated in the following examples: μὴ πιστεύσῃς ἐν αὐτοῖς (Jr 12:6), ἐπίστευσαν πολλοὶ ἐπὶ τὸν Κύριον (Act 9:42), τὸν πιστεύοντα εἰς αὐτόν (Act 10:43). Although the construction πιστεύω εἰς may partly mirror Hebrew influence, its occurrence must also be considered as a development rooted in the Greek of the period, a conclusion further supported by the Modern Greek form πιστεύω σέ. *Cf*. Bortone 2010: 181–182.

[12] A variant form, εἰσέ, is occasionally attested instead of εἰς (pronounced /is/ in the Middle Ages), and aphaeresis of its initial unstressed vowel results in the forms σέ or σ’ (Bortone 2010: 215). For a comprehensive study of the development of Greek prepositions from antiquity to Modern Greek see Bortone 2010. For an indepth treatment of the semantics of cases and prepositions in Ancient Greek, see Luraghi 2010.

οἱ εἰς Χρωβατίαν καὶ Βουλγαρίαν καὶ ἐν ταῖς λοιπαῖς χώραις διάγοντες (Porph. *DAI*, 32.136-7) 'who stay in (εἰς) Croatia and in (ἐν) the other countries'

Numerous examples involving the use of ἐν instead of εἰς to indicate direction show that ἐν was regarded as a learned synonym of εἰς (Bortone 2010: 209):

φυγόντες εἰσέρχονται ἐν Χρωβατίᾳ (Porph. *DAI*, 32.72) 'they flee and go to Croatia'

κατελθόντων αὐτῶν ἀμφοτέρων ἐν τῷ πεδίῳ (Porph. *DAI*, 53.213) 'once they had both descended into the field'

The use of εἰς + accusative and ἐν + dative in *Vita Bas.*, *De them.*, *De adm. imp.* and *De cerim*

It is useful to provide a statistical overview of the occurrences of ἐν and εἰς in the corpus examined in this paper in order to contextualize the subsequent analysis of these prepositional constructions in Porphyrogenitus' works. The preposition ἐν still predominates in texts previously described as exhibiting an Atticizing tendency:[13] in *Vita Bas*. (approximately 28,471 words), it appears 227 times as opposed to 176 instances of εἰς.[14] A comparable ratio is found in *De them*. (approximately 9,464 words), where ἐν is attested 96 times and εἰς 58.[15] By contrast, certain low-register works present a somewhat different picture: in *De adm. imp.* (approximately 39,904 words) the two prepositions are nearly balanced, with ἐν occurring 466 times and εἰς 473.[16] Finally, although one might expect *De cerim.* (approximately 122,457 words) to display a distribution similar to that of *De adm. imp.*, here too, just as in *Vita Bas.* and *De them.*, ἐν with the dative (2047 examples) is markedly more frequent than εἰς with the accusative (1449 examples).[17]

---

[13] For a fuller discussion of Atticism, see Kim 2010: 468–482, along with the bibliography provided on pp. 481–482.

[14] For an overview of the linguistic and syntactic features of *Vita Bas*., consult the *Index rerum ad res Byzantinas Christianasque spectantium* and the *Index graecitatis* included in Ševčenko's edition (2011: 357–383), Psaltes 1913 (phonetics and morphology), Tartaglia 1982: 197–206, Serreqi Jurić 2016: 123–151, 163–178 (alongside the survey of stylistic features on pp. 192–280).

[15] More on the linguistic and syntactic features of *De them*. can be found in the *Index graecitatis* and the *Varia grammatica* in Pertusi's edition (1952: 196–202); *cf*. also Psaltes 1913 (phonetics and morphology), Serreqi Jurić 2016: 152–160, 178–191 (alongside the survey of stylistic features on pp. 281–325).

[16] For a more comprehensive treatment of prepositional constructions in *De adm. imp*., see Bortone 2010: 205–206, 209, 212–213, 223, 225–226, 229, 231 ff. Further discussion of the linguistic and syntactic features of *De adm. imp.* is provided in the *Glossary* and the *Grammatical notes* in the edition by Moravcsik and Jenkins (1967: 314–336); *cf*. also Moravcsik 1939: 514–520, Psaltes 1913 (phonetics and morphology), Lončar, Serreqi 2008: 111–117.

[17] For a survey of the linguistic and syntactic features of *De cerim*., consult *Notes sur la langue, Index général des mots grecs,* and *Mots latins* appended to the edition of Dagron and Flusin

Based on these figures it is evident that the texts in question do not reflect the linguistic reality of Porphyrogenitus' time. The Classical locative prepositional phrase ἐν + dat. no longer survives in the living spoken language; nevertheless, it still appears regularly in the *Schriftkoine*, often in hypercorrect usage to indicate direction (particularly in the works of less educated authors), a pattern that clearly indicates its disappearance from everyday speech (Brixhe 2010: 240; *cf*. Horrocks 2010: 284).[18] A closer examination of the functions of the prepositional phrases εἰς with the accusative and ἐν with the dative, however, reveals the impact of spoken usage within the texts examined, a topic to which we will return in the following section.

The numerous instances of nonclassical uses of ἐν + dat. to indicate the goal of movement, alongside instances of εἰς + acc. marking a static location in *De adm. imp.*, are hardly unexpected when one recalls the emperor's explanation at the beginning of the work in which he explains his choice in using the colloquial language over an elevated style grounded in Attic diction.[19] With verbs that denote motion, as well as with other verbs that in Classical Greek normally govern the accusative, such as ἔρχομαι 'come, go', περάω 'pass, penetrate', φεύγω 'flee', ἄγω 'lead', φέρω 'bring' and their compounds, καταλαμβάνω 'arrive at a place', ἀποστέλλω 'send off', ἐξορίζω 'banish', ὑποστρέφω 'turn back', ἀποκομίζω 'carry away', ταξιδεύω 'go on a military expedition', and others, the construction ἐν with the dative appears very frequently:[20]

> ἐν τῇ ἁγίᾳ τοῦ Θεοῦ εἰσιέναι ἐκκλησίᾳ (Const. Porph. *De adm. imp.*, 13.98) 'to enter the holy church of God'

(2020: V, 125–147, 181–294, 345–346); *cf*. also Psaltes 1913 (phonetics and morphology), Festugière 1971: 240–257.

[18] For more on tendencies in the use of the dative case in Byzantine literary texts see Wahlgren 2014: 170–175.

[19] Εἰ δὲ σαφεῖ καὶ κατημαξευμένῳ λόγῳ καὶ οἷον εἰκῇ ῥέοντι πεζῷ καὶ ἁπλοϊκῷ πρὸς τὴν τῶν προκειμένων ἐχρησάμην δήλωσιν, μηδὲν θαυμάσῃς, υἱέ. Οὐ γὰρ ἐπίδειξιν καλλιγραφίας ἢ φράσεως ἠττικισμένης καὶ τὸ διηρμένον διογκούσης καὶ ὑψηλὸν ποιῆσαι ἐσπούδασα, ἀλλὰ μᾶλλον διὰ κοινῆς καὶ καθωμιλημένης ἀπαγγελίας διδάξαι σοι ἔσπευσα... (Const. Porph., *De adm. imp*., 1.8-13, ed. Moravcsik, Jenkins), transl. 'If I have employed clear and ordinary language, and a kind of plain and freely flowing prose, for the exposition of the matters at hand, do not be surprised, my son. For I did not strive to make a display of elegant writing or Atticizing diction, inflated with high-flown and elevated phrasing; rather, I hastened to instruct you through a common and colloquial manner of expression.'; ὡς ἂν δὲ σαφῆ καὶ εὐδιάγνωστα εἴη τὰ γεγραμμένα, καὶ καθωμιλημένῃ καὶ ἁπλουστέρᾳ φράσει κεχρήμεθα [...] (Const. Porph., *De cerim*., I, prooem. 30-1, ed. Dagron, Flusin), transl. 'And, so that what has been written may be clear and easy to understand, we have employed a familiar and simple language [...]'.

[20] Only selected examples will be presented in this paper. Instances of classical usage with the verbs listed here can also be observed: περάσῃ βασιλικὸς εἰς Χερσῶνα (Const. Porph. *De adm. imp*., 7.3), ἀποστέλλειν εἰς Πατζινακίαν (7.4), καταλάβωσιν εἰς τὴν λίμνην (9.81), εἰς Ῥώμην ἐλθών (25.51-2), ἀπήγαγον εἰς τὸ παλάτιον (26.59), εἰς τὴν ἰδίαν χώραν ὑπέστρεψεν (29.55), ἀποκομίσαντες τὴν τοιαύτην πραῖδαν εἰς Σαλῶνα (30.29-30), προσφυγόντες εἰς τὰ παρακείμενα ἔθνη (41.24), ταξιδεύσωσιν οἱ Χερσωνῖται εἰς Ῥωμανίαν (53.530), etc.

ἐλθὼν δὲ ἐν τῇ Ῥόδῳ (Const. Porph. *De adm. imp.*, 21.56-7) ‘when he came to Rhodes’

διεπέρασεν ἐν Ἱσπανίᾳ (Const. Porph. *De adm. imp.*, 22.37) ‘crossed over into Spain’

ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀπεστέλλοντο πατρίκιοι (Const. Porph. *De adm. imp.*, 27.8-9) ‘patricians used to be dispatched in Constantinople’

οἱ προσπεφευγότες ἐν ταῖς νήσοις (Const. Porph. *De adm. imp.*, 28.13-14) ‘those who had fled for refuge to the islands’

κατέλαβον ἐν Δελματίᾳ (Const. Porph. *De adm. imp.*, 29.91) ‘they reached Dalmatia’

ἀπήγαγεν αὐτοὺς ἐν τῷ κάστρῳ Καπύης (Const. Porph. *De adm. imp.*, 29.118) ‘carried them off to the city of Capua’

ἀπῆλθεν ἐν Ἀφρικῇ εἰς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ χώραν (Const. Porph. *De adm. imp.*, 29.158-9) ‘he went off to (ἐν) Africa, to (εἰς) his own country’

ἐν Φραγγίᾳ ἐξορίσαι (Const. Porph. *De adm. imp.*, 29.165-6) ‘to send into exile in Francia’

μέλλων δὲ ὑποστρέφειν ἐν Βουλγαρίᾳ (Const. Porph. *De adm. imp.*, 32.50) ‘being about to return to Bulgaria’

ὃς καὶ εἰσήγαγεν ἐν τῇ πόλει (Const. Porph. *De adm. imp.*, 43.138) ‘who brought to the Constantinople’

βουληθέντος ταξιδεῦσαι τοὺς Πελοποννησαίους ἐν Λαγουβαρδίᾳ (Const. Porph. *De adm. imp.*, 51.200) ‘who wanted the Peloponnesians to go on a military campaign against Lombardy’

εἰσέφερεν αὐτοὺς ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ (Const. Porph. *De adm. imp.*, 53.307-8) ‘brought them into his house’

ἑτέρου δὲ... ἀποκομίζοντος ἐν ταῖς Σώσαις (Const. Porph. *De adm. imp.*, 53.312) ‘the other... carried to Sosae’

A considerable number of examples likewise show εἰς with the accusative used in a locative sense with static verbs (καθέζομαι ‘sit down’, εἰμί ‘be’, ὑπάρχω ‘be’, κατοικέω ‘settle, dwell’, ἵσταμαι ‘stand’, διάκειμαι ‘be in state, mood’, ἐναπομένω ‘remain in’, etc.) where Classical Greek typically employs ἐν + dative:[21]

[21] Selected instances of classical usage with some of the verbs listed here: ἐν τῷ περὶ Πατζινακιτῶν κεφαλαίῳ προείρηται (Const. Porph. *De adm. imp*., 13.10-11), ἐν σκηναῖς κατοικοῦντες (14.8), καθέζεται ἐν Ἱσπανίᾳ (25.61), ἐν ᾧ ὑπάρχει ναὸς (27.84), ἵστατο... ἐν τῷ αἰγιαλῷ (28.31), ἐν τῇ αὐτῇ τῆς Δελματίας χώρᾳ τούτους κατεσκήνωσεν (29.4-5), ἐν αὐτῷ παλάτια ἐδείματο (29.8-9), ἀπόκειται δὲ ἐν αὐτῷ τῷ κάστρῳ (29.245), οἱ ἐν Λελματίᾳ ὄντες Χρωβάτοι (30.79), ἔχων ἀρχοντόπουλον ἐν τῇ πόλει (32.101), χελάνδια ἔλιπεν ἐν Χερσῶνι (42.33), ἐν τῇ θεοφυλάκτῳ διατρίβειν πόλει (43.82-3), ἐν Ῥώμῃ ἐβασίλευσεν Κωνσταντῖνος (53.124), etc.

ὄψιδας εἰς τὸ κάστρον Χερσῶνος κρατουμένους (Const. Porph. *De adm. imp.*, 7.6) ‘the hostages under guard in the city of Cherson’

εἰς τὸ μέρος τῆς Βουλγαρίας καθέζεται λαὸς (Const. Porph. *De adm. imp.*, 8.5) ‘in the region of Bulgaria is settled a folk’

ἐβασίλευσε δὲ εἰς τὴν μεγάλην Φραγγίαν (Const. Porph. *De adm. imp.*, 26.6) ‘reigned in great Francia’

τῷ Ῥοδούλφῳ εἰς Βεργώνιαν ὄντι (Const. Porph. *De adm. imp.*, 26.34-4) ‘to Rodolf, who was in Burgundy’

ᾠκοδόμησεν... κάστρον εἰς τὴν γέφυραν (Const. Porph. *De adm. imp.*, 27.64-5) ‘built a city at the bridge’

ἐν τῇ στερεᾷ εἰς τὸ μέρος τῆς Ἰταλίας ὑπάρχουσι κάστρα (Const. Porph. *De adm. imp.*, 27.90-1) ‘on the mainland in the land of Italy there are cities’

τοὺς εἰς τοὺς κάμπους καὶ εἰς ὑψηλότερα μέρη κατοικοῦντας (Const. Porph. *De adm. imp.*, 29.47-8) ‘who dwelt in the plains and on the higher ground’

εἰς δυσβάτους τόπους καὶ κρημνώδεις κατελείφθησαν ἀβάπτιστοι (Const. Porph. *De adm. imp.*, 29.80-1) ‘were left unbaptized in an inaccessible and precipitous part of the country’

ἵστανται δὲ εἰς τὸ τοιοῦτον κάστρον (Const. Porph. *De adm. imp.*, 29.250-1) ‘in this city also stand’

ἔχουσι δὲ καὶ τοὺς ἀμπελῶνας αὐτῶν εἰς ἀμφοτέρας τὰς χώρας (Const. Porph. *De adm. imp.*, 30.140) ‘they have their vineyards in both countries’

καθὼς καὶ εἰς τὴν τῶν Χρωβάτων ἱστορίαν εἴρηται (Const. Porph. *De adm. imp.*, 33.5) ‘as has been told in the story of the Croats’

ἀποκλείσαντες αὐτὸν εἰς τὸ κάστρον (Const. Porph. *De adm. imp.*, 40.10-11) ‘shut him up in the city’

κατεσκήνωσαν εἰς τὴν γῆν, εἰς ἣν καὶ σήμερον κατοικοῦσιν (Const. Porph. *De adm. imp.*, 40.21) ‘they settled in the land where they live today’

κατέλιπεν τὸν πατρίκιον... εἰς τὸ ἑαυτοῦ κάστρον (Const. Porph. *De adm. imp.*, 46.149-50) ‘abandoned the patrician in his city’

διάκειται δὲ ὁ τοιοῦτος τόπος εἰς ἄκραν (Const. Porph. *De adm. imp.*, 50.78) ‘this place is situated on the tip’

ἐναπομένοντες εἰς τὸν ἱππόδρομον (Const. Porph. *De adm. imp.*, 51.43-4) ‘stay behind in the hippodrome’

In *De cerim.*, as in *De adm. imp.*, numerous passages also reveal an uncertainty between the locative/allative uses of the ἐν + dative and εἰς + accusative.

With verbs of motion (ἔρχομαι and compounds, περάω, ταξειδεύω, ὑποστρέφω, καταλαμβάνω, εἰσοδεύω ‘enter’, φθάνω ‘arrive’, πλησιάζω ‘approach’, εἰσδύομαι ‘enter’, etc.) ἐν + dat. is very frequently used to indicate the goal of movement, as illustrated by the selected examples below:[22]

εἰσέρχονται ἐν τῷ ναῷ τοῦ Κυρίου (Const. Porph. *De cerim*., I, 1.572-3) ‘enter the Church of the Lord’

ὑποστρέφει ἐν τῷ παλατίῳ (Const. Porph. *De cerim*., I, 42.10) ‘he turns back to the palace’

εἰσοδεύει ἐν τῷ ναῷ (Const. Porph. *De cerim*., I, 47.20) ‘enters the church’

μήπω φθασάντων ἐν τῷ ἡλιακῷ (Const. Porph. *De cerim*., I, 52.90) ‘have not yet arrived at the terrace’

καταλάβωσιν ἐν τῇ βασιλικῇ τάβλᾳ (Const. Porph. *De cerim*., I, 79.81) ‘when they arrive at the imperial compartment’

ἀπαντᾷ τῷ βασιλεῖ ἐν τῷ παλατίῳ (Const. Porph. *De cerim*., I, 100.148) ‘meets the emperor at the palace’

εἰσέδυ ὁ παρακοιμώμενος... ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ (Const. Porph. *De cerim*., I, 105.45-6) ‘the parakimomenos entered the church’

ἀπέστειλεν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ (Const. Porph. *De cerim*., I, 105.53-4) ‘brought him to his home’

τῷ βασιλεῖ κατεμήνυσαν σπεῦσαι ἐν τῇ πόλει (Const. Porph. *De cerim*., I, 105.70) ‘informed the emperor that he should hurry to the city’

ἀποφέρει αὐτὸν ἐν τῷ ἰδίῳ σεκρέτῳ (Const. Porph. *De cerim*., II, 3.41-2) ‘leads him to his office’

τοῦ πατριάρχου πλησιάσαντος ἐν τῷ τόπῳ (Const. Porph. *De cerim*., II, 6.41) ‘when the patriarch approaches the place’

εἰσάγουσιν αὐτὸν ἐν τῷ εὐκτηρίῳ (Const. Porph. *De cerim*., II, 25.18) ‘bring him into the oratory’

ἐν τῇ Κρήτῃ περάσαντες (Const. Porph. *De cerim*., II, 45.35-6) ‘to cross over into Crete’

τὰ μέλλοντα ταξειδεῦσαι ἐν Κρήτῃ (Const. Porph. *De cerim*., II, 45.50) ‘what is planned for the Cretan campaign’

---

[22] Instances of classical usage with the verbs listed here can likewise be observed: φθάσουσιν οἱ δεσπόται εἰς τὰ ἅγια θύρια (Const. Porph. *De cerim*., I, 1.201), εἰσέρχονται εἰς τὸν ναόν (I, 19.98), πλησιάσαντος τοῦ βασιλέως εἰς τὸν τόπον (I, 32.110-11), ἀναχωρεῖ ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ (I, 32.182), εἰσφέρει αὐτὸν εἰς τὸ ἔνδον Κονσιστώριον (I, 35.27), ὑποστρέφει εἰς τὸ παλάτιον (I, 43.32), ἐκβαίνουσιν εἰς τοὺς ἰδίους τόπους (I, 78.733), χορεῦσαι εἰς τὴν πλατεῖαν (I, 79.107), ἀνάγειν αὐτοὺς εἰς τὰ σκαλία (I, 81.78), πέμψαι εἰς τὰ μεθόρια (I, 98.3-4), ἀπαντῆσαι εἰς τὸ παλάτιον (I, 102.8), εἰς τὰ ἀσηκρητεῖα εἰσάγει (II, 1.40), etc.

In *De cerim*., there are likewise numerous examples in which εἰς + acc. is used with static verbs (καθέζομαι, εἰμί, ἵσταμαι, μένω and compounds, ἀκουμβίζω 'recline', ἐπίκειμαι 'to be placed, lie in/on', etc.) in a locative sense:[23]

πατρίκιοι μένουσιν εἰς τὰ Σκῦλα (Const. Porph. *De cerim*., I, 20.62) 'the patricians remain at the Skyla'

οὐχ εὑρίσκεται εἰς τὴν προέλευσιν ταύτην (Const. Porph. *De cerim*., I, 20.72-3) 'he is not in this procession'

ἄρξωνται τῆς θείας λειτουργίας εἰς τὸν ναὸν τοῦ Ἁγίου Στεφάνου (Const. Porph. *De cerim*., I, 34.21-2) 'they begin the divine liturgy in the Church of St Stephen'

ἅπτει κηροὺς εἰς τὰ εὐκτήρια (Const. Porph. *De cerim*., I, 35.7) 'lights candles in the chapels'

βασιλέως μέλλοντος ἀκουμβίσαι εἰς τὰ Δεκαεννέα Ἀκκούβιτα (Const. Porph. *De cerim*., I, 35.69-70) 'when the emperor is about to recline in the Hall of the Nineteen Couches'

οὔσης αὐτῆς εἰς τὸν κοιτῶνα (Const. Porph. *De cerim*., I, 50.21) 'she being in the chamber'

ἵστανται εἰς τοὺς τόπους αὐτῶν (Const. Porph. *De cerim*., I, 50.150-1) 'stand in their places'

ἐπίκεινται εἰς τὸ ἀντιμίσιον (Const. Porph. *De cerim*., I, 52.33) 'are placed on the side table'

χορεῦσαι εἰς τὴν πλατεῖαν (Const. Porph. De cerim., I, 79.107) 'dance in the square'

ἀναμεῖναι εἰς τὴν σχολὴν τοῦ μαγίστρου (Const. Porph. *De cerim*., I, 98.164) 'should wait in the chamber of the *magistros*'

δέχεται αὐτὸν ὁ μάγιστρος εἰς τὴν σχολὴν τὴν ἑαυτοῦ (Const. Porph. *De cerim*., I, 99.7) 'the *magistros* receives him in his chamber'

καθέζονται εἰς τὰ σκάμνα (Const. Porph. *De cerim*., II, 2.32) 'they sit on the benches'

While earlier studies have emphasized that Porphyrogenitus' texts written in an archaizing form of Greek generally adhere strictly to the rules of Classical Greek grammar, a closer philological insight reveals that even in these works features of the spoken Koine still appear.[24] Thus, both *Vita Bas*. and

[23] Selected instances of classical usage with some of the verbs listed here: ἵσταται ἐν τῇ βάσει (Const. Porph. *De cerim*., I, 19.74-5), καθέζεται... ἐν τῇ τιμίᾳ χρυσῇ τραπέζῃ (I, 21.16), εἰς τὸ κυκλίν, ἐν ᾧ ἵδρυται (I, 1.213), μένουσιν ἐν τῷ παλατίῳ (I, 23.78), ἀκουμβίσαι αὐτὸν ἐν τῇ τραπέζῃ (I, 26.106), κάθηται ἐν τῇ καμάρᾳ (I, 28.39), παννυχεῦσαι ἐν Βλαχέρναις (I, 36.3), τύχωσιν ὄντες... ἐν τῇ πόλει (I, 37.4-5), ἅπτων ἐν τοῖς εὐκτηρίοις κηρούς (I, 39.24), εὑρίσκονται ἐν τῷ παπιλιῶνι (I, 100.87), ἐναπομένει ἐν τῷ ἱερῷ παλατίῳ (II, 11.29), ἔκειτο δὲ ἐν τῷ μοναστηρίῳ (II, 43.20), etc.

[24] Linguistic and syntactic developments characteristic of the evolution of Greek in the Post-classical and Byzantine periods are reflected in *Vita Bas.* in various ways. These include instances

De them. include examples that illustrate the loss of the distinction between static location and motion towards. These instances are not as numerous as in the two previously examined texts, yet they nonetheless demonstrate that the author, or authors, could not entirely resist the linguistic patterns prevailing in the spoken language, despite their efforts to maintain grammatical and stylistic purity.

In *Vita Bas.*, the use of εἰς with the accusative in a locative sense is rare:[25]

> τοῦτο δὲ καὶ εἰς τὴν ἐχομένην ἡλικίαν οὐκ ὀλιγάκις γέγονεν (*Vita Bas.*, 5.31-32) 'this happened quite often even in the following stage of life'

> τυγχάνει χώρα τοῖς σπάδουσι τούτοις εἰς τὰ βασίλεια (*Vita Bas.*, 74.26-27) 'there is a place for these eunuchs in the imperial palace'

Instances in which ἐν with the dative is employed in an allative function with verbs of motion (παραγίγνομαι 'come to', εἰσπηδάω 'rush in', ἐπιρρίπτω 'throw upon', ἐμβάλλω 'throw/put in', ἀπάγω 'lead away', μετατίθημι 'transpose', ἀποστέλλω 'send off') are considerably more numerous:

> ἐν τοῖς ἐκεῖσε βάθροις... ἐπιρρίψας ἑαυτὸν (*Vita Bas.*, 9.9-10) 'he threw himself down on the bench'

> εἰ οὗτος... ἐν Βουλγαρίᾳ παραγένηται (*Vita Bas.*, 12.23-4) 'if he should return to Bulgaria'

> ἐν τούτοις... ἐμβαλόντες (*Vita Bas.*, 21.33) 'they put into these'

> ἐν μέσῳ τοῦ χάρακος... εἰσεπήδησαν (*Vita Bas.*, 51.21-2) 'they rushed into the middle of the entrenched camp'

> ἐν Καπύῃ ἀπήγαγεν (*Vita Bas.*, 55.33) 'led to Capua'

> ἐξόριστον ἐν τῷ ἰδίῳ οἴκῳ ἀπέστειλε (*Vita Bas.*, 66.25-26) 'he sent him into exile to his residence'

> πολίτευμα μεταθεμένων ἐν οὐρανοῖς (*Vita Bas.*, 72.20-21) 'who had transferred their citizenship to heaven'

> ἐν τῇ... ἐμβληθῆναι πυρκαϊᾷ (*Vita Bas.*, 97.33) 'to be thrown into the fire'

---

of non-classical case usage, non-classical uses of prepositions, confusion between locative and allative adverbs, the interchange of the indicative and the subjunctive in final clauses, the loss of the distinction between the conjunctions ὅτε and ὅταν in temporal clauses, confusion in the use of verbal tenses (e.g. the perfect used in place of the aorist, etc.), the frequent use of the articular infinitive governed by prepositions to express time, cause, purpose, and other phenomena of this kind; *cf*. Tartaglia 1982: 198–201; Serreqi Jurić 2016: 123–151.

[25] *Vita Bas*. largely conforms to the norms of Classical Greek, and nearly all examples observed to diverge from classical usage are presented here.

As in *Vita Bas.*, in *De them.* the loss of the distinction between location and motion is evident chiefly in cases in which ἐν + dat. is used to express motion (attested with the verbs καταντάω 'arrive', διαπεράω 'go over', and ἀναπεράω 'cross'), with only a single instance appearing in which εἰς + acc. denotes static location:[26]

κατήντησεν ἐν τῇ Λυκανδῷ (Const. Porph. *De them.*, I, 12.32) 'arrived in Lykandos'

πρῶτος ἐν αὐτῇ διαπεράσας (Const. Porph. *De them.*, I, 15.19) 'being the first to cross there'

διεπέρασεν ἐν αὐτῇ (Const. Porph. *De them.*, I, 15.22) 'he crossed there'

ἀνεπέρασαν ἐν Λαγοβαρδίᾳ (Const. Porph. *De them.*, II, 11.30-31) 'they crossed into Langobardia'

Κύπρος δ' εἰς αὐγὰς Παμφυλίου ἔνδοθι πόντου (*De them.*, I, 15.7) 'Cyprus lies to the East, on the Pamphylian sea'

Conclusion

A considerable number of prominent authors of the Medieval Greek era employed a broad spectrum of stylistic registers, high, middle, and low, in their scholarly and literary works.[27] The choice of style was shaped partly by the author's intellectual orientation and the expectations of their intended readership, and partly by the thematic and functional requirements of each text. Constantine Porphyrogenitus stands as a particularly illustrative example of this stylistic adaptability. While several of his works clearly reflect the influence of Atticizing tendencies (such as *Vita Bas*. and *De them*.), he readily adopted a markedly lower register in those texts in which he deemed it more important to present the subject matter clearly and in a straightforward, spoken idiom than to display erudition (*De adm. imp*. and *De cerim*.). This stylistic breadth makes the *Corpus Constantineum* an especially valuable foundation for examining the linguistic texture of Byzantine literary Greek.

Bringing together the findings of the analysis of the prepositional constructions εἰς + acc. and ἐν + dat. in the emperor's prose works *Vita Bas.*, *De them.*, *De adm. imp.*, and *De cerim.*, it becomes evident that all stylistic registers represen-

[26] All instances of non-classical usage observed in the text are listed here. Classical usage can likewise be attested with the same verbs of motion: διεπέρασεν εἰς τὰ μέρη τῆς Ἀσίας (Const. Porph. *De them*., I, 3.11).

[27] For more on levels of style in Byzantine prose see Ševčenko 1981: 289–312; Browning 1978: 103–133; Toufexis 2008: 203–217; Wahlgren 2010: 527–538; Horrocks 2014: 49–72; Maisano 1985: 329–343.

ted in the corpus show evidence of a weakened distinction between locative and allative meaning. This phenomenon, long established in the spoken Koine of the period, surfaces consistently across the texts, albeit to different extents.

As anticipated, the allative use of ἐν with the dative is most frequent in works belonging to the low register, where it appears with a broad array of verbs of motion to denote a goal of movement (e.g., ἔρχομαι, περάω, φεύγω, ἄγω, φέρω and compounds, καταλαμβάνω, ἀποστέλλω, ἐξορίζω, ὑποστρέφω, ἀποκομίζω, ταξιδεύω, etc. in *De adm. imp.*; ἔρχομαι and compounds, περάω, ταξειδεύω, ὑποστρέφω, καταλαμβάνω, εἰσοδεύω, φθάνω, πλησιάζω, εἰσδύομαι, etc. in *De cerim*.). Equally noteworthy is the substantial number of cases in which εἰς with the accusative is employed to express location with static verbs (e.g., καθέζομαι, εἰμί, ὑπάρχω, κατοικέω, ἵσταμαι, διάκειμαι, ἐναπομένω, etc. in *De adm. imp.*; καθέζομαι, εἰμί, ἵσταμαι, μένω and compounds, ἀκουμβίζω, ἐπίκειμαι, etc., in *De cerim.*).

Interference from contemporary spoken language, however, appears to have left traces even in high register works influenced by Atticism. Thus, in *Vita Bas.* and *De them.* we also encounter examples of allative ἐν + dat. marking a goal of motion, though with a far more limited range of verbs (e.g., παραγίγνομαι, εἰσπηδάω, ἐπιρρίπτω, ἐμβάλλω, ἀπάγω, μετατίθημι, ἀποστέλλω, etc., in *Vita Bas.*; καταντάω, διαπεράω and ἀναπεράω in *De them*.), and to a significantly smaller extent than in the works discussed above. By contrast, the use of εἰς + acc. with static verbs is exceedingly rare.

Taken together, the evidence presented here underscores the need to treat Medieval Greek as an autonomous linguistic system governed by its own structural principles, rather than interpreting it primarily through the lens of Classical Greek (*cf*. Wahlgren 2002: 201–204; Wahlgren 2010: 527–529; Holton, Manolessou 2010: 560; Hinterberger 2014b: 1–12).[28] The dual use of ἐν + dat. and εἰς + acc. in both locative and allative functions, frequently characterised as a deviation from Classical usage, may instead be understood as a standard feature of Byzantine literary Greek, attested also in the high-register texts such as *Vita Bas*.[29] The coexistence of inherited classical patterns with features of the living spoken language reveals a linguistic environment shaped by both learned tradition and ongoing linguistic change, highlighting the distinct character and internal dynamics of Medieval Greek.

---

[28] The same idea is also expressed in Bortone 2010: 197.

[29] The language of Byzantine literary texts remains insufficiently explored, and a fuller understanding of Byzantine literary Greek requires further descriptive research and systematic comparative analysis across the corpus (*cf*. Wahlgren 2002: 201–214; Wahlgren 2010: 527–528; Hinterberger 2014a: 1–12). Significant progress has, however, been made in recent years. For recent studies that have substantially advanced our understanding of Byzantine literary Greek see, for example, Hinterberger 2014c: 176–204; Wahlgren 2014: 170–175, together with the other contributions in Hinterberger 2014a; Horrocks 2014: 49–72; Horrocks 2017: 219–241; Horrocks 2021: 163–178; Wahlgren 2021: 369–380.

Bibliography

Primary sources

Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo vita Basilii imperatoris amplectitur. (2011). I. Ševčenko (ed.). Berlin–Boston: Walter de Gruyter.

Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur libri I-IV. (2015). M. Featherstone, J. Signes Codoñer (eds.). Berlin–Boston: Walter de Gruyter.

Constantin VII Porphyrogénète. (2020). *Le livre des cérémonies.* G. Dagron, B. Flusin (eds.). Vol. 1–5. Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisations de Byzance.

Constantine Porphyrogenitus. (1967). *De administrando imperio*. 2nd edn. Gy. Moravcsik, R.J.H. Jenkins (eds.). Washington: Dumbarton Oaks.

Costantino Porfirogenito. (1952). *De thematibus*. A. Pertusi (ed.). Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.

Théodore Daphnopatès. (1978). *Correspondance*. J. Darrouzès, L.G. Westerink (eds.). Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.

Secondary literature

Ahrweiler, H. (1981). Sur la date du *De thematibus* de Constantin VII Porphyrogénète. *Travaux et Mémoires* 8. 1–5.

Anagnostakis, E. (1999). Οὐκ εἴσιν ἐμὰ τὰ γράμματα. Ιστορία και ιστορίες στον Πορφυρογέννητο. *Σύμμεικτα* [*Symmeicta*] 13. 97–139. https://doi.org/10.12681/byzsym.862

Bortone, P. (2010). *Greek Prepositions from Antiquity to the Present.* Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199556854.001.0001

Brixhe, C. (2010). *Linguistic Diversity in Asia Minor during the Empire: Koine and Non-Greek Languages*. In: E.J. Bakker (ed.). *A Companion to the Ancient Greek Language*. Malden MA–Oxford: Wiley-Blackwell. 228–252. https://doi.org/10.1002/9781444317398.ch16

Browning, R. (1978). *The Language of Byzantine Literature*. In: S. jr. Vryonis (ed.). *The Past in Medieval and Modern Greek Culture* (Byzantina kai Metabyzantina, vol. 1). Malibu CA: Undena Publications. 103–133. (= Browning, R. (1989). *History, Language and Literacy in the Byzantine World*. Northampton: Variorum Reprints. XV).

Browning, R. (1983). *Medieval and Modern Greek.* 2nd edn. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511554148

Bury, J.B. (1906). The treatise "*De administrando imperio*". *Byzantinische Zeitschrift* 15. 517–577. https://doi.org/10.1515/byzs.1906.15.2.517

Featherstone, M. (2014). *Basileios Nothos as Compiler: the De Cerimoniis and Theophanes Continuatus*. In: J. Signes Codoñer, I. Pérez Martín (eds.). *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung*. Turnhout: Brepols. 353–372. https://doi.org/10.1484/M.LECTIO-EB.5.102553

Festugière, A-J. (1971). Observations grammaticales sur le De caerimoniis de Constantin Porphyrogénète. *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 45. 240–257.

Hinterberger, M. (2014a). *The Language of Byzantine Learned Literature*. Turnhout: Brepols. https://doi.org/10.1484/M.SBHC-EB.6.090708020500030505020307 08

Hinterberger, M. (2014b). *Introduction*. In: M. Hinterberger (ed.). *The Language of Byzantine Learned Literature*. Turnhout: Brepols. 1–12. https://doi.org/10.1484/M.SBHC-EB.1.102121

Hinterberger, M. (2014c). *The Synthetic Perfect in Byzantine Literature*. In: M. Hinterberger (ed.). *The Language of Byzantine Learned Literature*. Turnhout: Brepols. 176–204. https://doi.org/10.1484/M.SBHC-EB.1.102129

Holton, D., Manolessou, I. (2010). *Medieval and Early Modern Greek*. In: E.J. Bakker (ed.). *A Companion to the Ancient Greek Language*. Malden MA–Oxford: Wiley-Blackwell. 539–564. https://doi.org/10.1002/9781444317398.ch36

Horrocks, G. (2010). *Greek: A History of the Language and its Speakers*. 2nd edn. Malden MA–Oxford: Wiley Blackwell. https://doi.org/10.1002/9781444318913

Horrocks, G. (2014). *High-register Medieval Greek: "Diglossia" and What Lay Behind It*. In: C. Carpinato, O. Tribulato (eds.). *Storia e storie della lingua greca*. Venice: Edizioni Ca' Foscari. 49–72.

Horrocks, G. (2017). *'High' and 'low' in Medieval Greek*. In: K. Bentein, M. Janse, J. Soltic (eds.). *Variation and Change in Ancient Greek Tense, Aspect and Modality*. Leiden–Boston: Brill. 219–241. https://doi.org/10.1163/9789004315358_011

Horrocks, G. (2021). *Byzantine Literature in "Classicised" Genres: Some Grammatical Realities (V–XIV CE)*. In: K. Bentein, M. Janse, M. (eds.). *Varieties of Post-Classical and Byzantine Greek*. Berlin–Boston: De Gruyter Mouton. 163–178. https://doi.org/10.1515/9783110614404-007

Humbert, J. (1930). *La disparition du datif en grec: du Ier au Xe siècle*. Paris: E. Champion.

Hunger, H. (1978). *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner,* 2 vols*.* München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

Jannaris, A.N. (1897). *An Historical Greek Grammar chiefly of the Attic Dialect*. London: Hildesheim.

Kim, L. (2010). *The Literary Heritage as Language: Atticism and the Second Sophistic*. In: E.J. Bakker (ed.). *A Companion to the Ancient Greek Language*. Malden MA–Oxford: Wiley-Blackwell. 468–482. https://doi.org/10.1002/9781444317398.ch31

Lemerle, P. (1971). *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.

Lončar, M., Serreqi, T. (2008). *Kastron* i *polis* u Porfirogenetovu *De administrando imperio*. *Folia Onomastica Croatica* 17. 111–117.

Luraghi, S. (2010). *On the Meaning of Prepositions and Cases: The Expression of Semantic Roles in Ancient Greek*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Maisano, R. (1985). Il problema della forma letteraria nei proemi storiografici bizantini. *Byzantinische Zeitschrift* 78. 329–343. https://doi.org/10.1515/byzs.1985.78.2.329

Markopoulos, A. (1985). Théodore Daphnopatès et la Continuation de Théophane. *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 35. 171–182.

Mommsen, T. (1895). *Beiträge zu der Lehre von den griechischen Präpositionen*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

Moravcsik, Gy. (1939). *Τὰ συγγράμματα τοῦ Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου ἀπὸ τῆς γλωσσικῆς ἀπόψεως*. In: *Atti del V congresso internazionale di studi bizantini, Roma 20–26 settembre 1936. Vol. I. Storia, filologia, diritto*. Roma: Tipografia del Senato del Dott. G. Bardi. 514–520.

Moravcsik, Gy. (1983). *Byzantinoturcica*. 2 vols. 3rd edn. Leiden: E.J. Brill.

Ostrogorsky, G. (1953). Sur la date de la composition du Livre des Thèmes et sur l'époque de la constitution des premiers thèmes d'Asie Mineure. *Byzantion* 23. 31–66.

Psaltes, S. (1913). *Grammatik der byzantinischen Chroniken*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Serreqi Jurić, T. (2016). *Usporedba jezično-stilskih osobitosti Porfirogenetovih djela Vita Basilii i De thematibus*. Ph.D. Thesis. University of Zadar.

Signes Codoñer, J. (1989). Algunas consideraciones sobre la autoría del Theophanes Continuatus. *Erytheia* 10(1). 17–28.

Signes Codoñer, J. (1993–1994). Constantino Porfirogénito y la fuenta común de Genesio y Theophanes Continuatus I-IV. *Byzantinische Zeitschrift* 86–87. 319–341. https://doi.org/10.1515/byzs.1994.86-87.2.319

Signes Codoñer, J. (1995). *El período del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Análisis y comentario de los tres primeros libros de la crónica*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.

Signes Codoñer, J. (2017). *The Author of Theophanes Continuatus I-IV and the Historical Excerpts of Constantine VII Porphyrogenitus*. In: L. Horváth, E. Juhász (eds.). *Investigatio Fontium II. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen*. Budapest: Eötvös József Collegium. 17–41.

Ševčenko, I. (1978). *Storia Letteraria*. In: A. Guillou (ed.). *La civiltà bizantina dal IX all'XI secolo: aspetti e problemi*. Bari: Universita degli Studi di Bari, Centro di Studi Bizantini. 91–127.

Ševčenko, I. (1981). Levels of Style in Byzantine Prose. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31(1). 289–312.

Ševčenko, I. (1992). *Re-reading Constantine Porphyrogenitus*. In: J. Shepard, S. Franklin (eds.). *Byzantine Diplomacy: Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990*. Aldershot: Variorum. 167–195.

Ševčenko, I. (1998). The Title of and Preface to Theophanes Continuatus. *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* n.s. 52 (= Lucà, S.; Perria, L. (eds.). Ὀπώρα. Studi in onore di Mgr Paul Canart per il LXX compleanno, vol. 2). 77–93.

Tartaglia, L. (1982). Livelli stilistici in Costantino Porfirogenito. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 32(2). 197–206.

Toufexis, N. (2008). Diglossia and Register Variation in Medieval Greek. *Byzantine and Modern Greek Studies* 32(2). 203–217. https://doi.org/10.1179/174962508X322687

Toynbee, A. (1973). *Constantine Porphyrogenitus and his World.* London–New York–Toronto: Oxford University Press.

Varona, P. (2010). Contribución al problema de la cronología y las fuentes de la *Vita* Basilii. *Byzantinische Zeitschrift* 102(2). 739–775. https://doi.org/10.1515/byzs.2009.020

Wahlgren, S. (2002). Towards a Grammar of Byzantine Greek. *Symbolae Osloenses* 77. 201–204. https://doi.org/10.1080/00397670260399432

Wahlgren, S. (2010). *Byzantine Literature and the Classical Past*. In: E.J. Bakker (ed.). *A Companion to the Ancient Greek Language*. Malden MA–Oxford: Wiley-Blackwell. 527–538. https://doi.org/10.1002/9781444317398.ch35

Wahlgren, S. (2014). *Case, Style and Competence in Byzantine Greek*. In: M. Hinterberger (ed.). *The Language of Byzantine Learned Literature*. Turnhout: Brepols. 170–175. https://doi.org/10.1484/M.SBHC-EB.1.102128

Wahlgren, S. (2021). *Arguing and narrating: Text Type and Linguistic Variation in Tenth-Century Greek*. In: K. Bentein, M. Janse (eds.). *Varieties of Post-Classical and Byzantine Greek*. Berlin–Boston: De Gruyter Mouton. 369–380. https://doi.org/10.1515/9783110614404-015

Prof. Teuta Serreqi Jurić is Associate Professor at the Department of Classical Philology, University of Zadar, Croatia. Her research interests include Greek and Byzantine language and literature (especially the oeuvre of Constantine VII Porphyrogenitus), stylistics, and Croatian NeoLatin literature. In addition to academic articles on various topics, she is the coauthor of critical editions *Antun Vrančić: Epistolae ad familiares* (with Diana Sorić, Zadar 2020) and *Antun Vrančić: Iter Buda Hadrianopolim* (with Diana Sorić, Zadar 2026). She is the principal investigator of the research project *Digitization of Sources for the Study of Early Medieval Croatian History II: Constantine VII Porphyrogenitus, De administrando imperio* (IPUNIZD202528050) at the University of Zadar, funded by the European Union – NextGenerationEU. She is a member of the Croatian Society for Byzantine Studies and of the Croatian National Committee of the International Association of Byzantine Studies.

e-mail: tserreqi@unizd.hr

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 371–400

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.21

Matej HRIBERŠEK
University of Ljubljana
https://orcid.org/0000-0003-4837-5314

A GIFT TO POSTERITY? SIGISMUND VON HERBERSTEIN'S LATIN AUTOBIOGRAPHY *GRATAE POSTERITATI*

Austrian diplomat and historian Sigismund von Herberstein, well known for his *Notes on Muscovite Affairs* (*Rerum Moscoviticarum commentarii*), published the first edition of his Latin autobiography *Gratae posteritati* [*To Beloved Posterity*] in 1550. Eight years later (1558), a second, substantially expanded edition was issued, followed in 1560 by a third, even more extensive and profusely illustrated. *Gratae posteritati* is primarily a panegyrical work and its principal purpose is, above all, self-promotion. It consists of three parts. In the first part – introduction or proem – the author explains the purpose of the work, reflects on the meaning of noble rank and the virtues of the nobility, and briefly outlines the history of his family. The second part is a short and concise autobiographical overview of Herberstein's life and work from his birth in 1486 until 1558. The third part includes the selection of 64, predominantly panegyrical poems (approx. 1800 lines) written in Herberstein's honour by 26 authors, his friends, colleagues, protégés, or acquaintances, praising Herberstein's life and accomplishments in various classical metrical forms. Many of them belonged to the European intellectual elite, among them Ioannes Dantiscus.

EIN GESCHENK FÜR DIE NACHWELT? DIE LATEINISCHE AUTOBIOGRAPHIE SIGISMUND VON HERBERSTEINS: *GRATAE POSTERITATI*

Der österreichische Diplomat und Historiker Sigismund von Herberstein, bekannt für seine Rerum Moscoviticarum commentarii, veröffentlichte 1550 die erste Ausgabe seiner lateinischen Autobiografie *Gratae posteritati* [*An meine lieben Nachfahren*]. Acht Jahre später (1558) erschien eine zweite, erheblich erweiterte Auflage, und danach 1560 eine dritte folgte, die noch umfangreicher und reich bebildert war. *Gratae posteritati* ist in erster Linie ein panegyrisches Werk, dessen Hauptzweck vor allem in der Selbstdarstellung besteht. Es besteht aus drei Teilen. Im ersten Teil – der

creative commons
© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 28.01.2026. Verified: 30.01.2026. Revised: 12.06.2026. Accepted: 15.06.2026.

Funding information: University of Ljubljana. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

Einleitung oder dem Proem – erläutert der Autor den Zweck des Werks, reflektiert über die Bedeutung des Adelsstandes und die Tugenden des Adels und skizziert kurz die Geschichte seiner Familie. Der zweite Teil ist ein kurzer und prägnanter autobiografischer Überblick über Herbersteins Leben und Werk von seiner Geburt im Jahr 1486 bis 1558. Der dritte Teil umfasst eine Auswahl von 64, überwiegend panegyrischen Gedichten (ca. 1800 Verse), die von 26 Autoren – seinen Freunden, Kollegen, Schützlingen oder Bekannten – zu Herbersteins Ehren verfasst wurden und Herbersteins Leben und Leistungen in verschiedenen klassischen Versformen preisen. Viele von ihnen gehörten zur europäischen intellektuellen Elite, darunter Ioannes Dantiscus.

Keywords: humanism, Sigismund von Herberstein, Latin, Neo-Latin literature, autobiography, 16th century

Stichwörter: Humanismus, Sigismund von Herberstein, Latein, neulateinische Literatur, Autobiografie, 16. Jahrhundert

Słowa klucze: humanizm, Zygmunt von Herberstein, łacina, literatura neolatynska, autobiografia, XVI wiek

Herberstein's works in Latin

The Austrian diplomat Sigismund von Herberstein (1486–1566)[1] was immortalised in the history of European diplomacy primarily through his role as an emissary of the rulers of the Habsburg Dynasty to the Grand Principality of Moscow, and in particular to Grand Prince Vasily III Ivanovich. He is also remembered in the history of the Neo-Latin literature as the author of the work titled *Notes on Muscovite Affairs* (*Rerum Moscoviticarum commentarii*). The latter is a historical, geographical, and ethnographic description of the Grand Principality of Moscow and, at the same time, one of the most famous and widely read travelogues of the period. First Latin edition of *Notes on Muscovite Affairs* was published on 1 March 1549 in Vienna, second edition however in 1556 in Basel at famous humanist typographer and editor Johannes Herbst(er), better known as Johannes Oporinus. One year later a new German edition was published, entitled *Moscouia der Hauptstat in Reissen, durch Herrn Sigmunden Freyherrn zu Herberstain, Neyperg vnd Guetenhag Obristen Erbcamrer, und obristen Erbtruckhsessen in Kärntn, Römischer zu Hungern und Beheim Khü. May. etc. Rat, vnd Presidenten der Niderösterreichischen Camer zusamen getragen* (see Isačenko 1957; Velde 1966; Leitsch 1988; Karner, Stelzl-Marx 2021; von Ertzdorff 2003). Through vivid and intriguing representations of the political situation, people, habits, and customs, Herberstein's illustrative account of his two diplomatic missions to Grand Prince Vasily III attracted the interest of broad European readership, as well as several prominent members of the European intellectual elite. The

[1] There is a considerable amount of relevant literature on Herberstein's life and work. Here is a selection of some basic works: Kumar 1817; Adelung 1818; Karajan 1855; Zahn 1868; Krones 1871; Glonar 1926, 2013; Picard 1967; Marušič 1981, 2013; Pferschy 1989; Kämpfer, Frötschner 2002; Petrič 2010; Zadravec 2014.

work became a genuine best-seller of its time. *Notes on Muscovite Affairs* is, without doubt, Herberstein's best-known and most influential work written in Latin (Harrauer 1982); however, it was not solely the product of his own labour: The transcription, style, and possibly even the detailed literary composition were entrusted to his friend and companion Lucas Agathopedius (Bonicampius); German Lukas Guetenfelder (Gutenfelder, Guttenfelder); Slovenian Luka (Lucas) Drinak of Dobrepolje; † July 22nd 1562) (Locher 1773: 25–26, 54, 149, 150, 438; Simoniti 1972; Wakounig 2008; Simoniti 2008: 255–261; Wakounig 2010). This fact is confirmed by selected letters between Herberstein und Agathopedius, preserved in Austrian National Library (Österreichische Nationalbibliothek) in two collections of Herberstein's correspondence (ÖNB, Cod. 13597, Commercium litterarum. Vol. I. epistolae a. 1502–1542; ÖNB, Cod. 13598, Commercium litterarum. Vol. II. epistolae a. 1543–1561, Harrauer 2023).

Gratae posteritati

In the roughly the same period in which *Notes on Muscovite Affairs* was published, Herberstein began publishing his autobiographical essays, which were intended primarily for self-promotion. Other, shorter works published under Herberstein's name in Latin include *Defensio iniuste delatorum* (Herberstein 1560c; Hriberšek 2014a: 183, 193), *Sigismundi liberi Baronis in Herberstain* [...] *Servitia Bello, Consilio et legationibus, Ab Anno 1506. usque 1562. praestita descripta et depicta* (Herberstein 1562), and *Gratae posteritati*.


GRATAE POSTERI
TATI SIGISMVNDVS LIBER BARO IN HER-
berſtain Neyperg & Guetenhag, Primarius Ducatus Carinthiæ Here-
ditarius Sylv & Camerarius & Dapifer &c. Immunitate meritorum ergo
donatus, actiones suas à puero ad annum vſq; ætatis suæ septua-
gesimum quartum, breui commentariolo
notatas reliquit.
VIENNÆ AVSTRIÆ EXCV-
debat Raphael Hofhalter
ANNO
M. D. L X.

Picture 1. Sigismund Herberstein, *Gratae posteritati* (1560), title page

Source: Ivan Potrč Library, Ptuj (collection Herbersteiniana).

In terms of popularity and contextual distinction, none of these essays equalled *Notes on Muscovite Affairs*. Among the works mentioned, however, the most significant is the third: Herberstein's Latin autobiography *Gratae posteritati,* published in Vienna in three editions in 1550, 1558, and 1560 (Hriberšek 2014a; Hriberšek 2014b). It is no coincidence that Herberstein chose to publish his autobiography *Gratae posteritati* in Latin. He sought to reach as wide a circle of learned readers across Europe as possible, for whom Latin functioned as the *lingua franca*. In this way, all those proficient in Latin constituted his potential readership, that is the *res publica litteraria* – the crème de la crème of European intellectual elite, interconnected in various ways, most notably through correspondence.

The title

The Latin title *Gratae posteritati,* which Herberstein chose for his autobiography, can be translated as *To Beloved Posterity*. The complete title is:

> *Gratae posteritati Sigismundus liber baro in Herberstain, Neyperg & Guettenhag, Primarius Ducatus Carinthiae Haereditariusque & Camerarius & Dapifer & c. Immunitate meritorum ergo donatus actiones suas à puero ad annum usque aetatis suae septuagesimum quartum, brevi commentariolo notatas reliquit.*
>
> To Beloved Posterity Sigismund, free Baron of Herberstain, Neyperg & Guettenhag [Hrastovec], Supreme and Hereditary chamberlain and steward ["Dish-Bearer"] of the Dutchy of Carinthia, granted with special privileges due to his merits, left recorded his deeds from childhood until the age of seventy-four with a brief commentary.

At first glance it appears clear to whom the author dedicates his work: his descendants, those who would bear his name and noble title after him. Herberstein was married to the widow Helena Graswein, *née* von Saurau, about whom very little is known, and virtually nothing is known about their married life. Owing to Herberstein's frequent absences because of his diplomatic service, they spent very little time together; nevertheless, they were married for 43 years and, as can be stated with certainty, had no children (Krones 1871: 21; Wiesflecker 1989: 8; Zadravec 2014: 227). From this, it may be deduced that Herberstein dedicated his work to his nephews and grandnephews, who were his only familial descendants and heirs (for a detailed survey of the Herberstein family see Grahornik 2021). However, both the work's content and the manner of its presentation suggest that the author perceived the term more widely and that the *posteritas* mentioned in the title and to whom the work is dedicated, is in fact the international public, that is, readership in general, especially his colleagues in the diplomatic service and the intellectuals whom he encountered on his diplomatic missions, some of whom also became personal friends.

It is not known whom Herberstein took as a model when he chose the title. Among his contemporaries, only one example of a similar title can be found: the work *Gratae et laboribus aequae posteritati* (1532?) by Nikolas Hogenberg (Friedländer 1921; Keller 1972; Falk 1984; Strong 1984; Spike 1999; von Heusinger 2001). Hogenberg's work, however, is not a literary one: it is a collection of 40 engravings depicting various festive scenes connected with 22 February 1530, when Charles V of Habsburg entered Bologna to receive the imperial crown from the hands of Pope Clement VII. Charles V ruled as Holy Roman Emperor of the German Nation from 1519, when he succeeded Maximilian I; in Germany he was crowned by Hermann V, Archbishop of Cologne in Aachen on October 26, 1520 (Bonner 1979: 21 ss.; Kohler 1999: 201–223; Fantoni 2000). The entrance of Charles V of Habsburg in Bologna on 22 February 1530 is well documented and discussed (Giordani (1842), especially II, 133–136; Leva 1864 (II. Dalla elezione di Carlo all'impero sino alla sua incoronazione a Bologna); Hogenberg 1875; Stirling 1875; De Santa Cruz 1920; Chastel 1960; Terlinden 1960; Bonner 1979: especially 21 ss.; Conti 1980; Falk 1984; De Cadenas y Vincent 1985; Decroisette 1985; Bernardi 1986; Prodi 1994; Kohler 1999, especially chapter 7: Kaiserkrönung und Rückkehr ins Heilige Römische Reich, 201–223; Spike 1999; Righi 2000; Fantoni 2000; Schimmelpfennig 2002; Ullrich 2004; Sassu 2007; Reston 2009; especially chapter 333: Coronation in Fat City). Herberstein probably knew of Hogenberg's work, although it is not possible to confirm that the title of Hogenberg's collection influenced his choice of *Gratae posteritati*, as no direct connection can be established.

A second potential model to which Herberstein may have turned is slightly older: Francesco Petrarch. Part of Petrarch's literary oeuvre consists of his letters. In Book XVIII of his second collection (*Seniles*), written between 1361 and 1373, the final and only unfinished letter bears the title *Posteritati*, (*To Posterity*) (Ricci-Petrarca 1955; Enenkel 1998: 11–49, 243 ss.; Enenkel 2003; Busjan 2011; Enenkel 2012; Refe 2017). As in the case of Hogenberg, no direct influence can be proven, nor can it be stated with certainty that Herberstein was familiar with Petrarch's oeuvre. The common feature of Petrarch's letter and Herberstein's *Gratae posteritati* lies in the content: both texts include numerous autobiographical details and personal reminiscences. As a comparatively well-educated nobleman, Herberstein certainly regarded himself as part of the humanist intellectual elite and may, through the title of his autobiography, have sought to situate himself within the humanistic tradition.

Herberstein's autobiographies

The work *Gratae posteritati* is only one of Herberstein's seven autobiographical essays, which may be divided into three groups.

The first group comprises autobiographies that Herberstein wrote but did not publish himself. The most important of these is *Selbst-Biographie Siegmunds Freiherrn von Herberstein 1486–1553*, published by the Austrian historian Theodor Georg von Karajan (1810–1873) in 1855 (von Karajan 1855; von Wurzbach 1863; von Karajan 1882; Schwarz 1949). Like *Gratae posteritati,* Herberstein intended this autobiography, too, primarily for his relatives, especially nephews and grandnephews. It is structured as a diary supplemented with additional documents, as well as the author's handwritten notes and marginal comments. The text offers an analytical account of his childhood, upbringing, education, travels, and diplomatic missions, his rivalries with noblemen and prominent townsmen for position and influence at the imperial and royal court and is interwoven with a number of apologetic passuses (for example, justifications for having acquired an education not deemed necessary for a nobleman). The work is preserved in two manuscripts: one is held by the Hungarian National Library in Budapest (Országos Széchényi Könyvtár, Ms. Quart. Germ. 200), and the other by the Austrian State Archives in Vienna (Haus-, Hof- und Staatsarchiv – HHStA, Hs. Böhm 163 = R 11). The former describes events between 1486 and 1545 and concludes with advice to the family, while the latter extends to 1553 and remains unfinished. Both versions, which broadly complement one another in content, are written in first person, in the German language, with a few passuses in Latin (mostly transcripts of imperial and royal documents).

The second group encompasses two collections of documents, the originals of which are kept by the State Archives od Styria (Steiermärkisches Landesarchiv) in Graz (Familienarchiv Herberstein, EP 104a/1 (1508–1562); EP 104a/2 (1509–1552)). The transcription and publication of this manuscript, including later additions, which was compiled around 1560, were undertaken by the Austrian historian and archivist Josef Zahn (1831–1916) (Zahn 1868; von Wurzbach 1890; Löschnigg 1911; Posch 1968; Kernbauer 2015). Written in German and in the first person, the collection contains documents dating from 1209 to 1563. Like all of Herberstein's autobiographical works, it was intended primarily for members of the Herberstein family and presents his education and studies, his social advancement during the reigns of three emperors (Maximilian I, Charles V, and Ferdinand I), the granting of the status of a free baron (*liber baro*), marriage, family genealogy, kinship ties, information on in-laws, documentation, presentation of prominent family members, and a concluding prayer for the family. The material is also noteworthy for its numerous autobiographical notes and comments; contemporary researchers remain divided as to whether these notes represent a later authorial revision or were added because Herberstein never intended these works for publication.

The third group consists of printed autobiographies:

a) the German autobiography titled *Sigmund Freyherr zu(e) Herberstain ... Denen Gegenwu(e)rtigen vnd Nachkommenden Freyherrn zu(o) Herberstain*, published in three editions (Herberstein 1558b; Herberstein 1560b; Herberstein

1561). Like *Gratae posteritati,* this German edition was intended for his descendants (or his family, nephews and grandnephews), primarily male descendants who would bear the name Herberstein after him. Written in the first person, it covers the period between 1379 and 1561 and comprises pages with seven pages of wood engravings (six of which are depictions of Herberstein wearing various ceremonial garments). The work presents the family tree, autobiographical narrative, woodcuts, education, political and diplomatic activities, and exemplary conduct, and includes several imperial and royal documents as well as excerpts from the Latin autobiography.

b) the Latin autobiography titled *Gratae posteritati*. This work was published in three editions. The first edition was presumably published around 1550 (Herberstein 1550), as suggested by the copy held in the Bavarian State Library (Bayerische Staatsbibliothek) (Signatur: 4 L. impr.c.n.mss. 1038; Standortsignatur: 4 L. impr.c.n.mss. 1038#Beibd. 9). This edition lacks a title page and year of publication and consists of only sixteen pages. It contains a concise autobiography written in prose ending in 1549, when Herberstein notes that he had "arranged and sent for publishing the raw material of *Moscovia*" (Herberstein 1550, fol. 7 v: Anno M. D. XLIX. *Moscoviae rudem ac indigestam materiam in ordinem succisivis horis tandem redegi, & typis excudi curavi.*) – a reference to *Notes on Muscovite Affairs,* which was indeed published in the same year. This statement suggests that the autobiography was published either in 1549 or shortly thereafter, that is in 1549 or 1550; the library catalogue accordingly dates the work to this period. In a modestly designed edition, the penultimate page features a quotation from Cicero: *Nullam enim virtus aliam mercedem laborum periculorumque desiderat, praeter hanc laudis et gloriae: qua quidem detracta, iudices, quid est quod in hoc tam exiguo vitae curriculo [et tam brevi] tantis nos in laboribus exerceamus?* (Cic. Arch. 28); the only illustration is the coat of arms of the Herberstein family on the last page, beneath which is a Latin quotation from the letters of the Roman writer Pliny the Younger: *Postquam desimus facere laudanda, laudari quoque ineptum putamus* (Plin. *Epist*. 3, 21, 3).

The second edition of *Gratae posteritati* was published in 1558 (Herberstein 1558a). In this version, Herberstein added several celebratory poems written in his honour or dedicated to him. Compared with the first edition, the scope of the work increased significantly considering the first edition since the writer included additional 96 additional pages, bringing the total length of the second edition to 112 pages. This edition was also augmented with pictorial material, including depictions of some of the most prominent European rulers whom Herberstein encountered during his diplomatic career as an envoy of the Habsburg court.

In 1560, Herberstein presented a new, further expanded and revised Latin edition of his autobiography (Herberstein 1560a). Several factors suggest that this edition was conceived as deliberately prestigious. Instead of the smaller quarto format used previously, the work was printed in folio, a format typically re-

served at the time for the works of the most prominent writers (such as Petrarch, Erasmus of Rotterdam, and Lorenzo Valla). Herberstein added a new preface (Herberstein 1560a: fol. 2v-4r) and the scope of the work increased from 112 pages in quarto to 118 pages in folio. The selection of texts includes additional celebratory poems in Herberstein's honour, three of them particularly extensive, with special emphasis on poems commemorating his return from the first mission to the Grand Principality of Moscow. Herberstein also provided improved depictions of rulers already included in the second edition and added six portraits of himself wearing ceremonial garments gifted to him by various rulers. In contrast to the earlier editions, the emphasis thus shifts towards Herberstein himself as a writer, rather than on the ruling personalities. Several prose texts, written both by Herberstein and by other authors, were appended. The volume concludes with the coat-of-arms of the Herberstein family on the last page and, as the last poem, an elegy describing the family's insignias.

Content of *Gratae posteritati*

The autobiography *Gratae posteritati* is divided in three parts. The first is the introduction with a dedication, the second part is autobiographical, and the third, the most extensive part, is panegyric.

First Part – Introduction

The introductory part (fol. 0v–4r (pp. 1–8)), which is reminiscent of introductions to numerous humanistic essays, is a long address demanding both in content and language and directed at addressees (i.e. *posteritas*), written in a refined Latin prose that introduces the work's purpose. First, the author strives to attract the reader's favour (*captatio benevolentiae*), while simultaneously striving to emphasise his modesty; the work was created to communicate to the family the good examples originating from his lineage (Herberstein 1560a: fol. 2v: [...] *ut ut domestica verae generositatis exempla ob oculos proposita habentes omnes actiones nostras ad maiorum imitationem componamus* [...]). Herberstein clearly states that he wrote the work (Herberstein 1560b: fol. 2v)

> [...] *non eo consilio, quod vel ipse de maiorum meorum virtute tantum & virtutis premiis nobilitatisque insignibus partis gloriari atque eis contentus esse velim vel agnati gentilesque mei causam & occasionem habeant, ut ex vetusta familiae & nobilitatis origine superbos concipiant animos* [...]
>
> […[not with the purpose of boasting with the virtue of his ancestry, the prizes, and acquired insignias, not to give the relatives the cause and opportunity for their hearts to take on the

haughtiness and brag about the ancient provenance of the family and their noble status, but rather to set home examples of true nobleness before their eyes and give them a chance to imitate their ancestry.

The entire introductory part, which resembles a philosophically substantiated open letter written in the humanistic manner, also has a theoretical background. Herberstein ponders upon what it means to be a nobleman, how nobility is earned, and what earned his own family its noble title. Reflections on the nature, role, and meaning of nobility are interwoven with numerous concrete historical references in the text. The author emphasises aristocratic virtue and the importance of political and military education, as well as humanistic upbringing. He seeks to demonstrate his sophistication and present himself as a learned person and a humanist; consequently, the text is imbued with erudition in the humanistic tradition, and draws on sources from Antiquity, the Middle Ages, and the early modern period. Herberstein indicates that:

– he is familiar with ancient literature (as evidenced by quotations from Vergil, Plato, Horace, Juvenal, Ausonius, Cicero, and other classical authors): Herberstein 1560a: fol. 2v- Verg. *Aen*. 3, 342–343: *ecquid in antiquam virtutem animosque virilis / et pater Aeneas et avunculus excitat Hector?*; fol. 2r – Plato, Mx 237C; R. 618D; Euthd. 279B; fol. 2r – Hor. *Carm*. 4, 4, 29–36; fol. 2r – Iuv. 8. 1: *Stemmata quid faciunt? quid prodest, Pontice, longo* / *sanguine censeri* [...]; fol. 4v – Aus. *Epigr*. 7: *Fortunam reverenter habe, quicumque repente* / *dives ab exili progrediere loco*; Cic. *Cat*. 53-56,

– he knows ancient history (demonstrated by examples from Greek and Roman history, such as Manius Curius, Cincinnatus, and the Sicilian king Agathocles),

– he is well acquainted with the Bible and Christian literature (for example, the Church Fathers, including Gregory of Nazianzus),

– he knows medieval history (illustrated by historical examples such as Přemysl the Ploughman, the legendary founder of the Přemyslid dynasty, which ruled Bohemia between the 9th and the 13th centuries),

– he is familiar with contemporary humanistic writers (as shown by quotations from Erasmus of Rotterdam (Erasmus, *Adagia* 532 (1.6.32); 1401 (2.5.1); 1863 (2.9.63)), and

– he is aware of current political and social circumstances (indicated by allusions to special contemporary historical events).

The central idea of the introduction is the significance of agriculture. Herberstein emphasises that he comes from a line of farmers, while the praise of peasant life represents one of the literary *topoi* of Antiquity and Humanism. His reflections on the meaning of nobility and nobleness, and on the necessity of continual self-validation, also include a brief genealogical introduction of the Herberstein family. Rather than offering a detailed genealogy, he limits himself to mentioning only a few of the more significant ancestors.

Second Part – Autobiography

Without any divider, break, or new heading, the introductory address flows seamlessly into the second, autobiographical part (fol. 4r-18r (pp. 8–38)), in which Herberstein presents an outline of his life and work from his birth in 1486 until 1558 when he reached the age of 72. While the authorship of the first, introductory part of the autobiography cannot be established with absolute certainty, the autobiographical section is unquestionably Herberstein's own work.

This part is structured chronologically. The year-by-year overview records only a few major milestones from his personal life (birth, schooling, marriage), while it consistently and comprehensively documents the most significant events of his military and, above all, diplomatic career. The focus lies on those achievements that Herberstein intended to serve as an example (*exemplum*) for the younger generation. Stylistically, the second part is short and lapidary, even dry in places and stands in marked contrast to the rhetorically rich and rounded introduction.

In *Gratae posteritati,* Herberstein revived the Roman tradition of imitating examples, the so-called *mos maiorum* (Rech 1936; Fears 1981; Schanbacher 2000; Bettini 2000a; Bettini 2000b; Linke-Stemmler 2000; Arena 2010) the principle that the young should look up to the older and ancestors, while the older should strive to leave bright examples and a memory of them to their contemporaries and descendants. In the Antiquity, this was achieved by dedication inscriptions in honour of a particular person, while Herberstein tries to do the same with his autobiography. Hence, in the form of a yearbook or annals designed autobiographical part gives the impression that it is an extensive honorific inscription. This is reinforced by the typographical layout: years are emphasised in larger font, and prominent initials further enhance the sense the impression of monumentality and epigraphic concision, as if the text itself were carved in stone. Stylistically, this second part of *Gratae posteritati* closely resembles the *Monumentum Ancyranum* (The Monument from Ankara), the political testament of Emperor Augustus, also known as *Res gestae Divi Augusti* (The Deeds of the Divine Augustus), an inscription discovered in 1555 in the pronaos of the Temple of Augustus in Ankara (Enenkel 2008: 558–559; Ridley 2003). Can such a parallel be drawn? Was Herberstein already familiar with this discovery? Possibly so. The *Monumentum Ancyranum* (Ramage 1987; Güven 1998; Schmidt 2001; Scheid 2007) was discovered by his younger compatriot, the humanist Ogier Ghislain de Busbecq (1522–1592), who from 1552 was Herberstein's colleague as a diplomat in the service of rulers of the Habsburg Dynasty (Kraus 1876; Dalle 2008; Arrighi 2011); in 1555, therefore five years prior to the third edition of *Gratae posteritati*, Busbecq served as Ferdinand I's envoy at the Ottoman court, and, together with the Croatian humanist, diplomat, and church dignitary Antun Vrančić (Vratović 1969,

Stoy 1981, Gyulai 2015, Lučin 2019), discovered the inscription. Herberstein's autobiographical entries resemble Augustus' political testament in their brevity, conciseness, informative character, and focus on achievements (*res gestae*). Like Augustus, Herberstein is sparing with detail and descriptions and unconcerned with precision; only *acta* ("achievements") and *actiones* ("actions") are foregrounded. More detailed accounts of his diplomatic missions, including dates, itineraries, purposes and descriptions, are preserved in his German autobiographies. Nevertheless, despite the general brevity, certain episodes receive more extensive treatment, most notably his two diplomatic missions to Grand Principality of Moscow and the deputation to Buda to Isabella Jagiellon (Herberstein 1560a: 15v (biographic note for year 1541); McNary Forsey 2009), the widow of John Zápolya, which Herberstein clearly regarded as the pinnacle of his diplomatic career.

Although autobiographical in nature, this section is marked by an almost complete absence of the personal. References to personal life are rare; Herberstein does not dwell on his childhood or his youth, his education or his teachers (mentioning only that he attained a baccalaureate in Vienna) (Herberstein 1560a: fol. 4r: [...] *laureaque studiorum liberalium ... ornatus sum.*). His closest relatives are mentioned only sporadically (Krones 1871: 21; Wiesflecker 1989: 3–15; Zadravec 2014: 227), and the text contains no emotional confessions or personal introspection. Such material is found in his German autobiographies in manuscripts, which are more personal in tone. The Latin autobiography, by contrast, appears to have been conceived primarily as a work of self-promotion.

This autobiographical section is also distinguished by the graphical image. Fully aware that a picture is worth a thousand words, Herberstein included portraits of rulers he encountered on his diplomatic missions. These portraits include: Maximilian, Holy Roman Emperor (1459–1519; p. 10); Christian, King of Denmark, Norway, and Sweden (1481–1558; p. 11); Vasily III Ivanovich, Grand Prince of Moscow (1479–1533; p. 14); Charles V, Holy Roman Emperor (1500–1556; p. 18); Ferdinand I, Holy Roman Emperor (1503–1564; p. 20); Suleiman the Magnificent, Ottoman sultan (1494–1566; p. 32); and Sigismund II. Augustus, King of Poland (1520–1572; p. 35). Vasily III is the only one depicted full-length; the others appear as medallion-like profile portraits (Vidmar 2014).

In addition, six portraits of Herberstein himself are included, showing him in various ceremonial and official garments, worn during his missions or received as gifts from rulers: in attire received as a gift from Emperor Maximillian (fol. 6r, p. 13); in attire gifted by Vasily III upon his first diplomatic mission (fol. 7v, p. 16); in attire gifted to him by Charles V (fol. 10v, p. 22); in attire he received upon his second mission from Vasily III (fol. 12v, p. 26); in attire worn during his mission to Sultan Suleiman the Magnificent (fol. 16r, p. 33); and in attire received as a gift from Suleiman the Magnificent (fol. 16v, p. 34).



Picture 2. Sigismund Herberstein, *Gratae posteritati* (1560), Emperor Maximilian I.

Source: Ivan Potrč Library, Ptuj (collection Herbersteiniana)

Herberstein possessed an extensive collection of graphic matrices, etchings, woodcuts, and later copperplate engravings, which he repeatedly used as illustrations in his publications. Most were produced at his request by the German artist, cartographer, and etcher Augustin Hirschvogel (1503–1553) (Bergau 1880; Friedrich 1885; Nehring 1897a; Schwarz 1917, 1971; Glück 1953; Schony 1957; Pilz 1972; Peters 1979; Silver 2012; Vidmar 2014: 235–242) and by the German woodcut artist, engraver, and printer Donat Hübschmann (around 1540–1583) (Wunsch 1913; Schony 1957; Vidmar 2014: 246–250). A small number of copies of the third edition were even hand-coloured and intended as presentation copies for the individuals he held in particularly high regard (Vidmar 2014; Vodopivec Tomažič 2014).

Third Part – Odes

The third, panegyric part is the most extensive section of *Gratae posteritati,* comprising 40 foliants (fol. 19v-59v; 80 pages). It consists primarily of poems of varying length the author of which is not Herberstein himself, but others writing in his honour, alongside a few prose texts. Herberstein did not include all poems dedicated to him, but rather a selection of 64 poems amounting to roughly 1800 verses in total. The first is a set of honorific poems (42 pages), outlining Herberstein's life and accomplishments, with particular emphasis placed on his two missions to the Grand Principality of Moscow (1517–1518 and 1526–1527), for example: *Ad magnificum Dominum Sigismundum de Herberstain, Equitem auratum, Consiliarium et oratorem [...] Ioannis Dantisci Soteria*; *Ad Grineam*; *Ad magnificum Dominum Sigismundum Herberstein Equitem auratum, Consiliarium & Oratorem Invictiss: Caesaris Maximiliani [...] Rudolphi Agricolae Iunioris Poetae a Caesare Laureati congratulatio*; *Patria magnifici Domini Sigismundi, per Agricolam* etc. These are followed by a series of shorter poems and epigrams that describe his life from various perspectives and situate it within a broader panorama of contemporary historical events. A distinct subgroup of 13 poems portrays Herberstein in various ceremonial attires, while two poems address religious themes: one poem about Christmas (Herberstein 1560a: 34v-r: *Genethliacon, seu dies natalitius Salvatoris nostri Iesu Christi, Ad Magnificum Dominum ac strenuum virum Sigismundum ab Herberstain Equitem Auratum & c.*; in sapphic stanzas) and another about the Israelites' passage across the Red Sea (39v-40v: *Canticum Mose Exodi XV. Tunc cecinit Moises & filii Israel carmen hoc domino et dixerunt. Cantemus Domino & c.*; in elegiac couplets). What emerges vividly from these poems is not only the figure of Herberstein himself, but also a wide-ranging historical tableau encompassing events of the 16th century and earlier, as well as the individuals who shaped them. The poems allude to the Russian-Polish Wars, conflicts between European rulers, Ottoman incursions, less significant political events, and even disputes on court.

In terms of tone and style, the panegyric section is the most distinctly humanistic part of the work, as the poems were composed by 26 different authors who consciously modelled their language and style on the best classical poets, in accordance with humanist literary ideals. The poets were Herberstein's personal friends, acquaintances or colleagues, and protégés: Rudolph Agricola (1490–1521), Andreas Boner (1501–1560), Johann Alexander Brassicanus (1500–1539), Johann Ludwig Brassicanus (1509–1549), Caspar Brusch (1518–1559), Johannes Dantiscus (Jan Dantyszek; 1485–1548), Valentin (Bálint) Eck (Ecchius) (1494–1556), Stanisław Eichler (around 1520–1585), Paul Fabricius (1529(?)–1589), Johann(es) Lange (1503–1567), Heinrich Loriti Glareanus (1488–1563), Wolfgang Guglinger (1501–after 1550), Casparus Cropacius (Kašpar Kropač; 1539–1580), Hieronymus Lauterbach (1531–1577), Georg von Logau (around

1495–1553), Nicolaus Mameranus (Nik Wagener; 1500–1567), Sebastian Marschewski (?–1545), Martin (Martinus) Mylius (1542–1611), Peter (Petrus) Paganus (Dorfheiliger; 1532–1576), Caspar Pécsy (?–?), Dionisius (Dionysius) Pucler (†1582), Johann Rosinus (†1544), Petrus Roisius Maurus (Pedro Ruiz de Moros; 1506–1571), Sigismundus (Zsigmund) Torda (Gelous; ?–1596), Georg Wern(h)er (around 1490–1556), and Pedro de la Gasca (1494–1567). Some of these poets held the honorary title of *poeta laureatus*, while others belonged to the foremost European intellectual elite, as among them:

– Johannes Dantiscus (Hirsch (1876); Ellinger 1929: II, 295–305; Pociecha 1937; Skimina 1948; Triller 1957; Nowak 1982; Bietenholz 2003: I, 377; Krzoska 2005; Janicki, Ososiński 2008; Hriberšek 2019),

– Pedro de la Gasca (Vargas Ugarte 1966: *passim*; Hampe Martínez 1989; San Martín Payo 1992; Lockhart 1994; Ramírez 1998; Prescott 2005),

– Heinrich Loriti Glareanus (Schreiber 1837; *Fritzsche* 1890; Grimm 1964; Pfeiffer 1976: 85–86; Aschmann et al. 1983; Mack 1992; Fenlon 1994; Bietenholz 2003: II, 105–108; Bächtold 2006; Flood 2006: 660–668; Groote 2013; Fenlon-Groote 2013),

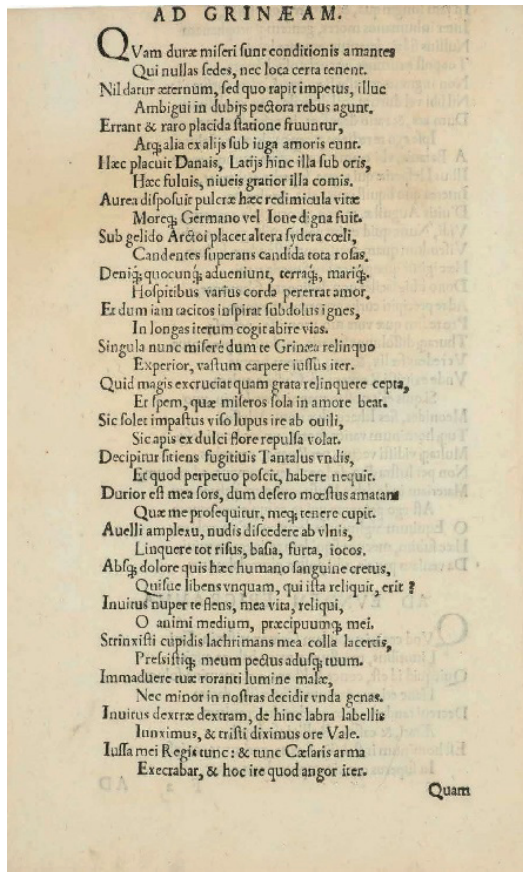
– brothers Johann Alexander and Johann Ludwig Brassicanus (Klüpfel 1876; Ellinger 1929: I, 441–442; Bietenholz 2003: I, 191–192),

– Peter Paganus (Ernst 1887; Flood 2006: 1467–1469), and

– Valentin (Bálint) Eck (Klenner 1939; Glomski 2002; Glomski 2005–2013: I, 589–600; Glomski 2007; Škoviera 2008: 125; Farkas 2010; Farkas 2015: 131–134).

The poems composed in Herberstein's honour employ a wide range of ancient metrical forms favoured by humanists, including dactylic hexameters, elegiac couplets, iambic trimeters, Sapphic stanzas, Alcaic stanzas, and epodic metres.

Many of the poems are occasional in nature: some were written as expression of gratitude to Herberstein, others combine praise with humorous content. From the contextual perspective, this is not a highly lyrical poetry, but rather versified panegyrics. Nevertheless, several passages display exceptional stylistic refinement and literary quality; some of the poems were also issued as independent publications. The longest among them is the 288-verse elegy by Johann Ludwig Brassican (von Aschbach 1888: passim; Sauer 1913; Ellinger 1929: I, 443; Jaumann 2004: 130) titled *Phoenix sive luctus Austriae ob mortem incomparabilis heroinae D. Annae, Quiritum, Pannonum ac Bohemorum reginae, etc.* (*Phoenix or the Mourning of Austria due to the Death of Heroine like no Other, Madam Anna, Queen of Quirites, Pannonians, and Czechs, etc.*) (Brassicanus 1547). In terms of scope, quality, lyricism, and historical merit, this poem stands out as a humanistic panegyric epyllion of remarkable polish. Dedicated to Herberstein, it presents a lament spoken by personified Austria over the death of Queen Anna, wife of Archduke, and later emperor, Ferdinand I, who died on 27 January 1547 in Prague (von Bucholtz 1831–1838; Bauer 1907; Obermayer-Marnach 1953; Fichtner Sutter 1982; Sicken 1990: 55–78; Laubach 2001; Kohler 2003: 96–100).



AD GRINÆAM.

QVam duræ miſeri ſunt conditionis amantes
Qui nullas ſedes, nec loca certa tenent.
Nil datur æternum, ſed quo rapit impetus, illuc
Ambigui in dubijs pectora rebus agunt.
Errant & raro placida ſtatione fruuntur,
Atq; alia ex alijs ſub iuga amoris eunt.
Hæc placuit Danais, Latijs hinc illa ſub oris,
Hæc fuluis, niueis gratior illa comis.
Aurea diſpoſuit pulcræ hæc redimicula vitæ
Morecq; Germano vel Ione digna fuit.
Sub gelido Arctoi placet altera ſydera cœli,
Candentes ſuperans candida tota roſas.
Deniq; quocunq; aduenium, terraq;, mariq;.
Hoſpitibus varius corda pererrat amor.
Et dum iam tacitos inſpirat ſubdolus ignes,
In longas iterum cogit abire vias.
Singula nunc miſerè dum te Grinæa relinquo
Experior, vaſtum carpere iuſſus iter.
Quid magis excruciat quam grata relinquere cepta,
Et ſpem, quæ miſeros ſola in amore beat.
Sic ſolet impaſtus viſo lupus ire ab ouili,
Sic apis ex dulci flore repulſa volat.
Decipitur ſitiens fugitiuis Tantalus vndis,
Et quod perpetuo poſcit, habere nequit.
Durior eſt mea ſors, dum defero mœſtus amatam
Quæ me proſequitur, meq; tenere cupit.
Auelli amplexu, nudis diſcedere ab vlnis,
Linquere tot riſus, baſia, furta, iocos.
Abſq; dolore quis hæc humano ſanguine cretus,
Quiſue libens vnquam, qui iſta reliquit, erit?
Inuitus nuper te flens, mea vita, reliqui,
O animi medium, præcipuumq; mei.
Strinxiſti cupidis lachrimans mea colla lacertis,
Preſsiſtiq; meum pectus aduſq; tuum.
Immaduere tuæ roranti lumine malæ,
Nec minor in noſtras decidit vnda genas.
Inuitus dextræ dextram, de hinc labra labellis
Iunximus, & triſti diximus ore Vale.
Iuſſa mei Regis tunc: & tunc Cæſaris arma
Execrabar, & hoc ire quod angor iter.

Quam

Picture 3. Sigismund Herberstein, *Gratae posteritati* (1560), Joannes Dantiscus' poem *Ad Grineam*

Source: Ivan Potrč Library, Ptuj (collection Herbersteiniana)

However, the focus of the poems remains Herberstein himself and his achievements. The poets lavishly celebrate his accomplishments and indulge in deliberate exaggeration: Herberstein is

– likened to "the son (stepson) of Amphytrion", i.e. Heracles, described as "the one who provides the Muses with the material and opens up a vast field for them" and hailed as the "pride of knighthood" (Herberstein 1560a: fol. 19r (p. 40), fol. 21v (p. 43): *Amphitryonides […] Materiam inde dabis Musis, campumque patentem […] O Equitum Sigismunde decus*; poem *Soteria* of Joannes Dantiscus),"

– as the "Lord's rock" (Herberstein 1560a: fol. 23v (p. 48): *Domini saxum*; poem of Rudolph Agricola Junior),

– as "the Mercury of Austrian Kings" (Herberstein 1560a: fol. 27v (p. 57): *Regum Austriadum … Mercurium*; epigram of unknown author),

– as “the sacred patron of Aonian Muses and the Pericles of kings” (Herberstein 1560a: fol. 30r (p. 64): *sacer Aonidum fautor, regumque Pericles*; panegyric poem of Wolfgang Guglinger),

– as “Tydides, master of weapons, Odysseus on a mission”, and a “Nestor who gives wise counsel” (Herberstein 1560a: fol. 33r (p. 70): *Armis Tydiden, Legati munere Ulyssem / Cordatisque senem Nestora consiliis*; panegyric poem of Johann Lange), among similar epithets.

A particularly playful poem praising Herberstein deserves special mention: *De uro et bisonte* (“On Aurochs and Bison”) dedicated to two species of cattle that were commonly believed in Herberstein’s time to be one and the same animal. Herberstein described both types of cattle in his *Notes on Muscovite Affairs* (Herberstein 1556: 111–112) corrected their misnomer and the belief that they were one and the same animal and had woodcut illustrations of both animals made (Wrześniowski 1878; Wilckens 1885; Nehring 1896; Nehring 1897b: 87–97; Mertens 1906; Noack 1905a; Noack 1905b; Senglaub 2002; Hriberšek 2014: 160–161).

Interspersed among the poems are five prose texts, two of which are of particular importance:

– Herberstein’s letter to Heinrich Loriti Glarean (Herberstein 1560a: 41v-45r), which is in fact his treatise *Defensio iniuste delatorum* (Herberstein 1560c) presented in epistolary form. In it, Herberstein defends General Wilhelm von Roggendorf, who had been accused of treason and whose reputation had been tarnished following the military defeat at Buda. At the same time, the text serves as Herberstein’s own defence against accusations by Polish critics that he engaged in political intrigue, negotiated peace with the Russians on behalf of the Austrian court, and that he attributed an imperial or royal title to the Grand Prince of Moscow. This work was also published in German in the same year (1560) under the title of *Beschützung der unrecht beschuldigten und sein selbst Fürsehung* (Herberstein 1560d),

– a short panegyric biography written by Peter Paganus (Herberstein 1560a: 52v-55r: *Vitae ac rerum gestarum generosi ac vere magnifici Domini Sigismundi Liberi Baronis in Herberstain, Neyperg & Guttenhag &c. Brevis Enarratio*), which presents Herberstein’s life and achievements. In terms of content, style, and thematic focus, this biography closely parallels the introduction to *Gratae posteritati*.

Issue of authorship

The work raises questions about its authorship. There are no such doubts concerning the German autobiographies, whose author is undoubtedly Herberstein himself. In the case of *Gratae posteritati* however, the question arises as to whether Herberstein prepared the entire work independently or whether he had assistance in its publication.

The first potential collaborator is Peter Paganus, whose short honorific biography of Herberstein is included in the final part of *Gratae posteritati* and bears a strong resemblance to the introduction of this work in content and style. It is therefore possible that Paganus assisted Herberstein in composing the introduction; however, this hypothesis cannot be conclusively substantiated. A second candidate is Herberstein's long-time companion on diplomatic missions Lucas Agathopedius, a professor at the Faculty of Arts in Vienna and twice rector of the University of Vienna (in 1547 and 1557) (Locher 1773: 25–26, 54, 149–150, 438; Simoniti 1972; Wakounig 2008; Simoniti 2008: 255–261; Wakounig 2010, see also note no. 3).

The relationship between Herberstein and Lucas Agathopedius was researched in-depth by the late academician Prof. Dr Primož Simoniti, who investigated the significance of Luka's work on the basis of primary sources, especially the correspondence between the two men. Simoniti demonstrated that Luka, an outstanding Latinist and stylist, translated Herberstein's *Notes on Muscovite Affairs* into Latin. Although the translation was begun in the early 1530s, Luka's numerous professional obligations delayed its publication until 1549. In both cases, however, any involvement remains only an assumption (Simoniti 1972; Wakounig 2008; Simoniti 2008: 255–261).

If Herberstein did receive assistance, it was most likely in the drafting of the introduction, and possibly in the selection of the celebratory texts. He almost certainly received help with the composition of the letter to Heinrich Loriti Glarean, as this letter is stylistically highly refined; its periods are long and complex, its terminology sophisticated, and it abounds in allusions to ancient writers, all of which points to the hand of an accomplished Latinist. By contrast, the second, autobiographical part of *Gratae posteritati*, in which Herberstein presents a chronological account primarily of his diplomatic accomplishments, is very likely his own work as the language and style are markedly simple. Although Herberstein possessed a sound knowledge of Latin and was very well read, most of his writing were composed in German, a language he also predominantly used in his correspondence.

Significance

In the edition of *Gratae posteritati* from 1560, a special place is occupied by the preface, which is in fact a genealogically conceived history of the family, supplemented with numerous examples and quotations from Antiquity and the Middle Ages, through which the author seeks validation of his reflections and views. At the same time, the introduction functions as an ode to peasant life, a literary motif and *topos* that was widespread not only in Antiquity but also in Humanism. As an intellectual who perceived himself as part of the humanistic elite, Herberstein dedicated this work to his family and addresses it directly, explicitly

those who would bear his name – thus primarily the male members of the lineage. Alongside Humanism, nobility and nobleness are explicitly emphasised; these, he argues, are not bestowed at birth, but must be actively pursed and earned.

With *Gratae posteritati* Herberstein sought to provide future generations with guidelines, example, and practical instruction, in the hope that members of his family would continue his achievements in the military, political, and diplomatic spheres, and perhaps even equal or even surpass them, as he himself believed he had surpassed the career of his father, Leonhard von Herberstein. In doing so, he creates an example with which the reader can identify, whether of noble birth or not. He does not neglect the importance of education which, in Herberstein's time, was neither a common nor a self-evident ideal for young noblemen. Notably absent, however, is the female side of his family; his wife is never mentioned (only the fact of his marriage is noted), the death of his father is briefly acknowledged, while his mother's death goes entirely unmentioned. Interestingly, Herberstein bypasses many highly resounding events of his time and does not include them in his work because that would reflect poorly on the rulers of the Habsburg Dynasty in whose service he was. One such example is the Sack of Rome (Sacco di Roma) in 1527, during the reign of Charles V. (Chamberlin 1979; Mazzei 1986; Kohler 1999: 185–190; Römling 2001; Di Pierro 2003; Hook 2004; Reinhardt 2009; Mallett-Shaw 2014).

Gratae posteritati places Herberstein's accomplishments firmly in the foreground. The reader learns of them primarily through the autobiographical second part and the third, poetical part. Even in the strictly autobiographical second part Herberstein attempts, despite its lapidary style, to introduce moments of dramatic narration. Particularly notable are the accounts of his two diplomatic missions to Vasily III, his diplomatic mission to Sultan Suleiman the Magnificent, and the battle against the Ottomans at Buda. The images included in the work were likewise selected with care: they serve a clear purpose and promotional value, as they emphasise Herberstein's reputation and place him in the immediate company of the most influential European rulers of his time, thus providing visual confirmation of his achievements. A similar function is fulfilled by the imperial and royal documents reproduced in the volume, although *Gratae posteritati* contained relatively few such additions compared to his other autobiographical works.

The work contains no references to Herberstein's childhood, youth, or education. He never states that he knew – or at least well understood and spoke – Slovenian (Wakounig 2005); the poems merely note that he spoke several languages. He does not name his early teachers or those in Vienna, nor his professors at the university, with the sole exception of Georg Razenperger (†11th of May 1537), *fidelissimus praeceptor magister* (Herberstein 1560a: fol. 40r-v), dean of the Faculy of Arts (Artistenfakultät) in 1511 and 1513–1514 (Locher 1773: 147–148, 212–213; Großmann 1929: 227; von Aschbach 1888: 457 (Procurator der rheinischen Nation); Wiesflecker 1989: 3; Wakounig 2005: 46–48, 54; Simoniti 2008: 263). Manuscript versions of his German autobiographies provide considerably more such personal information.



Picture. 4: Sigismund Herberstein, *Gratae posteritati* (1560), Herberstein in diplomatic robe, in which he was sent by Emperor Maximilian I, to Polish king Sigismund and Vasili III Ivanovich, Great Prince of Moscow

Source: Ivan Potrč Library, Ptuj (collection Herbersteiniana)

As a historical source, *Gratae posteritati* is of limited value, as Herberstein frequently withholds the purposes of his travels and the political contexts of the events he recounts. This omission must have made understanding difficult even for his contemporaries. Indeed, even in Herberstein's own time, a clear understanding of the text presupposed familiarity with the political developments of the first half of the 16th century. We can therefore assume that the work was intended primarily for a learned readership already well acquainted with the turbulent political circumstances of their time.

Gratae posteritati is undoubtedly Herberstein's most overtly self-introductory and self-promotional work. Like his other autobiographies, it is not a literary masterpiece, yet it possesses distinct documentary value and sheds light on several aspects of the author's life. It is primarily a panegyrical work, an anthology of predominantly celebratory texts, notable for both its contextual breath and stylistic variety, as it is the product of 26 different authors. That its primary purpose is self-promotion and introduction to a wider, primarily learned readership is evident from its use of Latin and from the pervasive presence of references to Antiquity, the Middle Ages, and the early modern period. Through both its title and its content, Herberstein deliberately situates himself within the humanistic tradition, a positioning the work consistently seeks to reinforce.

Rediscovery

One of the most beautiful editions of Herberstein's *Gratae posteritati* is held by the Ivan Potrč Library in Ptuj (Slovenia); this copy originates from the Herberstein family library, which was confiscated after World War II along with the rest of this family's property. The edition is distinguished by exquisitely coloured depictions, suggesting that the recipient of this copy must have been very close to Herberstein. Given that this volume originates from the family library, it was most likely intended for a person whom the author especially valued, probably a family member.

It was later discovered that the colours and pigments with which Herberstein had the images coloured (woodcuts and etchings) had begun to corrode the paper. The deterioration was caused by chemical reactions resulting from pigments based on iron and copper (Vodopivec Tomažič 2014). Consequently, in 2015 the management of the Ivan Potrč Library decided to produce a facsimile of this edition, while simultaneously preparing a study edition that includes a translation of the entire work, extensive commentary, and accompanying studies (Petrovič, Neudauer 2014). In 2025, the collection of works by Sigismund Herberstein, the so-called *Herbersteiniana*, originating from the family collection of this dynasty and kept by the Ivan Potrč Library in Ptuj, was inscribed on UNESCO's National List within the *Memory of the World* programme (https://www.knjiznica-ptuj.si/knjizne-dragocenosti/herbersteiniana/).

Conclusion

Herberstein's autobiography *Gratae posteritati*, owing to its pronounced self-promotional character, did not attract significant attention at the time of its publication. Even today, researchers only rarely make use of it. Historians tend to find his German autobiographies more valuable, as they are more overtly autobio-

graphical in nature and reveal substantially more information about Herberstein's personal life, diplomatic missions, and the political events he witnessed. Nevertheless, both the prose sections of *Gratae posteritati* and the poems it contains offer a number of valuable details that further illuminate Herberstein's life, his contemporaries, and the period in which he lived.

Owing to its rich visual material, the work is particularly interesting as a source for researchers of cultural and art history, clothing culture, and courtly etiquette (Nevinson 1959; Picard 1967; Wearden 1985; Petritsch 1989; Picard 1989; Vidmar 2014; Vidmar 2019). Herberstein presents himself as diplomat, researcher, discoverer, and scholar, but also – briefly and modest – as a writer (Herberstein 1560a: fol. 18r: *MDXLIX. Historiam Moscoviae filio stilo simplici congessi, eademque Typis excudi curavi*. "1549. In a simple style I described the history of Muscovy and took care of its printing."). His accomplishments, their celebration, and their memorialisation are brought to the foreground, while the contexts behind them remain largely obscured. He writes economically, aiming to convey as much as possible while constructing the most favourable image of himself; to achieve this, he omits details and vivid episodes from his career, as well as events that might cast an unfavourable light on the rulers of the Habsburg dynasty whom he served.

The German expert in medieval and early modern Latin studies Karl Enenkel has suggested that Herberstein's autobiographical production may reveal a narcissistic personality (Enenkel 2008: 547). Based on the known evidence, this interpretation appears plausible. It may be further hypothesised that Herberstein, who did not have children and therefore had no descendants who would be the bearers of his name and rank, sought to compensate for this shortcoming by resorting to autobiography.

Bibliography

Primary sources

Bayerische Staatsbibliothek, Signatur: 4 L. impr.c.n.mss. 1038; Standortsignatur: 4 L. impr.c.n.mss. 1038#Beibd.9.

Haus-, Hof- und Staatsarchiv – HHStA, Hs. Böhm 163 = R 11.

Országos Széchényi Könyvtár, Ms. Quart. Germ. 200.

Steiermärkisches Landesarchiv – Familienarchiv Herberstein, EP 104a/1 (1508–1562); EP 104a/2 (1509–1552).

Secondary literature

Adelung, Fr., von (1818). *Siegmund Freiherr von Herberstein: mit besonderer Ruecksicht auf seine Reisen in Russland*. St. Petersburg: N. Gretsch.

Arena, V. (2010). *Ancestral tradition (Mos maiorum).* In: M. Bevir (ed.). *Encyclopedia of Political Theory*. Berkeley, University of California: Sage Publications. 40–42.

Arrighi, D. (2011). *Écritures de l'ambassade: les "Lettres turques" d'Ogier Ghiselin de Busbecq*. Paris: Honoré Champion éditeur.

Aschbach, J.R. von (1888). *Geschichte der Wiener Universität.* Dritter Band: *Die Wiener Universität und ihre Gelehrten 1520–1565.* 1. H., Wien: Alfred Hölder.

Aschmann, R., Mollis, O., Davatz, J. (1983). *Der Humanist Heinrich Loriti gennant Glarean 1488–1563*. *Beiträge zu seinem Leben und Werk.* Glarus: Baeschlin.

Bauer, W. (1907). *Die Anfänge Ferdinands I.* Wien: W. Braumüller.

Bächtold, H.U. (2001). "Glarean." *Historisches Lexikon der Schweiz*. Version 19/12/2006. http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D12800.php (25.12.2025).

Bergau, R. (1880). "Hirschvogel, Augustin." *Allgemeine Deutsche Biographie* 12. 474–476.

Bernardi, T. (1986). "Analisi di una cerimonia pubblica. L'incoronazione di Carlo V a Bologna." *Quaderni storici* 21.61.1, *Vie di comunicazione e potere*. 171–199.

Bettini, M. (2000a). *Mos, mores, und mos maiorum: Die Erfindung der "Sittlichkeit" in der romischen Kultur.* In: M. Braun, A. Haltenhoff, F.-H. Mutschler (eds.). *Moribus antiquis res stat Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh. v. Chr.* Munchen–Leipzig: K.G. Saur. 303–352.

Bettini, M. (2000b). *Mos, mores, e mos maiorum. L'invensione dei "buoni costumi" nelle cultura romana*. In: M. Bettini (ed.). *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*. Torino: Einaudi. 241–292.

Bietenholz, P.G. et al. (eds.). (2003). *Contemporaries of Erasmus: A Biographical Register of the Renaissance and Reformation. Vol. 1: A–E; Vol. 2: F–M; Vol. 3.* Toronto: University of Toronto Press.

Bonner, M. (1979). *Italian Civic Pageantry in the High Renaissance: A Descriptive Bibliography of Triumphal Entries and Selected Other Festivals for State Occasions*. Florence: Leo S. Olschki Editore.

Brassicanus, J.L. (1547). *Phoenix sive luctus Austriae ob mortem incomparabilis heroinae D. Annae, Quiritum, Pannonum ac Bohemorum reginae, etc.* [Wien]: [Johann Singriener] [1547].

Bucholtz, F.B. von (1831–1838). *Geschichte der Regierung Ferdinand I.* 9 vol. Wien: Schaumburg; Lomz (new print: Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1968–1971).

Busjan, C. (2011). *Franciscus Petrarca posteritati salutem: Petrarcas Selbstenwurf und sein Widerhall in den Petrarca-Biographien der Frühen Neuzeit*. In: M. Bernsen, B. Huss (eds.). *Der Petrarkismus: ein europäischer Gründungsmythos*. Göttingen: V&R unipress GmbH, Bonn University Press. 51–83.

Cadenas, Y. de, Vicent, V. (1985). *Doble coronación de Carlos V en Bolonia, 22–24/II/1530*. Madrid: Instituto Salazar y Castro (C. S. I. C.,) Hidalguía.

Chamberlin, E.R. (1979). *The Sack of Rome*. London: B.T. Batsford.

Chastel, A. (1960). *Les entrées de Charles Quint en Italie*. In: J. Jacquot (ed.). *Les fêtes de la Renaissance II. Fêtes et cérémonies au temps de Charles V*. Paris: Editions du centre national de la recherche scientifique. 197–206.

Conti, G. (1980). *L'incoronazione di Carlo V a Bologna*. In: M. Fagiolo (ed.). *La Città effimera e l'universo artificiale del giardino: la Firenze dei Medici e l'Italia del '500*. Roma: Officina. 38–46.

Dalle, I. (2008). *Un Européen chez les Turcs. Auger Ghiselin de Busbecq 1521–1591*. Paris: Fayard.

Decroisette, F. (1985). *Perception, espace, temps dans les récits de l'entrée de Charles Quint à Bologne en 1530.* In: *La Fête et l'Écriture: théâtre de cour, cour-théâtre en Espagne et en Italie 1450–1530. Colloque International, Aix-en-Provence 6–7–8 décembre 1985*. Aix-en-Provence: Universite de Provence. 303–319.

Eisenbichler, K. (1999). Charles V in Bologna: the self-fashioning of a man and a city. *Renaissance Studies* 13(4). Special Issue: *Civic SelfFashioning in Renaissance Bologna: historical and scholarly contexts*. 430–439.

Ellinger, G. (1929): *Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands.* 3 Bände. Bd. I. *Italien und der deutsche Humanismus in der neulateinischen Lyrik*. Berlin–Leipzig: De Gruyter.

Enenkel, K.A.E. (1998). *Modelling the Humanist: Petrarch's Letter to Posterity and Boccaccio's Biography of the Poet Laureate.* In: E. Enenkel, B. de Jong-Crane, P. Liebregts. *Modelling the Individual. Biography and Portrait in the Renaissance.* With a Critical Edition of Petrarch's Letter to Posterity. Amsterdam; Atlanta: GA. 11–49.

Enenkel, K.A.E. (2003). *In Search of Fame: Self-Representation in Neo-Latin Humanism*. In: S. Gersh, B. Roest, (eds.). *Medieval and Renaissance Humanism: Rhetoric, Representation and Reform.* Leiden–Boston: Brill. 93–104.

Enenkel, K.A.E. (2008). *Die Erfindung des Menschen: Die Autobiographik des frühneuzeitlichen Humanismus von Petrarca bis Lipsius*. Berlin: Walter de Gruyter.

Enenkel, K.A.E. (2012). *The Author's Portrait as Reader's Guidance: The Case of Francis Petrarch.* In: C. Brusati, K.A.E. Enenkel, W.S. Melion (eds.). *The Authority of the Word: Reflecting on Image and Text in Northern Europe, 1400–1700.* Leiden–Boston: Brill. 151–180.

Ernst, J. (1887). "Paganus, Peter." *Allgemeine Deutsche Biographie* 25. 62.

Ertzdorff, X. von (2003). *Sigmund von Herberstein. Der Botschafter der Rerum Moscoviticarum Commentarii (1549 ff.) in seiner deutschen Ausgabe der "Moscovia" (Wien 1557).* In: X. von Ertzdorff, G. Giesemann (eds.). *Erkundung und Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise- und Länderberichte. Vorträge eines interdisziplinären Symposiums vom 8. bis 13. Juni 1998 an der Justus-Liebig-Universität Giessen*. Amsterdam: Rodopi. 335–364.

Falk, T. (ed.). (1984). *Hollstein's German Engravings, Etchings and Woodcuts 1400–1700*. Vol. XIII A: *Jacob van der Heyden to Nikolaus Hogenberg*. Roosendaal: A.L. van Gendt B.V.

Fantoni, M. (2000). *Carlo V e l'Italia*. Roma: Bulzoni.

Farkas, G.K. (2010). *Humanist Ethics and Urban Patriotism in Upper Hungary in The Early Sixteenth Century (Valentin Eck's* De Reipublicae Administratione*).* In: B. Trencsényi, M. Zászkaliczky (eds.). *Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*. Leiden–Boston: Brill. 131–148.

Farkas, G.K. (2015). *Valentinus Eck (Eckius, Ecchius, Philyropolitanus)*. In: D. Thomas, J.A. Chesworth (ed.). *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Volume 7. Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500–1600).* Leiden–Boston: Brill. 131–134.

Fears, J.R. (1981). The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.17.2. 827–948.

Fenlon, I. (1994). *Heinrich Glarean's books.* In: J. Kmetz (ed.). *Music in the German Renaissance: Sources, Styles, and Contexts*. Cambridge: Cambridge University Press. 74–103.

Fenlon, I., Groote, I.M. (eds.). (2013). *Heinrich Glarean's Books: The Intellectual World of a Sixteenth-Century Musical Humanist*. Cambridge–New York: Cambridge University Press.

Fichtner Sutter, P. (1982). *Ferdinand I. of Austria: The Politics of Dynasticism in the Age of the Reformation*. New York: Columbia University Press.

Flood, J. (2006). *Poets Laureate in the Holy Roman Empire: A Bio-bibliographical Handbook.* Berlin–New York: Walter de Gruyter.

Friedländer, M.J. (1921). Nicolas Hogenberg und Frans Crabbe die Maler von Mecheln. *Jahrbuch der Preuszischen Kunstsammlungen* 42. 161–168.

Friedrich, C. (1885). *Augustin Hirsvogel als Toepfer. Seine Gefaessentwuerfe, Oefen und Glasgemaelde*. Nuernberg: Selbstverlag.

Fritzsche, O.F. (1890). Glarean, sein Leben und seine Schriften. Frauenfeld: Verlag von J. Huber.

Giordiani, G. (1842). *Della venuta e dimora in Bologna del Sommo Pontifice Clemente VII per la coronazione di Carlo V. Imperatore celebrata l'anno MDXXX. Cronaca con note, documenti ed incisioni*. Bologna: Fonderia e tip gov.

Glomski, J. (2002). *Careerism at Cracow: The Dedicatory Letters of Rudolf Agricola Junior, Valentin Eck, and Leonard Cox (1510–1530)*. In: T. Van Houdt et al. (ed.). *Self-Presentation and Social Identification: The Rhetoric and Pragmatics of Letter Writing in Early Modern Times*. Leuven: Leuven University Press and Peeters. 165–182.

Glomski, J. (2005–2013). *Eck (Eckius, Ecchius, Philyropolitanus), Valentin*. In: F.J. Worstbrock (ed.). *Deutscher Humanismus 1480–1520: Verfasserlexicon.* 2 Bde. Berlin–New York: Walter de Gruyter.

Glomski, J. (2007). *Patronage and Humanist Literature in the Age of the Jagiellons: Court and Career in the Writings of Rudolf Agricola Junior, Valentin Eck, and Leonard Cox*. Toronto: University of Toronto Press.

Glonar, J. (1926 (2013)). Herberstein, Sigismund, baron (1486–1566). *Slovenska biografija. ZRC SAZU.* http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi228885/#slovenski-biografski-leksikon (25.12.2026).

Glück, F. (1953). Augustin Hirschvogel und Wien. *Wiener Geschichtsblätter* 8. 10–104.

Grahornik, M. (2021). *Genealogija rodbine Herberstein s posebnim poudarkom na spodnještajerskih vejah (Genealogy of the Herberstein Family with a Special Emphasis on the Branches of Lower Styria)*. Diss. Maribor: University of Maribor.

Grimm, H. (1964). Glarean(us), Heinrich (Henricus Loriti). *Neue Deutsche Biographie* 6. 425–426.

Groote, I.M. (ed.). (2013). *Glareans Solothurner Studenten: regionale Identität und internationale Vernetzung in der frühneuzeitlichen Gelehrtenkultur.* Solothurn: Zentralbibliothek Solothurn.

Großmann, K. (1929). Die Frühzeit des Humanismus in Wien bis zu Celtis Berufung. *Jahrbuch der Landeskunde Niederösterreichs. Neue Folge* 22. 150–325.

Güven, S. (1998). Displaying the Res Gestae of Augustus: A Monument of Imperial Image for All. *Journal of the Society of Architectural Historians* 57(1). 30–45.

Gyulai, É. (2015). *Antonius Verantius*. In: D. Thomas, J. Chesworth (eds.). *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 7. Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500–1600).* Leiden–Boston: Brill. 362–371.

Hampe Martínez, T. (1989). *Don Pedro de la Gasca (1493–1567): su obra política en España y América*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Harrauer, C. (1982). Die zeitgenössischen lateinischen Drucke der "Moscovia" Herbersteins und ihre Entstehungsgeschichte (Ein Beitrag zur Editionstechnik im 16. Jh.). *Humanistica Lovaniensia* 31. 141–163.

Harrauer, C. (2023). Glanzlichter aus der Korrespondenz Sigmunds von Herberstein. *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* 114. 107–168.

Herberstein, S. (1550). *Gratae Posteritati Sigismvndvs Liber Baro in Herberstain Neyperg & Guettenhag & c. immunitate meritorum ergo, donatus*, [s. a.], [ca. 1550]. http://daten.digitale-sammlungen.de/0001/bsb00018795/images/index.html?fip=193.174.98.30&id=00018795&seite=1 (15.12.2025).

Herberstein, S. (1556). *Rerum Moscoviticarum Commentarii Sigismundi Liberi Baronis in Herberstain, Neyperg, & Guettenhag …* Basileae: per Johannem Oporinum.

Herberstein, S. (1558a). *Gratae posteritati Sigismundus liber baro in Herberstain Neyperg & Guettenhag, Primarius Ducatus Carinthiae Haereditariusque & Camerarius & Dapifer & c. Immunitate meritorum ergo donatus actiones suas a puero ad annum usque aetatis suae septuagesismum quartum, brevi commentariolo notatas reliquit*. Viennae Austriae: excudebat Raphael Hofhalter.

Herberstein, S. (1558b). *Sigmund Freyherr zu(e) Herberstain / Neyperg / vnd Guetenhag / Obrister Erb-Camrer / vnd Obrister Truchsa(e)ß inn Ca(e)rndten / Denen Gegenwu(e)rtigen vnd Nachkommenden Freyherrn zu(o) Herberstain. Seines Thuens / Diensten / vnd Raysens / mit trewer vermanung / Sich zu(o) Tugenden vnnd guetem wesen zeschicken*. Wien.

Herberstein, S. (1560a). *Gratae posteritati Sigismundus liber baro in Herberstain Neyperg & Guettenhag, Primarius Ducatus Carinthiae Haereditariusque & Camerarius & Dapifer & c. Immunitate meritorum ergo donatus actiones suas a puero ad annum usque aetatis suae septuagesismum quartum, brevi commentariolo notatas reliquit*. Viennae Austriae: excudebat Raphael Hofhalter.

Herberstein, S. (1560b). *Sigmund Freyher zu Herberstain Neyperg und Guttenhag, oberster Erbcamrer und oberster Druchsas in Karnttn. Den Gegenwurtign und nachkomendn Freyherrn zu Herberstein*. Wienn in Osterreich: Raphael Hofhalter.

Herberstein, S. (1560c). *Sigismundi Liberi Baronis in Herberstein Defensio iniuste delatorum*. Viennae: s. a.

Herberstein, S. (1560d). *Beschützung der unrecht beschuldigten und sein selbst Fürsehung*. Wien: Raphael Hofhalter.

Herberstein, S. (1561). *Sigmund Freyherr zu Herberstain etc. Denen gegenwurdigen und Nachkomenden Freyherrn zu Herberstain. Seines Thuens, Diensten und Raysens mit trewer vermanung, sich zu Tugenden unnd guetem wesen zeschicken*. Wien: [Michael Zimmermann].

Herberstein, S. (1562). *Sigismundi liberi Baronis in Herberstain Neyperg et Guetenhag, Supremi Carinthiae Camerarii et Dapiferi, Tribus Imperatoribus Servitia Bello, Consilio et legationibus, Ab Anno 1506. usque 1562. praestita descripta et depicta.* Viennae: Michael Zimmerman.

Heusinger, C. von (2001). Einige Bemerkungen zur Editionsgeschichte des Triumphzugs Kaiser Karls V. und Papst Clemens VII. nach der Kaiserkrönung am 24. Februar 1530 in Bologna von Nicolas Hogenberg. Mit einem Anhang: Der Holzschnittfries Von Robert Peril. *Jahrbuch der Berliner Museen* 43. 63–108.

Hirsch, T. (1876). Dantiscus, Johannes. *Allgemeine Deutsche Biographie* 4. 746–750.

Hogenberg, N. (1875). *The Procession of Pope Clement VII and the Emperor Charles V. After the Coronation at Bologna on the 24th February MDXXX.* Designed and engraved by Nicolas Hogenberg and now reproduced in facsimile, With an Historical Introduction by Sir William Stirling Maxwell, baronet. Edinburgh: Edmonston & Douglas.

Hook, J. (2004). *The Sack of Rome 1527*. Second edition with a new foreword by Patrick Collinson. Houndmills; Basingstoke; Hampshire: Palgrave Macmillan.

Hriberšek, M. (2014a). *Komentar k Herbersteinovemu delu Ljubemu zanamstvu (Gratae posteritati) (Commentary on Herberstein's Work Gratae posteritati).* In: M. Petrovič, M. Neudauer (eds.). *Gratae posteritati: študijska izdaja*. Ptuj: Knjižnica Ivana Potrča; Maribor: Umetniški kabinet Primož Premzl. 122–175.

Hriberšek, M. (2014b). *Majhno, a pomembno ogledalo svojega časa: Herbersteinovo delo Gratae posteritati (A Small yet Important Witness of its Time: The Herberstein's* Gratae posteritati*)*. In: M. Petrovič, M. Neudauer (eds.). *Gratae posteritati: študijska izdaja*. Ptuj: Knjižnica Ivana Potrča; Maribor: Umetniški kabinet Primož Premzl. 178–201.

Hriberšek, M. (2019). *Avstrijsko-poljska diplomatska, intelektualna in prijateljska naveza: Žiga Herbertstein in Janez Dantisk*. In: G. Pobežin, P. Štoka (eds.). *Clodiados libri XII Marci Petronii co. Caldanae*. Koper: Osrednja knjižnica Srečka Vilharja; = Capodistria: Biblioteca centrale Srečko Vilhar. 86–153.

Isačenko, A.V. (1957). Herbersteiniana I. Sigmund von Herbersteins Rußlandbericht und die russische Sprache des 16. Jahrhunderts. Herbersteiniana II. Herbersteins Moskowiterbuch und seine Bedeutung für die russische historische Lexicographie. *Zeitschrift für Slawistik* 2. 321–346, 493–512.

Janicki, M., Ososiński, T. (eds.). (2008). *Dantiscus, Joannes: Corpus epistularum Ioannis Dantisci*. Pars II. *Amicorum sermones mutui*. Volumen 1: *Epistulae Sigismundi de Herberstein et Ioannis Dantisci*. Varsovia–Cracovia: Polska akademia umiejętności.

Jaumann, H. (2004). *Handbuch Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit.* Band 1: *Bio-bibliographisches Repertorium*. Berlin–New York: Walter de Gruyter.

Karajan, M.R. von (1882). "Karajan, Theodor Georg Ritter von." *Allgemeine Deutsche Biographie Band* 15. 109–117.

Karajan, Th.G. (1855). *Selbst-Biographie Siegmvnds Freiherrn von Herberstein 1486–1553.* In: Th.G. Karajan (ed.). *Fontes Rerum Austriacarum, 1/I.* Wien: Historisches Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 67–396.

Karner, S., Stelzl-Marx, B. (eds.) (2021). *Moscovia – Sigmund von Herberstein. Die Reisen nach Moskau. Bedeutung und Erbe.* Graz: Leykam.

Kämpfer, F., Frötschner, R. (eds.). (2002). *450 Jahre Sigismund von Herbersteins Rerum Moscoviticarum Commentarii 1549–1999. Jubiläumsvorträge.* Wiebaden: Harassowitz Verlag.

Keller, H. (1972). Hogenberg, Nikolaus. *Neue Deutsche Biographie* 9. 472–473. https://www.deutsche-biographie.de/pnd121758745.html (10.12.2025).

Kernbauer, A. (2015). *Das historiographische Werk Grazer Historiker. 150 Jahre Institut für Geschichte an der Universität Graz*. Graz: Adeva.

Klenner, A. (1939). *Eck Bálint, Thurzó Elek humanista pártfogoltja.* Diss. Pesterzsébet (Budapest).

Klüpfel, K. (1876). Brassicanus, Johann Alexander. *Allgemeine Deutsche Biographie* 3. 260.

Kohler, A. (1999). *Karl V. 1500–1558. Eine Biographie.* München: C.H. Beck Verlag.

Kohler, A. (2003). *Ferdinand I., 1503–1564: Fürst, König und Kaiser*. München: C.H. Beck.

Kraus, V.V. (1876). Busbeck, Angerius Ghislain von. *Allgemeine Deutsche Biographie* 3. 633–635.

Krones, Fr. X. (1871). *Sigmund von Herberstein. Ein Lebensbild, mit besonderer Rücksicht auf die Beziehungen Herberstein's zur Steiermark und seine Schriften*. Graz: Leykam.

Krzoska, M. (2005). *Johannes Dantiscus (1485–1548) – ein Humanist und Politiker von europäischem Rang*. In: K. Ruchniewicz, M. Zybura (eds.). *"Mein Polen …": Deutsche Polenfreunde in Porträts*. Dresden: Universitätsverlag und Buchhandel Eckhard Richter & Co. OHG. 29–54.

Kumar, J.A. (1817). *Geschichte der Burg und Familie Herberstein*. 3 Bände. Wien: Carl Gerold.

Laubach, E. (2001). *Ferdinand I. als Kaiser. Politik und Herrscherauffassung des Nachfolgers Karls V.* Münster: Aschendorff.

Leitsch, W. (1988). *Das erste Rußlandbuch im Westen – Sigismund Freiherr von Herberstein.* In: M. Keller, U. Dettbarn, K.-H. Korn (eds.). *Russen und Rußland aus deutscher Sicht 9.–17. Jahrhundert.* München: Wilhelm Fink Verlag. 118–149.

Leva, G. de (1863). *Storia documentata di Carlo V. in correlazione all'Italia*. 5 vol. Vol. I: *Dalla fine del secolo XV, sino alla elezione di Carlo all'impero*. Venezia: dal Prem. stabil. tip. di P. Naratovich.

Leva, G. de (1864). *Storia documentata di Carlo V. in correlazione all'Italia*. 5 vol. Vol. II: *Dalla elezione di Carlo all'impero sino alla sua incoronazione a Bologna*. Venezia: dal Prem. stabil. tip. di P. Naratovich.

Linke, B., Stemmler, M. (2000). *Mos maiorum: Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*. Stuttgart: Steiner.

Locher, J. (1773). *Speculum academicum Viennensis seu Magistratus antiquissimae et celeberrimae Universitatis Viennensis exhibitus …* Viennae: Sumptibus Leopoldi Joannis Kaliwoda.

Lockhart, J. (1994). *Spanish Peru, 1532–1560. A Social History.* Second edition. Madison: University of Wisconsin Press.

Löschnigg, H. (1911). Dr. Josef von Zahn. Dem Schöpfer des steiermärkischen Landesarchives zum 80. Geburtstag. *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* 9. 283–296.

Lučin, B. (2019). Antun Vrančić i Monumentum Ancyranum. *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji* 45. 219–251.

Mack, H.-H. (1992). *Humanistische Geisteshaltung und Bildungsbemühungen. Am Beispiel von Heinrich Loriti Glarean (1488–1563).* Bad Heilbrunn–Obb: J. Klinkhardt.

Mallett, M., Shaw, C. (2014). *The Italian Wars 1494–1559: War, State and Society in Early Modern Europe.* London–New York: Routledge.

Marušič, B. (1981 (2013)). Herberstein, Sigismund, baron (1486–1566). *Slovenska biografija. ZRC SAZU*. http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi228885/#primorski-slovenski-biografski-leksikon (25.12.2026)

Mazzei, F. (1986): *Il sacco di Roma*. Milano: Rusconi.

McNary Forsey, A. (2009). *Queen Isabella Sforza Szapolyai of Transylvania and Sultan Süleyman of the Ottoman Empire: A Case of Sixteenth-Century Muslim-Christian Collaboration*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press.

Mertens, A. (1906). Der Ur, Bos primigenius Bojanus, mit besonderer Berücksichtigung der im städtischen "Museum für Natur- und Heimatkunde" zu Magdeburg befindlichen Reste. *Abhandlungen und Berichte aus dem Museum für Naturkunde und Vorgeschichte und dem Naturwissenschaftlichen Verein in Magdeburg* 1(2). 45–119.

Nehring, A. (1896). Die Herbersteinschen Abbildungen des Ur und des Bison. *Landwirtschaftliche Jahrbücher* 25. 915–933.

Nehring, A. (1897a). Hirsfogel's Beziehungen zu Herberstain's Werken. *Repertorium für Kunstwissenschaft* 20. 121–129.

Nehring, A. (1897b). *Über Herberstain und Hirsfogel, Beiträge zur Kenntnis ihres Lebens und ihrer Werke*. Berlin: Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.

Noack, Th. (1905a). Analyse der Herberstainsehen Abbildungen des Ur und des Bison. *Landwirtschaftliche Jahrbücher* 28. 45–119.

Noack, Th. (1905b). Analyse der Herberstainsehen Abbildungen des Ur und Wisent. *Zoologischer Anzeiger* 28. 749–760.

Nowak, Z. (1982). *Jan Dantyszek. Portret renesansowego humanisty*. Wrocław–Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Obermayer-Marnach, E. (1953). Anna Jagjello. *Neue Deutsche Biographie* 1. 299–300.

Peters, J.S. (1979). Early Drawings by Augustin Hirschvogel. *Master Drawings* 17(4). 359–392, 429–435.

Petrič, E. (ed.) (2010). *Slovenski diplomati v slovanskem svetu (= Slovenskie diplomaty v slavjanskom mire = Slovinští diplomaté ve slovanském světě).* Mengeš–Ljubljana: Center za evropsko prihodnost; ZRC SAZU.

Petrovič, M., Neudauer, M. (eds.). (2014). *Gratae posteritati: študijska izdaja.* Authors of the treatises Matej Hriberšek, Dejan Zadravec, Polona Vidmar, Jedert Vodopivec Tomažič. Ptuj–Maribor: Knjižnica Ivana Potrča; Umetniški kabinet Primož Premzl.

Pfeiffer, R. (1976). *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850.* Oxford: Clarendon Press.

Pferschy, G. (ed.) (1989). *Siegmund von Herberstein: kaiserlicher Gesandter und Begründer der Rußlandkunde und die europäische Diplomatie*. Graz: Akademische Druck-und Verlagsanstalt.

Picard, B. (1967). *Das Gesandschaftswesen Ostmitteleuropas in der frühen Neuzeit. Beiträge zur Geschichte der Diplomatie in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts nach den Aufzeichnungen des Freiherrn Sigmund von Herberstein*. Graz–Wien–Koln: Hermann Bohlaus Nachf.

Pierro, A. di (2003). *Il sacco di Roma 6 maggio 1527: l'assalto dei lanzichenecchi*. Roma: Mondadori.

Pilz, K. (1972). "Hirschvogel, Augustin." *Neue Deutsche Biographie* 9. 231–232.

Pociecha, W. (1937). *Jan Dantyszek, poeta, dyplomata, biskup warmiński 1485–1548.* Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Posch, F. (1968). Josef Zahn und die Gründung des Steiermärkischen Landesarchives. *Mitteilungen des Steiermärkischen Landesarchivs* 18. 25–83.

Prescott, W.H. (2005). *History of the Conquest of Peru.* Unabridged republication of *History of the Conquest of Peru*, originally published by Harper and Brothers, New York, in 1847. Mineola–New York: Dover Publications Inc.

Prodi, P. (1994). *Papato, Impero e pace nel teatro politico di San Petronio: l'incoronazione di Carlo V.* In: M. Fanti, D. Lenzi (eds.). *Una Basilica per una città: sei secoli in San Petronio. Atti del Convegno di studi per il Sesto centenario di fondazione della Basilica di San Petronio, 1390–1990*. Bologna: Fabbriceria di San Antonio, Istituto per la storia della chiesa di Bologna. 149–158.

Ramage, E.S. (1987). *The Nature and Purpose of Augustus' 'Res Gestae*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Ramírez, S.E. (1998). *The World Upside Down: Cross-Cultural Contact and Conflict in Sixteenth-Century Peru.* Stanford: Stanford University Press.

Rech, H. (1936). *Mos maiorum: Wesen und Wirkung der Tradition in Rom*. Marburg: Philipps-Universitat.

Refe, L. (2017). Boccaccio's Biographical Tributes to Petrarch. *Heliotropia* 14. 117–139.
Reinhardt, V. (2009). *Blutiger Karneval. Der Sacco di Roma 1527 – eine politische Katastrophe*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Reston, J. Jr. (2009). *Defenders of the Faith: Christianity and Islam Battle for the Soul of Europe.* Penguin: New York.
Ricci, P.G., Petrarca, F. (1955). *Epistola posteritati/Lettera ai posteri*. In: G. Martellotti, P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi (ed.). *Petrarca, F.: Prose.* Milano–Napoli: Riccardo Ricciardi Editore. 2–19, 1161–1162.
Ridley, R.T. (2003). *The Emperor's Retrospect. Augustus'* Res Gestae *in Epigraphy, Historiography and Commentary.* Leuven: Peeters.
Righi, R. (2000). *Carlo V a Bologna. Cronache e documenti dell'incoronazione (1530)*. A cura di Roberto Righi; prefazione di Emilio Pasquini; saggio storico-artistico di Giovanni Sassu. Bologna: Studio Costa.
Römling, M. (2001). *Ein Heer ist ein großes gefräßiges Tier. Soldaten in spanischen und kaiserlichen Diensten und die Bevölkerung der vom Krieg betroffenen Gebiete in Italien zwischen 1509 und 1530*. Diss. Göttingen: Philosophische Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen.
San Martín Payo, J. (1992). Don Pedro La Gasca (1551–1561). Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses 63. 241–328.
Santa Cruz, A. de (1920–1925). *Crónica del emperador Carlos V.* 5 vol. (I. 1920; II. 1920; III. 1922; IV. 1923; V. 1925). Madrid: Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia é Intervenciu Militares.
Sassu, G. (2007). *Il ferro e l'oro. Carlo V a Bologna (1529–1530)*. Bologna: Editrice Compositori.
Sauer, J. (1913). *Brassicanus*. In: C.G. Herbermann (ed.). *The Catholic Encyclopedia. Tom. 2*. New York: Universal Knowledge Foundation. 744.
Schanbacher, D. (2000). *Ius und Mos: Zum Verhaltnis rechtlicher und sozialer Normen*. In: M. Braun, A. Haltenhoff, F.-H. Mutschler (eds.). *Moribus antiquis res stat Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh. v. Chr.* Munchen–Leipzig: K.G. Saur. 353–371.
Scheid, J. (2007). *Res gestae Divi Augusti: hauts faits du divin Auguste*. Texte établi et traduit par John Scheid, Professeur au Collège de France. Paris: Les Belles Lettres.
Schimmelpfennig, B. (2002). *The Two Coronations of Charles V at Bologna, 1530*. In: J. Mulryne, E. Goldring (eds.). *Court Festivals of the European Renaissance: Art, Politics and Performance*. Aldershot and Burlington, VT: Ashgate Publishing Company. 142–147.
Schmidt, M.G. (2001). *Einführung in die lateinische Epigraphik.* 2., durchgesehene und bibliographisch aktualisierte Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Schony, H. (1957). Ein Holzschnitt Donat Hubschmanns nach einer Vorlage Augustin Hirschvogels?. *Studien aus Wien*. 49–58.
Schreiber, J.H. (1837). *Heinrich Loriti Glareanus, gekrönter Dichter, Philolog und Mathematiker aus dem sechzehnten Jahrhundert. ... Bibliographischer Versuch.* Freiburg: Universitäts-Buchdruckerei der Gebrüder Groos.
Schwarz, I. (1949). *Theodor Georg Ritter von Karajan*. Diss. Wien: [Universität Wien].
Schwarz, K. (1917, 1971). *Augustin Hirschvogel. Ein deutscher Meister der Renaissance. Plates*. Berlin: Julius Bard (New York: Collectors Editions, 1971[2]).
Senglaub, K. (2002). Sigmund von Herberstein (1486–1566) und die historischen Konfusionen um Ur und Wisent. *Säugetierkundliche Informationen* 5(26). 253–266.
Sicken, B. (1990). *Ferdinand I.* In: A. Schindling, W. Ziegler (eds.). *Die Kaiser der Neuzeit 1519–1918. Heiliges römisches Reich, Österreich, Deutschland*. München: C.H. Beck.
Silver, L., Michel, E., Sternath, M.L. (2012). *Der Papier-Kaiser. Burgmair, Augsburg und das Bild des Kaisers. Kaiser Maximilian I. und die Kunst der Dürerzeit*. Munchen–London–New York: Prestel.
Simoniti, P. (1972). Humanist Luka iz Dobrepolj (Lucas Agathopedius ali Gutenfelder). *Živa antika* 22. 203–216.

Simoniti, P. (2008). *Humanismus bei den Slovenen: slovenische Humanisten bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

Skimina, S. (1948). *Twórczość poetycka Jana Dantyszka*. Krakow: Polska Akademia Umiejętności.

Spike, T. (1999). *L'incisione del corteo trionfale di Carlo V di Nicolaus Hogenberg: un capitolo del Rinascimento in un acquaforte delle collezioni roveresche*. Catalogo della mostra, a cura di John T. Spike; introduzione di Mauro Mei; con una nota di Bonita Cleri su Francesco Maria I Della Rovere. Urbania: Edizioni Bibliotheca e civico museo di Urbania.

Stirling Maxwell, W. (1875). *The Procession of Pope Clement VII and the Emperor Charles V after the Coronation of Bologna on the 24th February MDXXX*. Designed and engraved by Nicolas Hogenberg. Edinburgh: Edmonston and Douglas.

Stoy, M. (1981). Vrančić, Antun. *Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas* 4. 442–444.

Strong, R. (1984). *Art and Power. Renaissance Festivals, 1450–1650*. Woodbridge: The Boydell Press.

Škoviera, D. (2008). *Latinský humanizmus.* Bratislava: Kalligram.

Terlinden, C. (1960). *La politique italienne de Charles-Quint et le triomphe de Bologne*. In: J. Jacquot (ed.). *Les Fêtes de la Renaissance*, II: *Fêtes et cérémonies au temps de Charles Quint.* París: CNRS Editions. 29–43.

Triller, A. (1957). Dantiscus, Johannes. *Neue Deutsche Biographie* 3. 512–513.

Ullrich, U.B. (2004). *Karl V. und der Triumph von Bologna: San Petronio als Erinnerungsstätte der Kaiserkrönung von 1530 – ein gescheitertes Project*. In: W. Blockmans, N. Mout (eds.). *The World of Emperor Charles V. Proceedings of the Colloquium, Amsterdam, 4–6 October 2000.* Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Edita. 293–310.

Vargas Ugarte, R. (1966): *Historia general del Perú. Tomo I: El descubrimento y la conquista (1524–1550).* Barcelona: Carlos Milla Batres.

Velde, M.R.A. (1966). *Muscovy in the Sixteenth Century: The Accounts of Sigismund von Herberstein and Antonio Possevino.* Diss. Ann Arbor, Michigan: Indiana University.

Vidmar, P. (2014). *Diplomat in njegova imenitna oblačila. Ilustracije v Herbersteinovih* Gratae posteritati *(The Diplomat and His Valuable Robes. Illustrations in Herberstein's* Gratae Posteritati*)*. In: M. Petrovič, M. Neudauer (eds.). *Gratae posteritati: študijska izdaja*. Ptuj: Knjižnica Ivana Potrča; Maribor: Umetniški kabinet Primož Premzl. 234–254.

Vodopivec Tomažič, J. (2014). *Ptujski Gratae posteritati, 1560: struktura, materiali, poškodbe in posegi*. In: M. Petrovič, M. Neudauer (eds.). *Gratae posteritati: študijska izdaja*. Ptuj: Knjižnica Ivana Potrča; Maribor: Umetniški kabinet Primož Premzl. 256–278.

Vratović, V. (1969). *Antun Vrančić*. In: V. Gortan, V. Vratović (eds.). *Hrvatski latinisti. Croatici auctores qui latine scripserunt. – Iz latiniteta 9–14. stoljeća pisci 15. i 16. stoljeća – Ex monumentis Latinis saec. IX–XIV. Auctores saec. XV. et XVI. Bd 1.* Zagreb: Matica Hrvatska zora. 599–664.

Wakounig, M. (2005): '... hab ich teutsch und windisch gelernnet ...'. O poreklu in kulturnih korenih Žige Herbersteina. *Zgodovinski časopis* 59(1–2). 45–55.

Wakounig, M. (2008). *Lukas Gutenfelder. Ein Humanist als Universitätslehrer und akademischer Multifunktionär.* In: F. Edelmayer, G. Heilingsetzer, M. Fuchs, P. Rauscher (eds.). *Plus ultra. Die Welt der Neuzeit. Festschrift für Alfred Kohler zum 65. Geburtstag*. Münster: Aschendorff Medien- und Verlagshaus. 279–288.

Wakounig, M. (2010). *Lukas Drinak alias iz Dobrepolj alias Gutenfelder alias Bonicampius alias Agathopedius*. In: K. Mühlberger, M. Niederkorn-Bruck (eds.). *Die Universität Wien im Konzert europäischer Bildungszentren.* Wien–München. 235–244.

Wiegand, H. (2008). *Brassicanus, Johannes Ludwig*. In: W. Kühlmann (ed.). *Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes. Band 2: Boa–Den.* 2., vollständig überarbeitete Auflage. Berlin–New York: Walter e Gruyter. 135–136.

Wiesflecker, H. (1989). *Der Mensch Siegmund von Herberstein.* In: G. Pferschy (ed.). *Siegmund von Herberstein: Kaiserlicher Gesandter und Begründer der Rußlandkunde und die europäische Diplomatie.* Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt. 3–15.

Wilckens, M. (1885). Zur Geschichte des europäischen Urochsen. *Landwirtschaftliche Jahrbücher* 14. 263–268.

Wrześniowski, A. (1878). Studien zur Geschichte des polnischen Tur (Ur, Urus, Bos primigenius Bojanus). *Zeitschrift für wissenschaftliche Zoologie* 30. Suppl. 45. 493–555.

Wurzbach, C. von (1863). Karajan, Theodor Georg von. *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich* 10. 467–473.

Wurzbach, C. von (1890). Zahn, Joseph Georg v. *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich* 59. 92–95.

Wünsch, J. (1913). Der Wiener Maler und Formschneider Donat Hubschmann. *Mitteilungen der Gesellschaft für vervielfältigende Kunst. Beilage der »Graphischen Künste«*, 1. 1–13.

Zadravec, D. (2014). *Rodbina Herberstein in njen najznamenitejši član Žiga baron Herberstein. (The Herberstein Nobility and its Most Prominent Member Sigismund von Herberstein).* In: M. Petrovič, M. Neudauer (eds.). *Gratae posteritati: študijska izdaja*. Ptuj: Knjižnica Ivana Potrča; Maribor: Umetniški kabinet Primož Premzl. 206–233.

Zahn, J. von (1868). Das Familienbuch Sigmunds von Herberstein. *Archiv für österreichische Geschichte* 39. 293–415.

Prof. Matej Hriberšek is an associate professor of Latin and Greek at the Department of Classics, Faculty of Arts, University of Ljubljana. His areas of expertise include Greek and Latin grammar, the didactic of classical languages, Greek and Latin metrics, ancient rhetoric, the history of linguistics, lexicography, and literary translation, late Latin, medieval and modern Latin literature. He is the author of numerous scientific and professional articles and of seven scientific monographs. He is also the editor-in-chief of the *Latin-Slovenian Dictionary* and the revised *Greek-Slovenian Dictionary*, and a member of some the editorial boards of the journals and scientific series.

e-mail: matej.hribersek@ff.uni-lj.si

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 401–413

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.22

Karol WAPNIARSKI
University of Cambridge
https://orcid.org/0009-0001-4877-9370

Z ŁACIŃSKIEJ SPUŚCIZNY FRANCISZKA RABELAIS'GO

THE LATIN LEGACY OF FRANÇOIS RABELAIS

Although François Rabelais is known today primarily for his pentalogy on *Gargantua and Pantagruel*, it is known that as a leading figure of the late French Renaissance, he was a profound connoisseur of classical culture – a Latinist and one of the first French Hellenists. He translated Greek works into French or Latin, edited the aphorisms of Galen and Hippocrates, and worked on Latin medical texts. While he was primarily a prose writer, a small number of his poetic pieces has also survived: three in French, three in Latin, and one in Ancient Greek. This article aims to present the three short Latin poems written by Rabelais, together with their literary translations into Polish and a brief commentary. The commentary also touches on the significance Latin had in Rabelais's life and work, which aims to introduce him as a classicist to the Polish audience.

Keywords: François Rabelais, neo-Latin literature, poems, neo-Latin poetry, letters, Renaissance
Słowa klucze: Franciszek Rabelais, literatura nowołacińska, poezja, poezja nowołacińska, listy, renesans

Wstęp

Jakkolwiek Franciszek Rabelais znany jest dziś głównie ze swojego *Gargantui i Pantagruela*, jako czołowy przedstawiciel późnego renesansu francuskiego był on świetnym znawcą kultury klasycznej, latynistą, jak i jednym z pierwszych francuskich grecystów. Zajmował się przekładem dzieł greckich na francuski bądź łacinę, edycją aforyzmów Galena i Hipokratesa czy redakcją łacińskich dzieł

© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 22.12.2025. Verified: 30.12.2025. Revised: 15.04.2026. Accepted: 20.04.2026.

Funding information: Not applicable. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

medycznych (i nie tylko). Choć był w głównej mierze prozaikiem, zachowała się też niewielka liczba jego utworów wierszowanych: trzy utwory francuskie, trzy utwory łacińskie i jeden utwór grecki[1].

W anglojęzycznym artykule traktującym o łacińskiej części spuścizny Rabelais'go napisanym przeszło czterdzieści lat temu, Richard Cooper (1984: 49) pomstuje, że pomimo prominentnej roli łaciny jako głównego języka komunikacji francuskiego lekarza-humanisty z innymi humanistami epoki, łacińskie utwory Rabelais'go doczekały się zaledwie dwóch, i to szczątkowych, akademickich opracowań. Stan ten po dziś dzień nie polepszył się znacznie, a poza rzeczonym artykułem Cooper'a zainteresowany czytelnik nie znajdzie niemal żadnego istotnego nowego opracowania. Szczególnie tragicznie prezentuje się literatura naukowa dotycząca łacińskich utworów poetyckich Rabelais'go: dostępne prace skupiają się w znacznej mierze na analizie jego łacińskich listów, poezję albo pomijając, albo wspominając nawiasem. Brak też opracowań krytycznych usiłujących zrozumieć, jak łacina i pisanie po łacinie ukształtowało styl literacki oraz ugruntowało pozycję Rabelais'go w kręgach humanistycznych. Na polskiej scenie filologicznej „Rabelais nowołaciński" nie pojawił się z kolei wcale i polski czytelnik zmuszony jest zaglądać do tych niewielu szczątkowych prac, które napisane zostały po francusku, angielsku czy niemiecku. Artykuł niniejszy ma na celu zapełnić tę lukę – zwięźle i treściwie przybliża sylwetkę Rabelais'go jako autora (nowo)łacińskiego, przedstawia treść jego trzech zachowanych łacińskich utworów poetyckich, proponuje ich literackie przekłady na polszczyznę oraz usiłuje wyartykułować rolę piśmiennictwa łacińskiego Rabelais'go w szerszym kontekście jego rozwoju jako autora i humanisty.

Fakty biograficzne

Dokładna data urodzenia Rabelais'go nie została jednoznacznie ustalona, większość uczonych wskazuje jednak na rok 1483. O dzieciństwie Rabelais'go wiadomo niewiele – przypuszcza się, że jego szkolna edukacja odbyła się na wzór standardów edukacji mieszczańskiej epoki, a zatem zgodnie ze średniowiecznym podziałem na *trivium* i *quadrivium*.

Pierwszy okres, na temat którego wiemy nieco więcej, a zarazem okres istotny z punktu widzenia tej pracy, rozpoczyna się w roku 1521, kiedy wstąpić miał Rabelais do klasztoru w Fontenay-le-Comte w Poitou, a tam nawiązać przyjaźń z humanistami Pierre'm Lamy'm i André Tiraqueau oraz korespondować z gigantem studiów klasycznych epoki, Guillaume'm Budé. Tam też pilnie oddawał się studiom nad literaturą łacińską i (w szczególności) grecką. Studia te przerwane

[1] Teksty wszystkich tych utworów wraz z dość obszernym aparatem krytycznym odnaleźć można w Huchon, Moreau 1994.

jednak zostały po dwóch latach, kiedy wskutek skandalu wywołanego publikacją komentarzy do greckich oryginałów Nowego Testamentu przez Erazma z Rotterdamu i konfiskacie greckich książek przez sorboński wydział teologii w 1523, Rabelais zmuszony był opuścić Poitou. Kilkukrotnie zmieniał wówczas miejsce pobytu, przez długi czas, między 1528 a 1530 rokiem, przebywając w Paryżu. W tym czasie bez zgody swoich zwierzchników opuścić miał także zakon, zostając apostatą.

Po tych wydarzeniach poza językami klasycznymi poświęcił się Rabelais studiom medycznym. We wrześniu 1530 roku zapisał się na wydział medycyny uniwersytetu w Montpellier, na którym stopień bakałarza otrzymał, zapewne dzięki wcześniejszym swoim studiom, zaledwie w sześć miesięcy później. Obcować z kulturą klasyczną i językami klasycznymi bynajmniej jednak nie przestał, w kolejnych latach pracując nad komentarzami do i edycją *Aforyzmów* Hipokratesa i dzieł Galena. Wiosną 1532 roku przybył do Lyonu, gdzie opublikował swoje łacińskie edycje przygotowane w latach wcześniejszych oraz rozpoczął pracę nad dziełami francuskimi. Jak zobaczymy, właśnie z lat trzydziestych XVI wieku pochodzą też ostatnie z łacińskich dzieł Rabelais'go.

Rabelais latynista: (zaginione) dzieła prozatorskie i listy

Twórczość łacińską Rabelais'go podzielić można na dwie kategorie: pierwszą stanowią dzieła prozatorskie – niewielka liczba zachowanych listów oraz niezachowane przekłady Herodota i Lukiana[2], drugą – trzy krótkie utwory poetyckie. Chcąc objąć całą nie-wernakularną część spuścizny Rabelais'go, do zestawu tego doliczyć należy jeszcze jeden krótki epigramat napisany w starożytnej grece a dołączony jako dedykacja do jednego z dzieł przyjaciela Rabelais'go z Poitou, André Tiraqueau (zob. Wapniarski 2025).

Łacińskie listy Rabelais'go również dzielą się na dwie kategorie. Pierwsza to listy prywatne, pisane do prominentnych humanistów epoki, druga to listy „dedykacyjne", przeznaczone dla szerszej publiczności, dołączone do dzieł, które Rabelais redagował. Łącznie dysponujemy sześcioma listami, stanowiącymi prawdopodobnie niewielki tylko ułamek całości łacińskiej korespondencji prowadzonej przez Rabelais'go. Spośród nich dwa to listy prywatne, adresowane do Guillaume'a Budé i Erazma z Rotterdamu[3], cztery kolejne natomiast przeznaczone były

[2] Istnieją przesłanki, by twierdzić, że był też Rabelais autorem jednego samodzielnego dzieła w języku łacińskim o tytule *Stratagemata… Domini de Langeio, militis, in principio tertii belli Caesarei*. Nie zachowały się jednak żadne jego kopie, a wzmianki o nim w tekstach źródłowych są rzadkie i niejednoznaczne (*cf.* Cooper 1984: 66–67; Perrat 1949: 203–204).

[3] List do Budé jest przy tym znacznie dłuższy. Znajduje się on w Huchon i Moreau 1994: 993–997, list do Erazma z kolei w Huchon i Moreau 1994: 998–999. Istnieją ślady jeszcze czterech innych „prywatnych" listów łacińskich Rabelais'go, które jednak nie zachowały się.

do publikacji, a kierowane (w kolejności chronologicznej) do André Tiraqueau, biskupa d'Estissac, Amaury'ego Bouchard'a i Jean'a Du Bellay[4]. Listy do Tiraqueau i Bouchard'a różnią się znowu nieco od tych adresowanych do biskupa d'Estissac i Jean'a Du Bellay, jako że z pierwszymi dwoma postaciami Rabelais utrzymywał stosunki przyjacielskie, podczas gdy w relacji z kolejnymi dwoma występował w roli protegowanego[5].

Daty powstania pierwszego i ostatniego z listów Rabelais'go dzieli aż trzynaście lat. Najwcześniejszy z nich, do Guillaume'a Budé, pochodzi z 4 marca 1521 roku. Data ta nie jest przypadkowa: po przybyciu do Fontenay-le-Comte w Poitou rok wcześniej, młody Rabelais[6] usiłował nawiązać kontakty i wszcząć korespondencję ze starszymi od siebie i sławnymi już humanistami. Reszta listów pisana była przez Rabelais'go znacznie starszego i pochodzi z lat 1532–1534, kiedy przebywał w Montpellier i Lyonie, oddając się studiom i praktyce medycznej, a także rozwijając intensywną działalność redakcyjną i literacką.

Wszystkie listy napisane są łaciną osobliwą. Zdradzają, po pierwsze, predylekcję Rabelais'go do wyszukiwania rzadkiej i erudycyjnej leksyki, po drugie, pewną niezręczność językową, obecną pomimo świadomych zabiegów jej uniknięcia, do której sam się przyznawał. W listach do Erazma i Budé Rabelais świadomie przyjmuje pozę ucznia, przedstawiając się jako nikomu nieznany początkujący, który nie potrafi, jeszcze, władać elegancką łaciną i niegodny jest pisać do o tyle sprawniejszych od siebie mistrzów. Stara się jednak wywrzeć na tych mistrzach dobre wrażenie, pisząc językiem wyszukanym, silnie zretoryzowanym i obfitującym w starogreckie wtręty (niekiedy zdania ciągnące się na pół strony czy kilkuwersowe cytaty z *Iliady*) jako ozdobniki mające zaimponować adresatom. W obu listach chwali także tych adresatów jako niedoścignionych mistrzów, pod których opiekę się oddaje i na których odpowiedź liczy.

Listy te w wydźwięku swoim nie odbiegają znacząco od podobnych dokumentów epoki, w których początkujący i aspirujący humaniści próbowali zwrócić na siebie uwagę postaci o pozycji już ugruntowanej. Pomimo tego wyznaczony sobie cel udało się Rabelais'mu osiągnąć: list do Budé doczekał się relatywnie

---

[4] List do Tiraqueau znajduje się w drugim tomie *Epistolae medicinales* Giovanni'ego Manardo (*cf.* Céard 2018), list do biskupa d'Estissac w redagowanej przez Rabelais'go edycji *Aforyzmów* Hipokratesa. Poświęcony Bouchard'owi został *Testament de Lucius Cuspidius* (*cf.* Cooper 1978a), Jean'owi du Bellay natomiast *Antiquae Romae topographia* Bartolomeo Marliani (*cf.* Cooper 1978b; 2018).

[5] Przy czym z wszystkimi tymi czterema postaciami Rabelais był związany osobiście. Tiraqueau oraz Bouchard byli przyjaciółmi Rabelais'go z czasów Poitou, zaangażowanymi, po przeciwnych stronach, w tzw. *Querelle des femmes*; biskup d'Estissac był protektorem Rabelais'go po roku 1523, Jean du Bellay – jego protektorem w późniejszych latach podróży do Rzymu. Listy „publiczne" więc, jakkolwiek przeznaczone do publikacji, obfitują także w nawiązania biograficzne.

[6] Miał wówczas najprawdopodobniej mniej niż trzydzieści lat. Plattard, opierając się między innymi na liście do Budé, w którym określa się Rabelais jako *adulescens* (co sugeruje wiek mniejszy niż dwadzieścia osiem lat), ustala jego datę narodzin na rok 1494 (Plattard 1923: 8).

entuzjastycznej odpowiedzi, doceniającej dwujęzyczność autora i zachęcającej go do dalszych studiów. Niemniej, jak pokazują analizy Demerson'a (1974), *latinitas* listów Rabelais'go, zgodnie z jego własnym poglądem, pozostawia wiele do życzenia, szczególnie jeśli za wzór normatywny przyjęta zostanie łacina cycerońska. Łacina ich adresatów z kolei istotnie stała na znacznie wyższym poziomie od tej aspirującego do tytułu humanisty Rabelais'go, a przy tym byli oni zażyłymi zwolennikami ideałów cycerońskich właśnie.

Listy przeznaczone dla szerszego grona odbiorców w oczywisty sposób różnią się od listów prywatnych (chociażby funkcją, jaką pełnią), są jednak w równym stopniu wypełnione greckimi cytatami i wtrętami oraz równie silnie zdobione różnorodnymi zabiegami retorycznymi. Szczegółowa analiza łacińskich listów Rabelais'go wykracza poza cele tej pracy[7], w której skupić chcemy się na łacińskich utworach wierszowanych, zauważyć należy jednak jedną istotną dla nas ich cechę – fakt, że wszystkie z nich są jednymi z najwcześniejszych zachowanych pism Rabelais'go. Szczególne miejsce zajmują tutaj list do Budé, który jest pierwszym znanym nam pismem Rabelais'go w ogóle, oraz list do André Tiraqueau (z 1532 roku), który jest najstarszym zachowanym do naszych czasów dziełem Rabelais'go oficjalnie opublikowanym.

Istotnie, całą łacińską twórczość Rabelais'go prozą, powstałą między 1521 a 1534 rokiem, potraktować można, z pewnym przymrużeniem oka, jako *proemium* do twórczości wernakularnej. Pierwsze dzieło wchodzące w obręb tej drugiej, a więc pierwsza część pentalogii o Gargantui i Pantagruelu, ukaże się dopiero w 1532 roku, kolejna w 1534, a jeszcze kolejne pisane będą przez Rabelais'go aż do śmierci. Z 1534 pochodzi też ostatni łaciński list (i ostatnie łacińskie dzieło Rabelais'go), pisany do Jean'a Du Bellay z Rzymu, po którym następują już jedynie listy francuskie[8]. Języki klasyczne, odgrywające pierwsze skrzypce we wczesnych latach studiów Rabelais'go, które pozwoliły mu nawiązać kontakty z współczesnymi humanistami, zyskać sobie pochlebną opinię uczonego i erudyty oraz wyćwiczyć swoje pióro, ustąpiły miejsca francuszczyźnie, która od 1534 roku stała się dla Rabelais'go głównym medium wyrazu artystycznego. Rok 1534 stanowi zatem cezurę: nigdy więcej prozy łacińskiej, mówi Rabelais. Łacina i greka bynajmniej nie zostały jednak zupełnie zepchnięte ze sceny, pojawiając się w dziełach francuskich tak samo, jak w łacińskich listach Rabelais'go pojawiał się język starogrecki: jako uczone i erudycyjne wtręty i ozdobniki. W tym sensie już w łacińskich listach Rabelais'go, traktując je jako *sui generis* ćwiczenia stylistyczne, można dopatrywać się zalążków stylu literackiego charakterystycznego dla jego *opus magnum*. Utwory poetyckie Rabelais'go, niestety, wyłamują się z naszkicowanych tu tendencji, gdyż zostały napisane znacznie później.

---

[7] Zainteresowany czytelnik może po taką analizę sięgnąć do opracowania Cooper'a (1984).

[8] Pisane w większości z Rzymu. O pobycie Rabelais'go w Rzymie oraz jego podróżach po Włoszech *cf.* Cooper 1991.

Utwory poetyckie

Ponad wszelką wątpliwość jest Rabelais autorem dwóch poetyckich utworów łacińskich. Są to *Ad Doletum. De garo item* oraz *Allusio*, oba napisane dystychami elegijnymi. Pierwszy to krótki i raczej niezobowiązujący, okazjonalny utwór wysłany do przyjaciela Rabelais'go Étienne'a Doleta[9] razem z porcją tytułowego i poetycko wychwalanego przez Rabelais'go garum. Samo garum, sos rybny w starożytności niezwykle ceniony i obecny w wielu przepisach[10], w utworze oglądane jest, nie bez cienia groteski, okiem Rabelais'go-lekarza i doceniane za swoje właściwości w leczeniu rozmaitych dolegliwości. Utwór Rabelais'go, razem z innym utworem dotyczącym garum, autorstwa samego Doleta i o tytule *De garo salsamento*, wydrukowany został w tego ostatniego *Carminum libri quatuor*, pod koniec księgi drugiej (Dolet 1538: 75–76). Drugi utwór, *fraszka*, jest żartobliwym głosem Rabelais'go w poetyckiej „dyskusji" pomiędzy Antoniem Gouveią i Briandem Vallée[11] na dwuwierszowe epigramy, w których oskarżali się oni wzajemnie o ateizm. Utwór o garum powstać miał około 1537 roku (Cooper 1984: 62), *fraszka* z kolei najprawdopodobniej w roku 1539, podobnie jak poprzedzające ją dystychy (Cooper 1984: 64)[12].

Poza rzeczonymi utworami jest Rabelais autorem jednego krótkiego utworu po grecku, także napisanego dystychem elegijnym, lecz nieco wcześniej, bo w 1524 roku. Okolicznością powstania tegoż była wspomniana już konfiskata greckich książek przez Sorbonę w 1523 roku i chęć zamanifestowania humanistycznej tożsamości kręgów grecystów z Poitou (zob. Wapniarski 2025). W przeciwieństwie do greckiego utworu, za którego kompozycją można więc doszukiwać się jednoznacznych motywacji, trudno określić, czy coś poza chęcią okazjonalnego powracania do porzuconej w 1534 roku łaciny stanowiło dla Rabelais'go impuls do skomponowania swoich nielicznych łacińskich dystychów. Odpowiedzi na to pytanie, niestety, nie dają żadne współczesne opracowania.

---

[9] Francuski humanista, tłumacz i drukarz, także przyjaciel Rabelais'go z okresu jego pobytu w Lyonie i autor kilku wierszy do niego adresowanych (*cf.* Hindmarsh 2024).

[10] *Cf.* Curtis 1991 oraz Grainger 2021.

[11] Briand Vallée, także Vallius (Walliusz), był Rabelais'mu znany jeszcze z czasów Poitou, ale na temat ich znajomości nie wiadomo wiele. Na temat związku Rabelais'go z Gouveią nie zachowały się z kolei żadne informacje (Huchon, Moreau 1994: 1764; Cooper 1984: 65).

[12] Niemniej, jeszcze dwa inne łacińskie dzieła związane są z postacią Rabelais'go na tyle blisko, że bywają drukowane w jego dziełach zebranych: pierwszym z nich jest *Ode Sapphica* autorstwa kardynała Du Bellay, dołączona na końcu Rabelais'go *La Sciomachie*, a skomponowana przez kardynała na kilka miesięcy wcześniej (Huchon, Moreau 1994: 1734). Du Bellay, patron Rabelais'go, sam będąc świetnym latynistą, skomponował odę używając strofy safickiej. Drugim jest tak zwana *Supplicatio Rabelaesi*, prośba Rabelais'go do papieża Pawła III, w której ubiega się on o pozwolenia na praktykowanie medycyny oraz rozgrzeszenie z grzechu apostazy, jakiego dopuścił się, opuściwszy zakon benedyktyński. Istnieją jeszcze dwa inne podobne „dokumenty suplikacyjne" – w przypadku wszystkich trzech jednak autorstwo Rabelais'go pozostaje jedynie hipotezą (zob. Huchon, Moreau 1994: 1767; Lesellier 1936).

Poniżej przedstawiono teksty zarówno obu utworów, jak i dwóch epigramów istotnych dla kontekstu powstania *fraszki*, wraz z polskimi przekładami. Teksty łacińskie zaczerpnięte zostały z: Cooper 1984: 61–63. Dystychy Rabelais'go tłumaczymy trzynastozgłoskowcem (odpowiadającym heksametrowi) naprzemiennie z jedenastozgłoskowcem (odpowiadającym pentametrowi). Epigramy Gouvei i Vallée'go, z uwagi na ich zwięzłość, tłumaczymy jednolicie trzynastozgłoskowcami.

Francisci Rabelaesi ad Doletum. De garo item
Quod Medici quondam tanti fecere priores
Ignotum nostris, en tibi mitto Garum.
Vini addes acidi, quantumvis, quantum olei vis:
Sunt, quibus est oleo plus sapidum butyrum,
Deiectam, assiduus Libris dum incumbis, orexim
Nulla tibi melius pharmaca restituent.
Nulla et Aqualiculi mage detergent pituitam:
Nulla aluum poterunt solvere commodius.
Mirere id potius, quantumvis dulcia sumpto
Salsamenta Garo nulla placere tibi.

Franciszek Rabelais do Doleta. O garum, raz jeszcze
O co dawniej medycy zgodnie zabiegali,
Dziś zapomniawszy – ślę Ci: oto garum!
Doń ile zechcesz wina lub oliwy nalej
(choć są, dla których w maśle więcej czaru);
Apetyt, któryś stracił w trudach nad księgami,
Przez żadne z lekarstw prędzej nie zawita:
Żadne lepiej nie walczy w żołądku z kwasami,
Żadne solidniej nie wzmocni jelita.
Zdziwisz się! a gdy słodkie ryby weźmiesz w ręce,
Po garum żadna Cię nie skusi więcej.

De Briando Vallio
Cum tonat, ad cellas trepido pede Vallius imas
Confugit: in cellis non putat esse Deum.

Responsio Vallii ex tempore
Antoni, genus hoc vestrum, Marrana propago
In coelo et cellis non putat esse Deum.

Francisci Rabelaesii allusio
Patrum indignantum pueri ut sensere furorem
Accurrunt matrum protinus in gremium
Nimirum experti matrum dulcoris inesse
Plus gremis, possit quam furor esse patrum.
Irato love sic coelum ut mugire videbis,
Antiquae matris subfugito in gremium:
Antiquae gremium matris vinaria cella est,

Hac nihil attonitis tutius esse potest.
Nempe Pharos sciunt, atque Acroceraunia, turres
Aeriae, quercus, tela trisulca Iovis,
Dolia non feriunt hypogeis condita cellis,
Et procul a Bromio fulmen abesse solet.

Na Walliusza
Walliusz, gdy grzmi, z rękami drżącymi obiema
Do piwnicy mknie, myśląc, że Boga w niej nie ma[13].

Improwizowana odpowiedź Walliusza
Antonio, to o Bogu podobny do ciebie
Ród myśli: brak w piwnicy, jako go brak w niebie.

Franciszka Rabelais'go fraszka
Dzieci, gdy rozgniewany ojciec srogo krzyczy,
Biegną natychmiast na swych matek łona,
Bo wiedzą one dobrze – w matczynych ramionach,
Więcej niż u ojca gniewu, jest słodyczy.
Tak też, gdy Jowisz niebo gniewem swym zapali,
Ty na prastarej matki wróć się łona:
Ta matka zaś to z winem piwnica – to ona! –
Do dziś ponad nią schronu ludzie nie poznali.
Istotnie, chociaż Faros i szczyty gór rusza
Grom – chociaż w dęby walą trójgłowe pociski,
Beczuszki są w piwnicach, chronione przed wszystkim,
A piorun z dala zwykł bić od Bromiusa.

Oba utwory, podobnie jak listy Rabelais'go, są silnie zretoryzowane i obfitują w wyszukaną i rzadko spotykaną leksykę (*aqualiculus*, *pituita, salsamentum*, ale także – podobnie jak w listach – hellenizmy: *orexis*, *butyrum*, *hypogeus*) oraz zapożyczenia z literatury klasycznej (np. *telo trisulco*, *cf.* Cooper 1984: 66). Jak zauważa Cooper, motyw przewodni pierwszego z utworów można wywodzić od jednego z dwuwersowych epigramów Marcjalisa, XIII.102. W innym epigramie Marcjalisa, VII.94, występuje z kolei samo garum. Dostrzec można także liczne paralelizmy konstrukcyjne (anaforyczne *nulla,* powtórzone *quantumvis*, skontrastowane *furor* i *dulcor*, itp.), a w drugim, nieco bardziej rozbudowanym utworze, także twórcze nawiązania do toposów mitologicznych – czy Jowisza miotającego gromy, czy matki ziemi

[13] Tekst *fraszki* Rabelais'go spotykamy w dwóch manuskryptach w zestawie razem z dystychami Gouvei i Vallée (Cooper 1984: 63). Efekty poetyckiej „dyskusji" pomiędzy tymi dwoma autorami nie skończyły się jednak bynajmniej tutaj, a zmodyfikowaną nieco wersję swojego dystychu Gouveia jeszcze w 1540 roku umieścił, kierując ją tym razem od innego adresata i łagodząc nieco ton utworu, w zbiorze swoich epigramów (Cooper 1984: 64). Utwór przyjmuje tam następującą postać: Io. Cruceo. *Cum tonat, ad cellas trepido pede Vallius imas / Confugit: in cellis an putat esse Deum? //* „Do Jeana Lacroix. Walliusz, gdy grzmi, z rękami drżącymi obiema / Do piwnicy mknie, pyta: jest Bóg w niej, czy nie ma?".

przyjmującej uciekających. Same utwory są więc ściśle związane z dziedzictwem klasycznym i ściśle na nim polegają nie tylko na poziomie wyboru języka, ale i na poziomie treści i prawideł kompozycyjnych – do 1539 roku Rabelais, osiemnaście lat wcześniej niewprawionym, niepewnym piórem i niezgrabną łaciną piszący do Budé, osiągnął poziom maestrii językowej, który nawet z niezobowiązujących i okazjonalnych utworów pozwalał mu uczynić dzieła kunsztowne i literacko znaczące.

Poza dwoma wymienionymi łacińskimi utworami, co do których autorstwa nie ma wątpliwości, istnieje jeszcze jeden „domniemany" epigramat łaciński Rabelais'go, za którego autorstwem argumentuje Istasse (2012). Utwór ten umieszczony miał zostać, podobnie do wspomnianego greckiego epigramu Rabelais'go, jako dedykacja, tym razem na odwrocie frontyspisu do edycji dzieła *Cornucopiae* Johannes'a Ravisius'a Textor'a wydanej w 1532 roku w Lyonie. Podobnie jak utwór grecki, jest on także pochwałą autora dzieła (por. Wapniarski 2025)[14].

Wątpliwości co do właściwego autorstwa Rabelais'go budzi niestandardowe oznaczenie utworu (nieposiadającego właściwego tytułu) inicjałami R.F. (zamiast spodziewanego F.R., François Rabelais). Istasse (2012) argumentuje jednak za autorstwem Rabelais'go zauważając, że rok powstania utworu (1532) był jednocześnie rokiem przybycia francuskiego humanisty do miasta i jego żywej aktywności edytorskiej i pisarskiej: z tego roku pochodzi list do Erazma oraz wykonane przez Rabelais'go edycje *Aforyzmów* Hipokratesa; niewiele później miał także Rabelais napisać cztery kolejne listy łacińskie (wspomniane w poprzedniej sekcji) oraz dwa omówione uprzednio utwory łacińskie. Na koniec: trzy inne wiersze francuskie, pisane w tym samym czasie i sygnowane, podobnie, *R.F.*, są powszechnie i zgodnie przypisywane Rabelais'mu właśnie[15].

Utwór ten odbiega stylistycznie tak od wcześniej omawianych, jak i od całej sardoniczno-ironicznej z natury swojej twórczości Rabelais'go. Nie znajdziemy w nim ani rzeczonej ironii, ani groteskowości, zamiast tego niezwykle zwięzły opis sceny mitologicznej, walki Herkulesa z Acheloosem o rękę Dejaniry i powstania rogu obfitości, do której zwycięskiego bohatera *propter analogiam*

---

[14] Należy przy tym zauważyć, że Textor, adresat dedykacji, był w momencie wydania dzieła martwy już od dziesięciu lat. Utwór Rabelais'go pojawia się tylko w rzeczonej edycji z 1532 roku, inne edycje dzieła Textor'a są go pozbawione. Choć nie mamy informacji na temat bezpośrednich kontaktów Rabelais'go z Textorem, wiadomo, że przy kompozycji swojego *Gargantui i Pantagruela* posiłkował się Rabelais dziełem *Officina* Textora (*cf.* Le Cadet 2018). Z pewnością dwaj humaniści dzielili także wspólnych przyjaciół, na co wskazują epigramaty niejakiego Gilberta Duchera – jeden wychwalający Textora, drugi Rabelais'go (*cf.* Lefranc 1903).

[15] *Chant Royal de la fortune et biens mondains, composé par ung des amys de C. Marot*; *Épitaphe de Marie fille aisnée de monsieur Destissac, composée par le susdict l'ame parle*; *Dixain de l'Ymage de Venus armée*. Za ich autorstwem Rabelais'go argumentują Mayer i Douglas (1962), a same utwory są uwzględniane w większości edycji dzieł Rabelais'go. Warto dodać, że podobny argument („z inicjałów") stosuje Perrat (1949: 203–204), argumentując za przypisaniem Rabelais'mu dzieła *Stratagemata* (patrz przypis 2), którego strona tytułowa miała być pozbawiona autora, ale zawierać inicjały F.R.M. – Franciscus Rabelesus Medicus.

porównany jest adresat dedykacji. Utwór jest także nieco dłuższy i obszerniejszy niż pozostałe epigramy.

Jako że w literaturze przedmiotu nie pojawia się żadna lepsza teoria dotycząca autorstwa utworu, a jedynym alternatywnym wyjściem jest przypisanie go anonimowemu uczonemu, o którym nie zachowało się żadne świadectwo[16], opowiadamy się tutaj za perspektywą (Istasse 2012) i włączamy utwór w obręb łacińskich dzieł Rabelais'go.

R.F.
Amphitryoniadem movit Calydonius amnis
Fortia pro molli praelia Marte gerens.
Non tulit Alcides invictum tam male vinci,
Quam bene victori Deianira fuit.
Dum fugit in formas, taurique in imagine pugnat,
Et victus mugit trux Achelous humi,
Iam simul et pulchram cum cornu perdit amicam.
Non nihil at laudis frons lacerata dedit.
Fudit opes varias pleno Bona Copia cornu,
Et sacrata suis pendet adusque tholis.
Quam reparat Textor totum dum permeat orbem,
Omnia perlustrans ut meliora ferat.
Hos texit flores solus quos novit Apollo,
Quosque suis hortis clara Minerva legit.
Victor Alexicacus domitor virtute laborum
Pandit Textori quo via laudis eat.

R.F.[17]
Synowi Amfitriona rzeka Kalidonu
Miast lekkiej bitwy wojnę wraz wydała;
Waleczny nie mógł Alcyd znieść porażki sromu
(Wszak Dejanira triumf wynagradzała).
Zmieniając się wciąż, walcząc pod postacią byka,
Legł Acheloos, pokonany ryczy
I róg swój traci, z rogiem luba mu umyka…
O łupie z czoła zaś i dziś się słyszy:
Obfitość skarby z rogu leje zaraz miła,
Róg poświęcony wnet w świątyniach leży –
Dziś Textorowi nad nim pieczę powierzyła,
Gdy najlepszego pragnąc, przez świat bieży.
On kwiaty splata znane tylko Apollowi,
Zrywane jeno w Minerwy ogrodach:
Tak ten, co zło przepędza, wskazał Textorowi,
Którędy pewnej chwały biegnie droga.

[16] Żadna postać o inicjałach R.F. nie jest też wspomniana nigdzie w tekście edycji lyońskiej, a podobnych inicjałów nie nosił żaden z bliskich czy współpracowników Textor'a (Istasse 2012: 326).

[17] Podobnie jak w przypadku poprzednich epigramów Rabelais'go, tłumaczymy naprzemiennym trzynasto- i jedenastozgłoskowcem.

Podsumowanie

Podsumowując, łacińska, a szerzej nie-wernakularna część twórczości Rabelais'go powstawała na przestrzeni niemal dwudziestu lat, od roku 1521 (list do Budé) aż do 1539 (*Allusio*). Niemal wszystkie utwory pochodzą przy tym albo z początku trzeciej, albo z końca czwartej dekady XVI wieku.

Czytelnika sympatyzującego z wernakularną twórczością Rabelais'go zainteresować może, czy pomiędzy jego pismami łacińskimi i francuskimi dostrzec można istotne podobieństwa, bądź czy na podstawie (w większości wcześniejszych) pism łacińskich prześledzić można jakąkolwiek systematyczną ewolucję warsztatu pisarskiego francuskiego humanisty. Odpowiedź na te pytania jest po części twierdząca. Jak zostało wspomniane już wyżej, utwory łacińskie Rabelais'go, tak listy jak dystychy, obfitują w wyszukane słownictwo, erudycyjne nawiązania do literatury antycznej, a ponadto w figury i tropy retoryczne dokładnie tak samo, jak jego późniejsza twórczość wernakularna. W niektórych tekstach łacińskich, szczególnie w *De garo item* i we *fraszce*, odnajdujemy także zalążki stylu Rabelais'go, który w pełni objawia się w *Gargantui i Pantagruelu*.

Na koniec wskazać trzeba na niejako socjologiczne uwarunkowania użycia łaciny przez Rabelais'go we wczesnych okresach jego działalności. Pisanie po łacinie, po pierwsze, pozwoliło mu na bardzo wczesne nawiązanie znajomości z czołowymi przedstawicielami humanizmu epoki (za sprawą listów „prywatnych") i było do tego celu niezbędne (przypomnijmy, że to właśnie znajomością języków klasycznych chciał Rabelais swoim adresatom imponować), po drugie, w okresie późniejszym, na ugruntowanie swojej pozycji w kręgach humanistycznych i zdobycie sobie opinii wybitnego latynisty i grecysty (za sprawą listów „publicznych" i redagowanych przez siebie edycji łacińskich tekstów[18]). W roku 1534, w którym pisanie po łacinie wyłącza Rabelais z obrębu swojej programowej działalności literackiej, jego renoma oraz pozycja jako humanisty są już na tyle ugruntowane (chociażby protektoratem Jean'a du Bellay), iż pisać po łacinie, aby zaimponować, więcej nie musi. Poezje, pisywane później, potraktować można w tym kontekście jako okazjonalne wyrazy ciągłego uczestnictwa Rabelais'go w życiu humanistycznym epoki i jego nieustających kontaktów z jej przedstawicielami. Pisanie po łacinie, niemniej, zdaje się być dla Rabelais'go po pierwsze ćwiczeniem literackim, po drugie natomiast jawi się jako element konformizmu, jako konieczność wiążąca się z dostosowaniem do panujących w ówczesnych kręgach literackich konwenansów.

Takie spojrzenie na twórczość Rabelais'go w językach klasycznych, jakkolwiek może wydać się na wyrost, pozwala lepiej odpowiedzieć na pytanie z pozoru

[18] Oraz dołączonych do niej listów-dedykacji, które, poza wszystkim innym, służyły przedstawieniu ich autora (Rabelais'go) jako osoby posiadającej kontakty z cenionymi literatami epoki (tj. tymi, do których swoje dedykacje kierował).

tylko błahe, mianowicie: dlaczego samego Gargantui i Pantagruela nie napisał Rabelais po łacinie? Gdy dojrzały Rabelais, cieszący się już ugruntowaną, dobrą opinią wśród współ-humanistów, rezygnuje w 1534 roku z łaciny, a pióro swoje niewiele później zaprzęga do krytykowania i ośmieszania zastanych zwyczajów, instytucji i społecznego status quo, krytykę tę decyduje się przeprowadzić nie po łacinie, a po francusku. Łacina, jako język, którego użytku istotą był wówczas fakt jego wprzęgnięcia w rozmaite struktury społeczne (przede wszystkim kościelne, które również były celem ataków Rabelais'go), do tego celu się nie nadawała. Nadawał się do niego francuski, który, stojąc poza owymi strukturami, mógł atakować je z zewnątrz. Napisanie *Gargantui i Pantagruela* po łacinie prowadziłoby do sprzeczności pomiędzy formą dzieła a jego treścią. Wybrał więc Rabelais francuski, a wyborem tym, jak pokazała historia literatury, trafił w dziesiątkę: jego efektem ubocznym było stworzenie wernakularnej literatury francuskiej[19].

Bibliografia

Céard, J. (2018). Rabelais éditeur des lettres médicales de Manardo. *L'Année Rabelaisienne* 2. 45–53.

Chateaubriand, F.-R. de. (1900). *Mémoires d'outre-tombe*. Vol. 2. E. Biré (ed.). Paris: Garnier.

Cooper, R. (1978a). Rabelais' edition of the will of Cuspidius and the Roman contract of sale. *Études Rabelaisiennes* 14. 59–70.

Cooper, R. (1978b). Rabelais and the *Topographia Antiquæ Romæ* of Marliani. *Études Rabelaisiennes* 14. 71–87.

Cooper, R. (1984). *Rabelais's neo-Latin writings*. In: G. Castor, T. Cave (eds.). *Neo-Latin and the Vernacular in Renaissance France*. Oxford: Clarendon Press. 49–70.

Cooper, R. (1991). *Rabelais et l'Italie*. Genève: Librairie Droz.

Cooper, R. (2018). Rabelais éditeur archéologue. *L'Année Rabelaisienne* 2. 55–70.

Curtis, R.I. (1991). *Garum and salsamenta: Production and commerce in materia medica*. Leiden: Brill.

Demerson, G. (1974). Rabelais, auteur latin. *Bulletin des Amis de Rabelais et de la Devinière* III/3. 110–113.

Dolet, É. (1538). *Stephani Doleti Galli Aurelii Carminum libri quatuor* (Carmina Salmonii Macrini, N. Borbonii, G. Beringii). Lyon: Apud Stephanum Doletum.

Grainger, S. (2021). *The story of garum: Fermented fish sauce and salted fish in the ancient world*. London–New York: Routledge.

Hindmarsh, R. (2024). Dolet, Rabelais, and Paré: Literature and medicine beyond dissection. *Early Modern French Studies* 46(1). 34–48. https://doi.org/10.1080/20563035.2024.2302505

Huchon, M., Moreau, F. (eds.). (1994). *F. Rabelais, Œuvres complètes*. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade 15).

Istasse, N. (2012). Un nouveau poème de Rabelais? *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 74(2). 325–331. http://www.jstor.org/stable/23264043 (04.10.2025).

Le Cadet, N. (2018). Rabelais et l'Officina de Ravisius Textor: Pantagruel, I et Gargantua, X. *L'Année Rabelaisienne* 2. 253–282.

Lefranc, A. (1903). Une poésie inconnue sur Rabelais philosophe (1538). *Revue des Études Rabelaisiennes* 1. 202–203.

[19] Za Chateaubriandem (1900: 192): „Rabelais a créé les lettres françaises".

Lesellier, J. (1936). L'Absolution de Rabelais en cour de Rome, ses circonstances, ses résultats. *Humanisme et Renaissance* III. 237–270.

Mayer, C.A., Douglas, C.M. (1962). Rabelais poète. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 24(1). 42–46. http://www.jstor.org/stable/20674342 (14.10.2025).

Neubert, F. (1961). François Rabelais' Briefe. *Zeitschrift für französischen Sprache und Literatur* XXI. 154–185.

Perrat, Ch. (1949). Le Polydore Virgile de Rabelais. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 11(2). 167–204. http://www.jstor.org/stable/20673456 (14.10.2025).

Plattard, J. (1904). Les publications savantes de Rabelais. *Revue des Études Rabelaisiennes* 2. 67–77.

Plattard, J. (1923). *L'adolescence de Rabelais en Poitou*. Paris: Société d'édition «Les Belles-Lettres».

Wapniarski, K. (2025). O starożytnej Grece Franciszka Rabelais'go. Przekład epigramatu. *Meander* 80. 127–131. https://doi.org/10.24425/meander.2025.157187

Karol Wapniarski is a PhD student at the Faculty of Philosophy, King's College, University of Cambridge. Previously, he read philosophy and classical philology at Adam Mickiewicz University in Poznań while also studying at Friedrich Schiller Universität Jena, Sorbonne Université and University of Warsaw. He is a recipient of the dr. Jan Kulczyk Scholarship and the 2025 Student Nobel Prize in literature and journalism. Among his interests are logic and literary translation.

e-mail: krw41@cam.ac.uk

COPE
Member since 2021
JM15103

COLLECTANEA PHILOLOGICA XXIX, 2026: 415–435

https://doi.org/10.18778/1733-0319.29.23

TRANSLATIONES

Aneta TYLAK
Uniwersytet Łódzki
https://orcid.org/0000-0003-2763-2975

KORE KOSMOU. XXIII FRAGMENT HERMETYCZNY STOBAJOSA. PRZEKŁAD I KOMENTARZ

KORE KOSMOU. XXIII HERMETIC EXCERPT STOBAEUS. TRANSLATION AND COMMENTARY

Stobaeus's Hermetic Fragment XXIII, known by the shortened title *Kore kosmou*, is one of the most interesting Hermetic texts. It describes the cosmogony and anthropogony transmitted to Isis by Hermes. The Article is a translation from Greek into Polish of excerpt XXIII of Stobaeus with commentary.

Keywords: hermetism, Stobaeus, Hermes, Isis, cosmogony, soul
Słowa klucze: hermetyzm, Stobajos, Hermes, Izyda, kosmogonia, dusza

Wprowadzenie

XXIII fragment hermetyczny Stobajosa (dalej SH XXIII), znany również pod skróconym tytułem *Kore kosmou*[1], jest najdłuższym z hermetycznych fragmentów,

[1] Pełny tytuł to: Ἑρμοῦ τρισμεγίστου ἐκ τῆς ἱερᾶς βίβλου ἐπικαλουμένης Κόρη κόσμου: *[Mowa] Hermesa Trismegistosa ze świętej księgi nazywanej* „Źrenicą świata".

© by the Author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Received: 20.03.2026. Verified: 25.03.2026. Revised: 19.06.2026. Accepted: 20.06.2026.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** Article was authored by the editor of the issue; editorial and review handled independently by the editorial secretary. **Ethical considerations:** The Author assures of no violations of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** Not used.

które znalazły się w zbiorze *Corpus Hermeticum* (dalej CH), w tomach III i IV: *Fragments extraits de Stobée*[2]. W *Antologii* Stobajosa ekscerpt ów znajduje się w rozdziale *O duszy* (Περὶ ψυχῆς) pod numerem 44. Jest on ponadto pierwszą z pięciu mów Izydy skierowanych do Horusa[3].

Kore kosmou – podobnie jak inne pisma hermetyczne – jest utworem synkretycznym. Choć niewątpliwie najbardziej dostrzegalny jest tu wpływ myśli Platońskiej, Scott (1926: 473–474) dostrzega tu również stoicką terminologię związaną z pneumą[4] oraz doktrynę o duszach Posejdoniosa. Nieznany jest prawdziwy autor/autorzy dialogu (tym domniemanym jest oczywiście Hermes Trismegistos[5]), ani czas powstania[6]. *Kore kosmou* wyróżnia się na tle innych traktatów hermetycznych nie tylko długością, ale przede wszystkim niespotykaną w innych traktatach liczbą postaci, które rozmawiając ze sobą, jednocześnie przemawiają bezpośrednio do czytelnika, zmuszając go do chwili namysłu i refleksji. Ów zabieg autora/autorów sprawia, że *Kore kosmou* – mimo pewnych mankamentów – pozostaje jednym z najciekawszych tekstów hermetycznych.

Treść i komentarz

Głównym problemem, z którym musi zmierzyć się tłumacz SH XXIII jest sam tytuł, a właściwie występujące w nim słowo κόρη, które oznacza między innymi dziewczynę, pannę, dziewicę, ale również źrenicę (Abramowiczówna, *s.v.* κόρη). Stąd upowszechniły się dwie wersje przekładu Κόρη κόσμου, a mianowicie: *Dziewica świata* i *Źrenica świata*. Jak podkreśla Sørensen (2012: 2), bez względu na przyjęte znaczenie, znawcy tematu są raczej jednomyślni, że słowo *kore* odnosi się do Izydy[7]. Taka interpretacja nie dziwi, skoro *Kore kosmou* jest w pewnym sensie

[2] Festugière (1990, 1954) zebrał w sumie i przetłumaczył na francuski 29 hermetycznych fragmentów pod imieniem Stobajosa.

[3] Pozostałe mowy według wydania Festgière'a to SH 24-27. Opinie na temat ich przynależności do *Corpus Hermeticum* są podzielone, por. Stobajos 2024: 135; Hanegraaff 2022: 141. W. Scott (1926: 471) uznał, że mowy Izydy do Horusa różnią się od tych, które wygłasza Hermes do Tata, Asklepiusza czy Amonna. Są one „hermetyczne" tylko w tym sensie, że wiedza, którą przekazuje Izyda Horusowi, jest podobno uzyskana przez nią – przynajmniej częściowo – od Hermesa. Mimo to, francuski znawca tematu, Festugière (CH 2020: CXXXIII) nie waha się nazwać *Kore kosmou* dyskursem hermetycznym. Szerzej o nurcie hermetycznym i klasyfikacji pism, zob. Copenhaver 1996: XVI–XLV; Tylak 2021: 13–26.

[4] Por. Moreschini 2015.

[5] Por. Tylak 2021: 18.

[6] Przypuszcza się, że dialog mógł powstać w III w. n.e. (por. Scott 1926: 474–475).

[7] Warto jednak dodać, że Sørensen (2012: 3) zadaje pytanie, czy na pewno tytuł musi odnosić się do Izydy (But does it have to be a designation of Isis?). Powołując się na słownik Pape'a, gdzie *kore* oznacza nie tylko źrenicę, ale po prostu oko, wysuwa hipotezę, że być może tytuł powinien brzmieć *The Eye of the World* (*Oko świata*), a okiem tym miałoby być oko Horusa. Szerzej o znaczeniu tytułu *Kore kosmou* zob. Scott 1926: 475–477.

objawieniem Izydy Horusowi, w którym bogini przekazuje synowi dawną mowę Hermesa. Mowa ta z kolei zapowiada między innymi przyjście na ziemię właśnie Izydy oraz Ozyrysa (Festugière 1948: 377). Jak stwierdza Jackson (1986: 116), znaczenie tytułu pięknej hermetycznej kosmogonii nazywanej *Kore kosmou* nigdy nie zostało do końca wyjaśnione. W odniesieniu natomiast do użytej przez Jacksona frazy o „pięknej hermetycznej kosmogonii", warto przytoczyć opinię Krolla (1914: 147), który, porównując hermetyczne kosmogonie traktatów CH I, III, VIII, XI i właśnie *Kore kosmou*, ten ostatni tekst nazywa najgorszym fragmentem hermetycznym. Krytykuje zarówno kompozycję, jak i brak logiki w strukturze utworu oraz luki, których nie da się wyjaśnić, nawet przy założeniu, że tekst stanowiłby połączenie dwóch pism[8]. Również Bull (2018: 102) zwraca uwagę na zagmatwaną narrację *Kore kosmou*, ale podkreśla jednocześnie, że dialog daje nam więcej informacji o Trismegistosie niż inne traktaty hermetyczne.

Kore Kosmou jest przede wszystkim opowieścią kosmogoniczną i antropogoniczną. Ramę zewnętrzną utworu stanowi dialog Izydy i Horusa[9], przy czym to, co przekazuje bogini swemu synowi zaczerpnęła od Hermesa (CH, 2020: CXXXI). W ekscerpcie można wyróżnić kilka części, które odnoszą się przede wszystkim do wygłaszanych przez bohaterów mów oraz procesu powstawania świata, narodzin dusz czy wreszcie człowieka (por. Bull 2018: 104–105; Litwa 2018: 106–126; Sørensen 2012).

W mitycznym przedstawieniu procesu powstawania świata i związanych z tym perypetii, ciekawym zabiegiem jest personifikacja takich pojęć jak natura (Φύσις)[10], czterech żywiołów, a więc ziemi, powietrza, wody i ognia czy wreszcie Momosa, jak również przedstawienie buntu dusz. Jak słusznie podkreśla Festugière (1942: 32), w dialogu nie brakuje monologów, dialogów, przemówień, ponieważ autor nie traci żadnej okazji, aby dać głos swoim bohaterom. Szczególny ton przybierają tu dwie mowy: 1) mowa dusz, którą można nazwać lamentem (SH XXIII, 33-37); 2) mowa Momosa, który jako uosobienie sarkazmu, komentuje z charakterystyczną dla siebie ironią „wspaniałe" dzieło, jakim jest człowiek (SH XXIII, 44-46).

---

[8] Można zgodzić się z krytyką struktury i częściowym brakiem logiki, przez co tekst nie zawsze jest jasny. Natomiast w kontekście kosmogonii, krytyka ta nie wydaje się w pełni uzasadniona. Zwłaszcza w porównaniu ze szczątkowymi kosmogoniami traktatów CH III i CH VIII (por. Tylak 2021: 101–108).

[9] Choć omawiany dialog został spisany w języku greckim, występowanie w nim bóstw egipskich nie ma prawa dziwić. Nurt hermetyczny powstał na pograniczu kultury grecko-egipskiej, a część tekstów powstała również w języku koptyjskim; szerzej o elementach egipskich w hermetyzmie zob. Scott 1987; o upowszechnieniu się egipskich kultów zob. Hornung 2023: 101–110.

[10] Jeśli chodzi o Naturę, podobny zabieg mamy w pierwszym traktacie CH, *Poimandresie*, gdzie w Naturze zakochuje się pierwszy człowiek (notabene jeszcze niecielesny, a duchowy, niebiański), por. CH I, 14. Jak słusznie zwraca uwagę Festugière (1954: 37–42) *Kore kosmou* w pewnym sensie przypomina układ *Poimandresa*. Oba traktaty łączy kosmogoniczna tematyka, jak również kwestie powstania duszy i człowieka. Przy czym francuski badacz uznaje, że *Poimandres* jest tekstem bardziej filozoficznym, *Kore kosmou* jest natomiast utworem o charakterze popularnym.

Pierwsze osiem passusów SH XXIII można uznać za prolog (por. Sørensen)[11]. Izyda zaczyna swoją mowę od przedstawienia Horusowi dwóch porządków rzeczy: tego, co znajduje się w górze (ὕπερθεν) oraz tego, co na dole (τὰ κάτω). To, co znajdowało się na górze, czyli niebo, było doskonałe, piękne i godne kontemplacji (θεωρίας). Jednocześnie jednak wzbudzało w obserwujących trwogę (ἀγωνίας). Ustęp trzeci kończy się znamiennymi słowami: καὶ οὕτως φόβος μὲν ἐπάλληλος ζητήσεις τε ἄλεκτοι („w ten sposób [trwał] ciągły strach i niewysłowione poszukiwania"), które, jak się wydaje, podkreślają sprzeczne uczucia w świecie dolnym. Świat ten nie jest jeszcze wypełniony śmiertelnymi bytami i panuje w nim – zgodnie z wolą boga – niewiedza (ἀγνωσία). Sam bóg „żyje" jeszcze w ukryciu, a więc jest nieznany (ἄγνωστος). Gdy już jednak postanowił się ujawnić, a „nie stało się to w pokoleniu śmiertelnym, ponieważ jeszcze go nie było" (οὐκ ἂν ἐπὶ θνητῆς σπορᾶς ἐγεγόνει, οὐδὲ γὰρ ἦν οὐδέπω), bóg niejako sprowokował do działania niższych bogów. Tym bogiem, który poznał wszelkie tajemnice był Hermes (SH XXIII, 3-5), który – jak pisze Festugière (CH, 2020: CXXXIII) – okazuje się po najwyższym bogu głównym aktorem w dramacie antropogonii. On także spisał to wszystko, czego się dowiedział i „umieścił święte symbole kosmicznych żywiołów w pobliżu sekretów Ozyrysa" (πλησίον τῶν Ὀσίριδος κρυφίων ἀποθέσθαι τὰ ἱερὰ τῶν κοσμικῶν στοιχείων σύμβολα, SH XXIII, 7). Spisane sekrety miały zostać przekazane dopiero zrodzonym przez demiurga duszom, które – według Hermesa – będą jedynymi organizmami godnymi poznania owych tajemnic (SH XXIII, 8).

Wszystko to działo się w tak zwanym czasie pośrednim (ὁ μέσος χρόνος), w którym natura pozostawała niepłodna (στεῖρα). Taki stan rzeczy zaczął jednak przeszkadzać bytom przemierzającym niebo[12], dlatego zwróciły się do boga z prośbą o uporządkowanie świata (SH XXIII, 9)[13].

Ustępy 10-21 zawierają opis tego, co powstało za sprawą boga najwyższego. I tak, jako pierwsze ukazało się dzieło rodzaju żeńskiego (θῆλυ πάγκαλον χρῆμα), któremu bóg nadał imię Natury (Φύσεως ὀνόματι ἐτίμησεν) i nakazał jej, aby była płodna (γεννητικήν). Będąc posłuszna bogu, połączyła się z Trudem (Πόνῳ) i wydała na świat córkę Heuresis (Εὕρεσιν)[14], która z kolei otrzymała od boga władzę nad każdym z istniejących bytów. Następnie bóg przystępuje do tworzenia istot,

---

[11] Według Bulla (2018: 104) prolog obejmuje jedynie pierwsze trzy ustępy. Badacz opisuje je słowami: „What is above rules what is below".

[12] Prawdopodobnie chodzi tu o planety czy też archontów, por. CH I, 9; Tylak 2021: 195, przypis 9.

[13] Por. *Timajos* 30a: „[…] wziął [bóg] wszechświat cały widzialny, który nie miał spokoju, tylko poruszał się byle jak (πλημμελῶς) i bez porządku (ἀτάκτως), wyprowadził go z chaosu i doprowadził do ładu (εἰς τάξιν), uważając, że to ze wszech miar lepsze niż tamto". Wszystkie polskie cytaty z *Timajosa* podaję w przekładzie W. Witwickiego za wydaniem Platon 2021.

[14] Czyli Natura zrodziła Wynalazek, jednak w przekładzie pozostawiam imię Heuresis, jako że Wynalazek jest rodzaju męskiego, co wyklucza nadanie mu miana córki.

które mają wypełnić górny świat (ὑπεράνω κόσμον), pozostający do tej pory bezczynny (ἀργόν). Na skutek działania demiurga powstaje mikstura (κρᾶμα), a na jej powierzchni pojawia się materia (ὕλη) „delikatniejsza, czystsza i bardziej przezroczysta od tych [składników], z których powstała" (λεπτοτέρα τε καὶ καθαρωτέρα μᾶλλον καὶ διαφανεστέρα ἣ ἐξ ὧν ἐγένετο), którą widział jedynie twórca (τεχνίτης). Ze względu na osobliwe złożenie mieszaniny i jej kompozycję została ona nazwana „Ożywieniem" (Ψύχωσιν), a z jej wierzchniej warstwy powstała niezliczona ilość dusz, które jednak nie były jednakowe, a różniły się od siebie aż do 60 stopnia (βαθμῶν ἑξήκοντα). Zgodnie z boskim prawem, dusze były wieczne (ἀιδίους) i wywodziły się z jednej substancji (ἐκ μιᾶς οὐσίας)[15]. Każdej duszy ponadto zostało przydzielone jej właściwe miejsce, którego nie mogła opuszczać[16]. W pierwszej przemowie do dusz (SH XXIII, 17) bóg przestrzega je przed działaniem wbrew boskim postanowieniom. Konsekwencją naruszenia boskiego prawa będzie, oczywiście, odpowiednia kara. Następnie twórca przygotowuje kolejną mieszaninę, z której formuje znaki zodiaku o ludzkim kształcie (τὰ ἀνθρωποειδῆ τῶν ζῴων). To, co pozostało z mieszanki przekazał świętym dajmonom (ἱεροὺς δαίμονας), czyli duszom już rozwiniętym i nakazał tworzyć im coś, co byłoby podobne do ich natury. A miały tego dokonać zgodnie z przekazanym przez boga wzorem, którym był zodiakalny kosmos. Gdy tego wszystkiego dokonał, bóg się wycofał[17]. Nie sposób nie zauważyć w tym passusie nawiązania do Platońskiego *Timajosa*, w którym demiurg tworzy świat, a także duszę/dusze. Jednak opis kosmogonii w dialogu greckiego filozofa jest dłuższy i bardziej szczegółowy (por. *Timajos* 32b-42e).

Choć dusze z początku próbowały się dowiedzieć, skąd pochodzi mieszanina, którą otrzymały, jednak ze strachu przed bogiem przystąpiły do tego, co zostało im zlecone, a więc powołały do życia kolejno: gatunek ptaków (τῶν ὀρνέων γένος), zwierzęta czworonożne (τετραπόδων γένος), wreszcie ryby (τῶν ἰχθύων) (SH XXIII, 23)[18]. Jednak czas posłuszeństwa nie trwał długo. Bo choć – jak stwierdza Sørensen (2012: 5) – dusze były szczęśliwe, to jednak były również więźniami w boskim mechanizmie zegarowym[19]. Stały się zatem zuchwałe i zaczęły opuszczać przydzielone im miejsca, co nie uszło uwagi boga, który poszukując dla nich kary, postanowił stworzyć organizm ludzki (τῶν ἀνθρώπων σύστημα) (SH XXIII, 25)[20]. Wzywa Hermesa, który spełnia w tym momencie

---

[15] Por. CH X, 7: [...] ὅτι ἀπὸ μιᾶς ψυχῆς τῆς τοῦ παντὸς πᾶσαι αἱ ψυχαί εἰσιν [...].

[16] Por. *Timajos* 41d.

[17] Por. *Timajos* 42e: „Wszystko to rozporządziwszy, [demiurg] trwał w swoim zwyczajnym stanie".

[18] Por. *Timajos* 41a-d, gdzie demiurg zwraca się do niższych bogów z nakazem, aby ci zrodzili jeszcze trzy rodzaje istot, których brakuje na świecie.

[19] „[…] happy prisoners in the perfect deistic clockwork".

[20] Jak podkreśla Betz (1966: 169), powstanie człowieka właściwie nie było planowane. Proces tworzenia świata miał zakończyć się na poziomie zwierząt. Jednak niesubordynacja dusz doprowadziła do zmiany planów i temu właśnie zawdzięcza człowiek swoje istnienie.

właściwą sobie rolę posłańca i nakazuje sprowadzić wszystkich niebiańskich bogów. Skoro tylko bogowie zrozumieli zamysł najwyższego twórcy, każdy z nich obiecał przekazać przyszłemu gatunkowi ludzkiemu coś od siebie (SH XXIII, 27-29). Warto zwrócić uwagę na jeden z darów przekazanych przez Księżyc (Σελήνη), a mianowicie Pamięć (Μνήμην), która według lekcji wybranej przez Festugière'a miała być ἀνωφελῆ, a więc bezużyteczna, szkodliwa (Abramowiczówna 1958: *s.v.* ἀνωφελής). Taki wybór miałby rację bytu, gdybyśmy zgodzili się z komentarzem Betza (1966: 170–171), który stwierdza, że poza Hermesem, który jako jedyny ma dobre intencje[21], reszta bogów przekazała ludziom negatywne cechy[22] (badacz również podąża tu za lekcją ἀνωφελῆ). A radość boga, kiedy ten wreszcie widzi zwieńczone przez Hermesa dzieło, czyli człowieka, uznaje ów uczony za ironiczną. Scott (1926: 523) z kolei stawia słuszne pytanie, dlaczego Księżyc miałby być matką pamięci?[23]. Jeśli jednak nie zgadzamy się z opinią o przekazaniu ludziom negatywnych cech, pozostaje wybór lekcji przyjętej przez Augusta Meinekego: πανωφελῆ, który pozwala uznać pamięć za korzystną, dobroczynną (Liddell, Scott 1996: *s.v.* πανωφελής).

Gdy dzieło tworzenia człowieka zostało zakończone, bóg nakazał wcielenie dusz. Tu zaczyna się jedna z najbardziej dramatycznych – rzec można – scen, jaka ma miejsce w tekstach hermetycznych (SH XXIII, 33-37), a którą można nazwać lamentem dusz. Gdy dusze dowiedziały się o swoim przeznaczeniu płakały, walczyły, buntowały się, skarżyły, pytając, cóż takiego niestosownego uczyniły, że takie kary je spotykają. Scena kończy się prośbą dusz do boga choćby o kilka jego słów, dopóki jeszcze są w stanie patrzeć na kosmos.

Bóg spełnia prośbę, przybywa i wygłasza mowę skierowaną do dusz. Mowa ta, obejmująca pięć passusów (38-42), wydaje się dość chaotyczna. Na początku bóg wskazuje Erosa i Konieczność jako te bóstwa, które będą sprawować władzę nad duszami (SH XXIII, 38), podczas gdy w późniejszym ustępie (SH XXIII, 40) jako jedynego strażnika dusz ustanawia siebie. Każdy z kolejnych passusów zawiera krótką gradację kar. I choć w passusie 39 czytamy, że najgorszą z kar jest błąkanie się w ciele nierozumnego zwierzęcia (ζῷα ἄλογα), to w ustępie 42, gdzie jest mowa o wcieleniach dusz sprawiedliwszych, które otrzymają przemianę w coś boskiego (τὸ θεῖον), poza wcieleniami ludzkimi, wymienione zostają

---

[21] To właśnie Hermes jest tym, który obdarzy ludzi właściwą im naturą i podaruje Mądrość (Σοφία), Roztropność (Σωφροσύνη), Dar Przekonywania (Πειθώ) oraz Prawdę (Ἀλήθεια).

[22] Poza wspomnianymi już darami Księżyca, inni bogowie przekazali ludziom następujące dary: Sprawiedliwość (Δίκη), Konieczność (Ἀνάγκη), Los (Τύχη), Nadzieję (Ἐλπίς), Pokój (Εἰρήνη), Walkę (Ἀγωνία), Gniew (Ὀργή), Niezgodę (Ἔρις), Pożądanie (Πόθος), Przyjemność (Ἡδονή), Śmiech (Γέλως) (SH XXIII, 28).

[23] Scott (1924: 473) pomija w swoim tłumaczeniu ustęp odnoszący się do pamięci, podobnie jak pomija Strach, który także jest darem Księżyca. O ile zrozumiałe jest, że Księżyc pozostaje darczyńcą Ciszy i Snu, o tyle, o czym była już mowa, nie ma odpowiedzi na pytanie, dlaczego miałby podarować człowiekowi pamięć.

również zwierzęce wcielenia[24]. Po tej przemowie bóg stał się niezniszczalnym umysłem (ἄφθαρτος νοῦς).

W passusie 43 z ziemi unosi się jakiś potężny duch (ἰσχυρότατον τι πνεῦμα), który okazuje się Momosem. Owo uosobienie sarkazmu[25] w charakterystyczny dla siebie sposób zadaje Hermesowi retoryczne pytanie, jak nazywa się to dzieło, które bóg stworzył. Gdy Hermes odpowiada: „Ludzie" (Ἄνθρωποι), Mosos zaczyna swą przemowę (SH XXIII, 44-46), w której opisuje negatywne cechy i przyszłe poczynania gatunku ludzkiego[26], które należałoby w jakiś sposób powstrzymać. Nie waha się również podpowiedzieć, w jaki sposób utrudnić człowiekowi życie.

W odpowiedzi Momosowi, Hermes uspokaja przedmówcę następującymi argumentami: gospodarzem i administratorem będzie on sam, opiekunką zaś wszystkiego Adrasteja. Ponadto Hermes wymyśli jakiś mechanizm (τι κρυπτὸν ὄργανον), który ujarzmi wszelkie rzeczy i utrzyma w należytym porządku od ich powstania do zniszczenia (SH XXIII, 48).

Następnie monarcha, czyli najwyższy bóg zwołuje ponownie naradę bogów i zaczyna się druga opowieść kosmogoniczna (SH XXIII, 50-52; por. Litwa 2018: 123)[27].

Po tej opowieści dowiadujemy się, że na początku panowała niewiedza (ἀγνωσία), a dusze, czując się zhańbione, buntują się i, posługując się ludzkimi narządami, doprowadzają do wszelkich niegodziwych czynów (SH XXIII, 53). Takie działania dusz/ludzi rozgniewały żywioły, które udały się na skargę do boga. Passusy 54-61 obejmują przemowy kolejnych żywiołów (τὰ στοιχεῖα): ognia, powietrza, wody i ziemi. Mowy te zawierają zarzuty pod adresem ludzi. W odpowiedzi bóg (SH XXIII, 62-63) nakazuje żywiołom odejść i nie buntować się. Przekonuje bowiem, że wśród nich znajduje się już emanacja jego natury (τῆς ἐμῆς ἀπόρροια φύσεως). Każdemu człowiekowi zaś przypadnie zasłużona μισθός – zapłata, czyli odpowiednio: nagroda bądź kara[28].

---

[24] Mamy tu wprawdzie wymienione konkretne zwierzęta poszczególnych gatunków, jednak nadal są to zwierzęta, a więc zgodnie choćby z filozofią Platona i Arystotelesa, istoty nierozumne. I tak, jeśli sprawiedliwa dusza wcieli się w ptaka, będzie nim orzeł (ἀετός), jeśli w czteronożne zwierzę, wówczas będzie to lew (λέων), jeśli w pełzające, wąż (δράκων), i wreszcie, gdy w zwierzę wodne, będzie to delfin (δελφίς). Wybór tych zwierząt można niejako usprawiedliwić wskazaniem ich pozytywnych cech. Ponadto warto zauważyć, że każde z tych zwierząt jest w jakiś sposób związane ze światem bogów: orzeł był ptakiem Zeusa, lew atrybutem Kybele, wąż nieodzownie kojarzy się z Hermesem, ale i Asklepiosem; wreszcie delfin ściśle powiązany został z Apollinem.

[25] Por. Hezjod, *Theogonia*, w. 214.

[26] Scott (1926: 535–536) uznaje, że passusy 43-48 zostały zaczerpnięte z jakiegoś innego tekstu. Koncepcja ta może nie być bezpodstawna, skoro imię Momosa – jak również zauważa angielski badacz – pada dopiero w passusie 48. „Istota", która pyta o dzieło Hermesa opisana jest jako „bardzo potężny duch", bez wskazania imienia. Szerzej o Momosie w greckiej literaturze zob. Scott 1926: 536–537.

[27] Scott (1924) pomija te passusy w swoim przekładzie. Po passusie 49, który mówi, że dusze zostały wcielone następuje passus 53, gdzie dopiero co wcielone dusze rywalizowały z bogami.

[28] Por. *Timajos* 42b-d.

Po tej odpowiedzi boga, wracamy do dialogu Izydy i Horusa (SH XXIII, 64). Na pytanie syna o emanację boga, Izyda odmawia odpowiedzi, ponieważ w ten sposób naruszona zostałaby tajemnica narodzin bogów, w tym samego Horusa. Izyda wspomina, że twórca wszechświata jako pomocników dla świata podarował Ozyrysa (czyli ojca Horusa) oraz właśnie Izydę.

Passusy 65-58 stanowią aretologię Izydy i Ozyrysa. Te egipskie bóstwa przedstawione są jako darczyńcy wszelkich dóbr i umiejętności, bez których ród ludzki nie mógłby się obyć[29].

Przekład

Podstawą przekładu jest wydanie: Hermès Trismégiste, *Corpus Hermeticum*. T. IV. Fragments extraits de Stobée (I-XXII), texte établi et traduit par A.-J. Festugière, Paris, Les Belles Letteres 2021.

[Mowa] Hermesa Trismegistosa ze świętej księgi nazywanej Źrenicą kosmosu

(1) To powiedziawszy, Izyda nalała najpierw Horusowi słodki napój ambrozji, który dusze mają zwyczaj brać od bogów. I w ten sposób Izyda zaczęła świętą mowę:

(2) Synu Horusie, skoro niebo o licznych okręgach spoczywa nad całą naturą [bytów] leżących pod [nim] i w żadnym miejscu nie jest pozbawione niczego z tych rzeczy, które właśnie teraz posiada cały kosmos, absolutną koniecznością[30] było, aby wszelka natura znajdująca się poniżej została uporządkowana i wypełniona przez to, co znajduje się na górze. Bo przecież nie jest możliwe, aby to, co niższe, uporządkowało wyższy ład. Jest konieczne więc, aby słabsze uległy silniejszym tajemnicom[31]. Porządek rzeczy znajdujących się w górze jest silniejszy[32] niż porządek tych, które leżą poniżej, jak również w pełni stabilny oraz niedający się uchwycić myślą śmiertelników[33].

(3) Z tego powodu westchnęły te rzeczy na dole, [jednocześnie] ogarnięte strachem, do tego przepięknego i wiecznego trwania [bytów], znajdujących się na górze.

---

[29] Por. Festugière 1948; Fowden 1986: 35–36; Scott 1987: 103–119.

[30] ἀνάγκη πᾶσα.

[31] μυστηρίοις; Scott (1924: 457, przypis 6) interpretuje to słowo nie jako tajemnice, lecz jakieś nadnaturalne siły czy moce.

[32] κρείττοσι – porządek ten jest silniejszy, lepszy, potężniejszy; wszystkie znaczenia miałyby tu swoje uzasadnienie. Co więcej, należy tu mieć na względzie czasownik κρατέω i rzeczownik κράτος, które powiązane są z rządzeniem i władzą. Ów górny porządek hermetyczny powinien bowiem charakteryzować się właśnie dominacją nad tym, co jest w świecie dolnym, jak również być doskonałym wzorem dla porządku na dole.

[33] θνητῶν οὐχ ὑποπίπτουσα διανοίᾳ.

Godne kontemplacji, a zarazem [budzące] trwogę, było patrzenie na piękno nieba, które jawi się jako boskie i objawia jeszcze nieznanego boga, oraz na bogatą dostojność nocy, niesioną światłem słabszym od słońca, lecz [wciąż] ostrym oraz inne tajemnice poruszające się po niebie w ustalonych rytmach czasu i obiegach, poprzez jakieś ukryte emanacje, które porządkują i powodują wzrost tego, co na dole.

I w ten sposób [trwał] ciągły strach i niewysłowione poszukiwania.

(4) I dopóki twórca wszystkiego[34] nie chciał [aby było inaczej], niewiedza wypełniała wszystko. Gdy zaś postanowił ujawnić, kim jest, natchnął bogów pożądaniami, a blask obfitszy, który miał w piersiach dał ich umysłom, aby najpierw chcieli szukać, następnie pragnęli znaleźć, w końcu mogli osiągnąć cel.

(5) To zaś, synu, godny podziwu Horusie, nie stało się w śmiertelnym pokoleniu, ponieważ jeszcze go nie było, a w duszy, która ma pokrewieństwo[35] z tajemnicami nieba; tym zaś, który poznał wszystko, był Hermes. On wszystko zobaczył, a gdy zobaczył, zrozumiał, a gdy zrozumiał, miał moc, aby to objawić i pokazać. Jak również te rzeczy, które poznał, spisał, a spisawszy ukrył. Bardzo wiele zaś bezpiecznie [raczej] przemilczał, niż oznajmił, aby ich szukał na świecie cały później zrodzony ród ludzki.

(6) I wówczas wzniósł się [Hermes] do gwiazd, aby towarzyszyć pokrewnym mu bogom. Lecz miał swego następcę – Tata – syna i jednocześnie spadkobiercę tych nauk. Niedługo potem zaś [nastał] Asklepios Imothes, zgodnie z radami Ptaha Hefajstosa[36], i wielu innych, którzy, z woli opatrzności, królowej wszystkiego[37], mieli badać z wierną dokładnością teorię nieba.

(7) Hermes następnie bronił się, że nie przekazał całej teorii synowi z powodu [jego] zbyt młodego wieku. Kiedy nastał wschód słońca, obejrzał wszystkowidzącymi oczami to, co znajduje się na wschodzie, a gdy ujrzał coś niewyraźnego[38], powoli wprawdzie, ale jednak dotarło do zastanawiającego się nad tym dokładne rozpoznanie[39], aby umieścić święte symbole kosmicznych elementów w pobliżu ukrytych rzeczy Ozyrysa[40], a następnie, po modlitwie i wypowiedzeniu tych słów, powrócić do nieba.

(8) Lecz nie wypada, synu, abym ja pozostawiła ową relację niedokończoną; [trzeba] zaś powiedzieć, co rzekł Hermes, gdy odłożył księgi. A przemówił w następujący sposób: „O święte księgi, które zostałyście wykonane moimi niezniszczalnymi rękoma, nad którymi panuję i namaszczam lekiem niezniszczalności.

---

[34] ὁ τεχνίτης τῶν συμπάντων.

[35] συμπάθειαν.

[36] Kontakty grecko-egipskie, których początek można oszacować na VII w. p.n.e., znalazły swoje odzwierciedlenie między innymi na gruncie religijnym, co objawiało się utożsamianiem greckich bóstw z egipskimi. Stąd mamy Asklepiosa-Imhotepa czy Hefajstosa-Ptaha. Por. Herodot 2005: ks. II.

[37] πάντων βασιλίδος προνοίας.

[38] τι ἀειδές.

[39] ἀκριβὴς διάγνωσις.

[40] πλησίον τῶν Ὀσίριδος κρυφίων.

Trwajcie po wsze czasy, niezniszczalne i odporne na gnicie, stając się niewidzialne i nieznajdowalne dla nikogo, kto zamierza przejść po równinie tej ziemi aż do chwili, gdy niebo-starzec nie zrodzi organizmów was godnych, które demiurg nazwał duszami". Gdy to wypowiedział nad księgami, pomodlił się do swoich dzieł, i powrócił do własnych sfer[41].

(9) Czas pośredni[42] był długo ukryty i nic się nie działo, a natura, synu, pozostawała niepłodna, dopóki ci, którym zostało nakazane okrążać niebo, nie przybyli do boga, władcy wszystkiego, aby donieść o bezczynności bytów. [Uznali również], że trzeba uporządkować wszechświat i że to dzieło nie należy do nikogo innego, lecz tylko do niego. „Prosimy cię", powiedzieli, „rozważ, czego będą potrzebować w przyszłości byty, które istnieją teraz".

(10) Kiedy to powiedzieli, bóg uśmiechnął się i rzekł, aby stała się Natura i – za sprawą jego głosu – ukazało się przepiękne dzieło rodzaju żeńskiego, które zdumiało bogów, gdy je ujrzeli, a bóg praojciec obdarzył ją imieniem Natura i nakazał jej, aby była płodna.

(11) A gdy bacznie rozejrzał się dookoła, polecił jeszcze: „Niech wypełni się wszystkim niebo, powietrze i eter". Powiedział bóg i stało się.

(12) Natura zaś, rozmówiwszy się sama z sobą zrozumiała, że nie należy polecenia ojca lekceważyć, i

(13) połączywszy się z Trudem, urodziła piękną córkę, którą nazwała Heuresis. Bóg pozwolił jej istnieć, a pozwoliwszy [na to], rozdzielił już istniejące byty, wypełnił je tajemnicami i podarował Heuresis władzę nad każdym z nich.

(14) Bóg wcale nie chciał, aby znajdujący się w górze kosmos był bezczynny, lecz uznał za stosowne wypełnić go żyjącymi istotami, aby w żadnej części nie pozostały nieruchome i bezczynne, dlatego przystąpił do sztuki tworzenia[43], wykorzystując święte substancje do powstania własnego dzieła. Wziął bowiem dostateczną ilość własnej pneumy, zmieszał ją rozumnie z ogniem i połączył z jakimiś innymi nieznanymi materiami; a połączywszy je jedno z drugim za pomocą jakichś tajemnych okrzyków, wstrząsnął bardzo mocno całą miksturą tak, aż w mieszaninie zabłyszczała na powierzchni jakaś materia delikatniejsza, czystsza i bardziej przezroczysta od tych [elementów], z których powstała; ona sama była przezroczysta i widział ją jedynie sam twórca.

(15) Ponieważ [substancja] nie rozpuszczała się płonąc, jako że [pochodziła] z ognia, ani nie ochładzała się, jako wykonana z pneumy, lecz posiadała jakąś swoistą i własną strukturę tego złożenia, wyjątkową w swej postaci i niepowtarzalnie zespoloną, stąd[44], zarówno ze względu na bardziej pomyślną nazwę, jak i na dzia-

---

[41] Dosł. „został poświęcony we własnych sferach": ἰδίαις τεμενίζεται ζώναις; Scott (1924: 461, przypis 6) uznał, że oznacza to śmierć Hermesa i jego powrót do nieba.

[42] ὁ μέσος χρόνος.

[43] ἤρξατο τεχνιτείας.

[44] Przyjmuję lekcję FP: ἔνθεν.

łanie zgodne z podobieństwem, bóg nazwał owo złożenie „Ożywieniem”[45]. Z jej wierzchniej warstwy utworzył wystarczająco wielką liczbę dusz, w sposób uporządkowany i z właściwą miarą, powodując rozkwit własnej mieszaniny w to, co chce, z pomocą doświadczenia i właściwego rozumowania,

(16) tak, aby dusze nie różniły się od siebie bardziej niż to jest konieczne, bo zaiste wierzchnia warstwa, która ulotniła się niczym para, pod wpływem ruchu boga, nie była podobna do siebie, lecz pierwsza była większa i masywniejsza od drugiej i w ogóle czystsza; i jak druga odpowiednio od pierwszej [była mniejsza], tak od trzeciej była większa. I tak aż do 60 stopnia, każda liczba została uregulowana; oprócz tego [bóg] ustanowił prawo, że każda [dusza] jest wieczna, że [wywodzi się] z jednej substancji, którą tylko on potrafił ukończyć. Przydzielił im odcinki i pomieszczenia umieszczone wysoko w górze natury (nieba), aby obracały się wokół osi [kosmosu][46] i sprawiały radość swemu ojcu.

(17) I wtedy stanął [bóg] na przepięknym piedestale eteru i przywoławszy natury już istniejących bytów, rzekł: „O, dusze, [wywodzące się] z mojej pneumy, będące przedmiotem mojej troski, piękne dzieci, które przywiodłem do urodzin własnymi rękami, i teraz właśnie ofiarowuję mojemu światu, wysłuchajcie moich słów niczym praw[47] i nie dotykajcie żadnego innego miejsca z wyjątkiem przydzielonego [wam] zgodnie z moją wolą. Dla tych z was, które zachowają spokój, niebo podobnie znowu będzie trwało, jak i ustalone miejsce wśród gwiazd oraz trony wypełnione doskonałością; jeśli zaś, wbrew moim postanowieniom, uczynicie coś gorszego, przysięgam wam na świętą pneumę i tę mieszaninę, z której was zrodziłem oraz na moje ręce tworzące te dusze, że szybko obmyślę dla was kajdany i karę”.

(18) Kiedy to powiedział bóg i pan mój, zmieszał pozostałe pokrewne elementy: wodę i ziemię, i w podobny sposób wypowiedział owe tajemne słowa o dużej mocy, ale niepodobne do tych pierwszych. A kiedy także dokładnie wstrząsnął i natchnął życiem mieszaninę, podobnie wziął wierzchnią część skorupy, która wypłynęła i była dobrze nasączona oraz spójna, i z niej uformował znaki zodiaku o ludzkim kształcie.

(19) Pozostałości mieszaniny przekazał duszom już rozwiniętym, tym duszom, które [przebywają] w boskich rejonach i miejscach blisko gwiazd, i które nazywane są świętymi dajmonami, mówiąc: „Dzieci, które wywodzicie się z mojej natury[48], twórzcie! Weźcie to, co pozostało z mojej sztuki i każda niech stworzy coś podobnego do własnej natury; [ja] zaś dostarczę wam jeszcze wzory”,

(20) i wziął [część mieszaniny], dokładnie i pięknie, zgodnie z życiodajnym ruchem uporządkował zodiakalny kosmos. Tym znakom zodiaku o ludzkich

---

[45] Ψύχωσιν.

[46] κύλινδρον – trudno jednoznacznie określić, czy na pewno chodzi o oś kosmosu, czy może o ognistą powłokę nieba, por. Liddell, Scott 1996: s.v. κύλινδρος.

[47] Por. *Timajos* 41d-e: „Zgotowawszy wszystko, rozdrobił to na tyle dusz, ile jest gwiazd i każdą duszę jednej gwieździe przydzielił, a wsadziwszy ją jakby na wóz – pokazał jej naturę wszechświata i powiedział prawa przeznaczone”.

[48] Dosł. „jesteście wytworami mojej natury”: τῆς ἐμῆς φύσεως γεννήματα.

kształtach przyporządkował kolejno [znaki] zwierzęce i obdarzył je wszechstronnymi mocami, jak również właściwą pneumą, zdolną powszechnie i zawsze do tworzenia tego wszystkiego, co ma nastąpić w przyszłości.

(21) I wycofał się bóg, obiecując połączyć ich niewidzialną pneumę z widzialnymi dziełami, a każdej [obiecał] naturę umożliwiającą rodzenie potomstwa podobnego rodzaju, aby znowu tworzyły następne [byty], podobne do nich, i aby w ogóle nie miały potrzeby tworzyć niczego innego niż to, co wcześniej wykonały.

(22) „Co zatem, matko, uczyniły dusze?"

I odpowiedziała Izyda: „Synu Horusie, kiedy otrzymały mieszaninę materii, najpierw [ją] oglądały, [następnie] oddały cześć ojcowskiej miksturze, a [wreszcie] szukały, skąd pochodziła mieszanina. A poznanie tego nie było dla nich rzeczą łatwą. Z powodu tych poszukiwań obawiały się, aby nie rozgniewać ojca, skierowały się więc do wypełnienia tego, co zostało [im] nakazane.

(23) Dlatego też z wyżej położonej materii o niezmiernie delikatnej wierzchniej warstwie ukształtowały gatunek ptaków. W tym czasie, gdy powstała na wpół ścięta mieszanina i osiągnęła już stałe stężenie, stworzyły ród czworonożnych [istot], mniej zwinny oraz [gatunek] ryb, który potrzebował do pływania pozostałej wilgoci. A z tego, co pozostało [i było] zimne oraz zaczynało ciążyć ku ziemi, dusze zamyśliły naturę istot pełzających.

(24) I one, synu, gdy coś wykonały, już wówczas zbroiły się w zbytnią zuchwałość i czyniły wbrew temu, co zostało ustalone, a ponadto opuszczały własne obszary [działania] i stanowiska. Wcale też nie chciały trwać w jednym miejscu, wciąż się przemieszczały, jak również uważały, że śmiercią jest trwanie w jednym miejscu.

(25) „To właśnie" – mówi Hermes, jak ja ci, synu, teraz opowiadam – „nie ukryło się przed panem wszechświata i bogiem, co czynią [dusze]; poszukiwał zatem dla nich kary i więzów, które znoszą w udręce. I wówczas pan i władca wszechrzeczy uznał za słuszne stworzyć organizm ludzki, aby w ten sposób na zawsze ukarać ród dusz.

(26) Wtedy wezwawszy mnie – mówi Hermes – [bóg] powiedział: „O duszo mojej duszy i święty umyśle mego umysłu,

(27) jak długo [jeszcze] trzeba będzie oglądać mroczną naturę niższych bytów? Jak długo te zrodzone istoty będą trwały w bezczynności i bez chwały? Dalej, sprowadź mi natychmiast wszystkich niebiańskich bogów". Rzekł bóg, synu – jak to powiedział Hermes – a wszyscy [bogowie] przybyli na rozkaz. „Spójrzcie na ziemię i wszystko, co na ziemi" – powiedział. Oni zaś szybko spojrzeli i pojęli, o co chodzi władcy. Podzielali również z mówiącym odczucia na temat narodzin [rodu] ludzkiego,

(28) że każdy [bóg], wedle swej mocy, przekaże coś tym, którzy się narodzą.

Słońce powiedziało: „Będę świecić mocniej". Księżyc obiecał świecić, gdy słońce zakończy swój bieg. Powiedział również, że wcześniej zrodził Strach, Milczenie, Sen i Pamięć, która miała być dla nich pomocna[49]. Kronos ogłosił, że jest już ojcem Sprawiedliwości i Konieczności. Zeus rzekł: „Aby przyszły ród wy-

[49] Przyjmuję lekcję Meinekego: πανωφελῆ.

łącznie nie prowadził wojny, już stworzyłem dla nich Los, Nadzieję i Pokój". Ares powiedział, że jest już ojcem Walki, Gniewu i Niezgody. Afrodyta nie zwlekała, lecz powiedziała: „Ja zaś, panie, połączę ich Pożądaniem, Przyjemnością i Śmiechem, aby pokrewne dusze, które znoszą potępienie, nie były już dalej karane ponad miarę". Ucieszył się [bóg], synu, kiedy Afrodyta to powiedziała.

(29) „Ja zaś", powiedział Hermes, „stworzę ludzką naturę i podaruję im Mądrość, Roztropność, Dar Przekonywania oraz Prawdę i nie przestanę towarzyszyć Heuresis, lecz na zawsze będę wspierał śmiertelne życie ludzi, którzy pojawią się pod moim zodiakiem (znaki zodiaku bowiem, które powierzył mi ojciec i twórca, mądre są i rozumne) i wtedy tym bardziej [pomogę], gdy ruch gwiazd nad nimi będzie miał harmonijnie naturalną energię każdego z nich".

Ucieszył się bóg, władca kosmosu, usłyszawszy to wszystko i rozkazał, aby powstał rodzaj ludzki.

(30) „Ja zaś", powiedział Hermes, „szukałem materii, którą trzeba było wykorzystać w tym [procesie] i poprosiłem [o pomoc] jedynego władcę. On zaś rozkazał duszom oddać pozostałości mieszaniny. Kiedy ją wziąłem, odkryłem, że jest [ona] całkowicie sucha. Dlatego użyłem o wiele więcej wody niż było potrzebne mieszaninie do odświeżenia złożenia materii, aby to, co ukształtowane było całkowicie osłabione, marne i bezsilne, aby oprócz tego, że [będzie] rozumne, nie było wypełnione mocą. Ukształtowałem [ród ludzi] i był piękny, a patrząc na swoje dzieło cieszyłem się, jak również wezwałem na dół jedynego władcę, aby [je] zobaczył. Ten zaś popatrzył, ucieszył się i rozkazał, aby dusze zostały wcielone".

(31) Wówczas dusze – gdy uświadomiły sobie swój wyrok – najpierw posmutniały.

(32) Zdziwiłam się więc słowami dusz (uważaj, synu Horusie, słuchasz bowiem tajemnej nauki, którą przodek Kamefis[50] właśnie usłyszał od Hermesa – kronikarza wszelkich czynów, <ja zaś> od Kamefisa, starszego od wszystkich, kiedy obdarował mnie czarną doskonałością[51]. A teraz ty sam [usłyszysz] ode mnie)[52]. –

---

[50] Według Scotta (1926: 477) Kamefis to egipski bóg Chnum, którego Grecy nazywali Agathos Daimon; Zieliński (2017: 57) utożsamia go z Hermesem; Niwiński (1992: 99) z kolei opisuje Kmefisa jako egipskiego boga z głową barana, który miał na swoim kole garncarskim tworzyć z gliny kształty ludzi, a także ich dusze, następnie umieszczać je w łonie matki.

[51] τῷ τελείῳ **μέλανι**: Scott (1926: 478) tłumacząc ostatnią frazę 32 passusu: „At the time when he honoured me with the perfect **ink**", sam przyznaje, że nie ma ona sensu. Ów brak sensu wynika z faktu, że Scott słowo μέλανι traktuje jako dat. sg. od rzeczownika μέλαν, ανος, oznaczającego atrament, podczas gdy inni autorzy przekładów użyty w tekście dativus wywodzą jednomyślnie od przymiotnika μέλας, który oznacza „czarny": Litwa (2018: 116): "when he honored me with the perfect **black** (land)". Festugière (2021: 10): "quand il m'honora du don du **Noir** Parfait". Zieliński (2017: 57–58) po krótkim wywodzie na temat ostatnich słów passusu 32, konstatuje, że słowa „uczcił ją [Izydę – A.T.] czernią doskonałości", oznacza po prostu, że „nauczył ją chemii". Szerzej na temat frazy τῷ τελείῳ μέλανι, zob. Oréal 1998; por. Stobajos 2024: 137.

[52] Warto zwrócić uwagę, że Scott (1924: 456) passus 32 okrojony o początek: ἐθαύμασα οὖν καὶ τοὺς τῶν ψυχῶν λόγους, umieścił na początku traktatu SH XXIII. Czy taki zabieg jest słuszny?

(33) Godny podziwu i znakomity synu, gdy bowiem [dusze] miały zostać zamknięte w ciałach, jedne z nich jedynie zawodziły i jęczały, niczym dzikie zwierzęta, urodzone na wolności, które miały zostać niegodziwie zniewolone, oderwane od znanych i kochanych siedzib; walczyły, buntowały się, jak również nie zgadzały się na to, co zostało im narzucone, lecz jeśli przypadkiem by przetrwały, wydałyby na śmierć tych, którzy je zaatakowali. Jeszcze inne [dusze] syczały niczym żmije[53].

(34) [Jakaś] inna [dusza] głośno zawodziła i zanim [była] zdolna mówić, płacząc i często [spoglądając] w górę i w dół, jakby miała oczy [wreszcie] powiedziała: „Niebiosa, źródło naszego powstania, eterze, powietrze, ręce jedynego boga, święta pneumo, lśniące gwiazdy – oczy boga, i niewyczerpane światło słońca i księżyca, żyjące [z nami] od naszego początku – oderwane od was wszystkich cierpimy tym bardziej, że z wielkich, jasnych [obszarów] świętej atmosfery, bogatego nieba, a także z błogosławionego życia wraz z bogami, w ten sposób zostaniemy zamknięte w lichych powłokach bez wartości[54].

(35) Cóż aż tak niestosownego uczyniłyśmy, my nieszczęsne? Co zasługuje na takie kary? Jak wiele błędów czeka na nas, nieszczęsne? Jak wielkich niegodziwości mamy się dopuszczać z powodu nadziei, aby zapewnić to, co potrzebne wodnistemu i szybko rozpadającemu się ciału[55]?

(36) Słabe oczy ogarną dusze, które już nie należą do boga; będziemy wiecznie jęczeć, oglądając [czymś] wilgotnym i okrągłym jedynie małą [część] nieba, naszego przodka, aż [wcale go już] nie zobaczymy. (Dlatego Orfeusz [twierdził]: widzimy dzięki światłu, oczami w ogóle nie widzimy). O, my nieszczęsne, ponieważ zostałyśmy skazane i nie otrzymałyśmy bezpośredniego widzenia, skoro nie zostało nam dane widzenie bez światła. Są zatem miejscami na ciele, a już nie oczami. Gdy zaś usłyszymy wiejące w powietrzu pokrewne duchy, z trudem to zniesiemy, ponieważ nie oddychamy [już] wraz z nimi. Zamiast domu w górnym świecie, czeka na nas miałka cząstka [ludzkiego] serca[56].

(37) Smutek na zawsze zginie, gdy zostaniemy uwolnione od tych [ciał], do których zostałyśmy zesłane. Panie, ojcze i twórco, jeśli tak szybko zaniechałeś swoje dzieła, ustal nam jakieś granice, uznaj, że zasługujemy choćby na kilka słów, dopóki jeszcze możemy patrzeć na jaśniejący ze wszystkich stron kosmos".

Odpowiedź może być twierdząca. Po pierwsze, przy takim układzie dialog nie zaczyna się słowami: Ταῦτα εἰποῦσα („to powiedziawszy"), które nie mają żadnego punktu odniesienia. Nie ma się wówczas wrażenia, że akcja zaczyna się *in medias res*, skoro Izyda zwraca się do Horusa z nakazem, aby uważał, bo słucha tajemnej nauki: πρόσεχε, τέκνον, Ὧρε, κρυπτῆς γὰρ ἐπακούεις θεωρίας. Po drugie, dialog praktycznie kończyłby się tak, jak się zaczął, a więc od zwrotu Izydy do Horusa, aby uważał/słuchał: Πρόσεχε, παῖ (SH XXIII, 70).

[53] παλαιῶν ἀσπίδων. Możliwe, że – co wskazywałoby na konotacje egipskie – chodzi o kobrę egipską.

[54] ἄτιμα καὶ ταπεινὰ σκηνώματα.

[55] τῷ ὑδαρεῖ καὶ ταχὺ διαλύτῳ σώματι.

[56] βραχὺς καρδίας ὄγκος.

(38) Synu Horusie, dusze osiągnęły to, o co prosiły. Przybył bowiem jedynowładca i zasiadłszy na tronie prawdy, [w ten sposób] odpowiedział proszącym:

„Dusze, Eros i Konieczność będą nad wami panować, oni bowiem są po mnie władcami i przywódcami wszystkiego. Dusze, które służycie mojemu wiecznemu berłu, wiedzcie, że dopóki jesteście niewinne, będziecie zamieszkiwać niebiańskie rejony; jeśli zaś jakiś zarzut dotknie którejś z was, to te skazane na śmiertelne wnętrzności[57], zamieszkacie wyznaczone miejsce.

(39) Jeśli umiarkowane winy [dotyczyłyby której] z was, porzuciwszy słabą więź ciał[58], znowu bez jęku powitacie własne niebo. Jeśli natomiast będziecie sprawczyniami jakichś większych przewinień, wraz z nadejściem końca, nie opuścicie uformowanych [ciał], wcale nie zamieszkacie w niebie, jak również ponownie ludzkiego ciała, lecz pozostałe [żywoty] spędzicie, błąkając się jako nierozumne zwierzęta".

(40) Kiedy to powiedział, synu Horusie, podarował im wszystkim oddech[59] i ponownie przemówił: „Nie ustanowiłem prawa waszych przemian nierozważnie, ani przypadkowo, lecz tak, że jeśli uczynicie coś haniebnego, gorszy [żywot otrzymacie], i podobnie, w lepszy [żywot się wcielicie], gdy postanowicie coś godnego waszego urodzenia; ja bowiem i nikt inny będę [waszym] opiekunem i strażnikiem. Zrozumcie zatem, że z powodu tego, co uczyniliście przedtem, znosicie tę karę wcielenia.

(41) Różnica waszych ponownych narodzin[60], jak powiedziałem, będzie [dotyczyła] różnicy ciał. Uwolnienie[61] zaś [od ciała] będzie dobrodziejstwem i [powrotem] dawnego szczęścia. Jeśli zaś postanowicie uczynić mi coś niegodnego, oślepiony zostanie wasz rozum tak, że odwrotnie będzie pojmował rzeczy i karę przyjmiecie jako dobrodziejstwo, a zmianę na lepsze jako zhańbienie i zniewagę. Sprawiedliwsze zaś z was otrzymają zmianę w coś boskiego,

(42) [wcielą się] w ludzi [takich jak]: sprawiedliwi królowie, prawdziwi filozofowie, założyciele miast i prawodawcy, prawdziwi wieszczkowie, prawdziwi zielarze, najlepsi prorocy bogów, doświadczeni muzycy, rozumni astronomowie, mądrzy augurowie, skrupulatni kapłani i inne liczne piękne i dobre [wcielenia], których jesteście godne. Jeśli [wcielicie się] w ptaki będziecie orłami, ponieważ ani w ogóle nie krzyczą na istoty tego samego gatunku, ani ich nie jedzą, ani nie pozwala [orzeł], aby znajdujące się w pobliżu nich zwierzę krzywdziło jakieś inne słabsze od niego, sprawiedliwsza natura orłów będzie bowiem szukać zemsty. Jeśli [wcielicie się] w czteronożne zwierzęta, staniecie się lwami, [lew] jest bowiem silnym zwierzęciem i posiadł w pewnym sensie bezsenną naturę oraz wyćwiczoną nieśmiertelną naturę w ulegającym zepsuciu ciele. [Lwy] nie są ani zmęczone,

---

[57] θνητοῖς σπλάγχνοις.

[58] ἐπίκηρον τῶν σαρκῶν σύνδεσμον.

[59] πνεύματα.

[60] τῆς παλιγγενσίας.

[61] διάλυσις.

ani nie śpią. Jeśli natomiast [wcielicie się] w istoty pełzające, staniecie się wężami. [Wąż] jest potężny, ponieważ jest zwierzęciem długowiecznym, jak również dobrotliwym i w jakiś sposób przyjazny człowiekowi i zostanie oswojony i nie będzie miał jadu, będzie młody, kiedy się zestarzeje, podobnie jak natura bogów. Jeśli zaś [wcielicie się] w istoty pływające, będziecie delfinami. Współczują one bowiem tym, którzy wpadli do morza i oddychających jeszcze przeniosą na ląd, tych zaś, którzy zginęli na morzu nie tkną, chociaż ze wszystkich wodnych zwierząt są gatunkiem najbardziej żarłocznym". Kiedy to powiedział, stał się bóg niezniszczalnym umysłem.

(43) Kiedy to wszystko w ten sposób się stało, synu Horusie, jakaś bardzo potężna pneuma uniosła się z ziemi, niepojęta w swej masie cielesnej, o wielkiej zaś sile rozumowania, której ciało na podobieństwo człowieka, piękne było i dostojne, ale niezmiernie dzikie i pełne grozy; i chociaż wiedziała o tym, ujrzawszy dusze wchodzące w powłoki [cielesne], natychmiast zapytała:

(44) „Hermesie, kronikarzu bogów, jak oni się nazywają?" I kiedy odpowiedział: „Ludzie", rzekła: „Powiedziałeś, Hermesie, że stworzyłeś śmiałe dzieło – człowieka, o ciekawskich oczach i gadatliwym języku, chętnego do słuchania tego, co jego nie dotyczy, łakomie węszącego, i [który nie spocznie], dopóki nie zniszczy wszystkiego zmysłem dotyku. Twórco, czy postanowiłeś pozostawić człowieka beztroskim, aby śmiało oglądał piękne tajemnice natury? Czy chcesz pozwolić, aby ów [człowiek] pozostał bez smutku i kierował swoje myśli aż do najdalszych krańców ziemi?

(45) Ludzie wykopią korzenie roślin i wypróbują właściwości soków. Zbadają naturę kamieni i rozetną przez środek nie tylko nierozumne zwierzęta, lecz także samych siebie, chcąc zrozumieć, jak powstali. Wyciągną zuchwałe ręce aż do morza i tnąc dziko rosnące lasy, przepłyną aż do innych granic. Będą również głębiej poszukiwać, jaka natura istnieje w najskrytszych częściach świątyni. Będą gonić za tym, co na górze, chcąc obserwować, jak powstaje ruch nieba. I jeszcze te zwykłe rzeczy. Nic bowiem już nie pozostanie, z wyjątkiem najodleglejszego miejsca ziemi. Lecz i jego najgłębszą noc zbadają [swym] pragnieniem.

(46) Oni nie będą znali żadnej przeszkody, lecz wtajemniczeni w dobrodziejstwo braku cierpienia, jak również niegnębieni bolesnymi ostrzami lęku, będą prowadzić beztroskie życie. Czy oni nie uzbroją się zbytnio w zuchwałość [chcąc sięgnąć] aż do nieba? Czy nie wyciągną swych beztroskich dusz do ciał niebieskich? Dlatego naucz [ich], aby pragnęli planować coś osiągnąć i obawiali się bólu porażki, aby ujarzmiła ich zjadliwość smutku, gdy nie osiągną tego, czego się spodziewali; niech ciekawość ich dusz zostanie powstrzymana żądzami, lękami, smutkami i zwodzącymi nadziejami. Niech nieustanne żądze miłosne zawstydzają ich dusze; a różnorakie nadzieje, pragnienia, jedne spełnione, inne zaś nie, aby były dla nich słodką przynętą powodzenia jako trening [prowadzący] do skuteczniejszego zła. Niech przygniecie ich gorączka, aby, gdy upadną na duchu, powściągnęli [swe] pożądanie.

(47) Smucisz się, synu Horusie, kiedy matka wyjaśniła ci te rzeczy. Nie dziwisz się, nie jesteś zdumiony, jak przygnieciony został nieszczęsny człowiek? Posłuchaj czegoś straszniejszego!

(48) Ucieszył się Hermes z przemowy Momosa (z życzliwością bowiem mówił) i wykonał to, o czym była mowa, odpowiadając: „Momosie, lecz natura boskiego ducha obejmującego [wszystko] nie będzie widzialna; pan wszechświata oznajmił bowiem, że ja będę gospodarzem i administratorem. Adrasteja, bogini ostrowidząca, stanie się opiekunką wszystkiego, [a] ja wymyślę jakiś tajemny mechanizm, związany z wieczną i niezawodną teorią, którym te wszystkie rzeczy na ziemi koniecznie zostaną ujarzmione od urodzenia do ostatecznego zniszczenia; i posiada [ów mechanizm] spojenie tego, co zostało ukończone. Wszystkie inne rzeczy na ziemi będą posłuszne temu mechanizmowi". Ja, Hermes, powiedziałem te rzeczy Momosowi i natychmiast mechanizm został wprawiony w ruch.

(49) Kiedy to się stało i dusze zostały wcielone, sam otrzymałem pochwałę za to, co zostało zrobione,

(50) monarcha ponownie zwołał naradę bogów, a bogowie przybyli i znowu sam [bóg] przemówił w następujący sposób: „Bogowie, wy, którzy zostaliście powołani do władzy, wy, którzy zostaliście obdarzeni niezniszczalną naturą, którzy zostaliście wyznaczeni, aby nieustannie kierować ogromną wiecznością, których nigdy w ogóle nie zmęczy wymiana siebie samych, jak długo będziemy panować nad ową niepoznaną dokładnie władzą? Jak długo te rzeczy będą niewidzialne dla słońca i księżyca? Niech każdy z nas zradza się z siebie samego (ἐφ' ἑαυτῷ); usuńmy mocą działania to wciąż bezczynne złożenie; niech chaos stanie się niewiarygodną bajką dla potomnych; zabierzcie się do wielkich czynów, ja sam rozpocznę pierwszy". Powiedział i natychmiast nastąpiło rozdzielenie kosmicznie czarnej jedności i

(51) ukazało się na górze niebo, ozdobione wszelkimi swoimi tajemnicami; drżąca wciąż ziemia okrzepła, gdy słońce zaświeciło i objawiła się przyozdobiona wokół wszelkim pięknem. Dla boga bowiem to jest dobre, co śmiertelnicy uznają za złe, ponieważ zostało stworzone, aby służyć boskim prawom. Ucieszył się zaś bóg, widząc, że jego dzieła są już w ruchu.

(52) Napełniwszy jednakowe ręce tym, co dookoła istnieje z natury, i zacisnąwszy mocno dłonie, powiedział: „Przyjmij, święta ziemio, przyjmij, czcigodna, która będziesz matką wszystkiego, i od tej chwili uważaj, że niczego ci nie brakuje". Powiedział bóg i rozpostarłszy ręce godne boga, rozmieścił wszystko w strukturze bytów.

(53) Na początku panowała całkowita niewiedza. Dusze dopiero co zostały zamknięte [w ciałach] i nie [mogąc] znieść hańby rywalizowały z bogami w niebie; trwając przy swoim szlachetnym pochodzeniu, uświadamiając sobie, że i one wywodzą się od samego demiurga, buntowały się, oraz posługując się pozostałymi ludźmi jako narzędziami, sprawiły, że atakowali oni samych siebie, przeciwstawiali się i prowadzili wzajemne wojny. I w ten sposób siła zyskała wielką przewagę nad słabością, tak że silniejsi palili i mordowali bezsilnych, jak również wrzucali do świątyń [wciąż jeszcze] żywych, następnie trupy [do sanktuariów],

(54) dopóki oburzone żywioły nie uznały za wskazane porozmawiać z bogiem-monarchą o dzikim trybie życia ludzi. Kiedy dokonało się już wiele zła, żywioły przybyły do boga, który je stworzył i takimi słowami posłużyły się dla [sformułowania] zarzutu.

(55) A jako pierwszy możliwość mówienia miał ogień. Rzekł zatem: „Panie, twórco tego nowego świata, czcigodne imię ukryte wśród bogów przed wszystkimi ludźmi aż do teraz; jak długo, boże, masz zamiar pozostawić życie śmiertelników bezbożnym?

(56) Ukaż się wreszcie, daj jakąś odpowiedź światu, a dzikość życia wprowadź w tajemnice pokoju; ofiaruj życiu prawa, nocą dawaj wyrocznie; wypełnij wszystko pięknymi nadziejami; niech ludzie obawiają się kary boskiej, a nikt nie będzie błądził[62]; jeśli otrzymają właściwą karę za przewinienia, pozostali będą unikać popełniania występków, będą się obawiali przysiąg i nikt już nie będzie rozmyślał o tym, co bezbożne; niech nauczą się dziękować, gdy zaznają dobrodziejstw, abym ja, ogień, cieszył się w czasie składania ofiar płynnych i pomagał w trakcie obrzędów, abym wysyłał ci wonne wyziewy z ognisk. Aż do teraz, panie, ponieważ jestem skalany bezbożnym zuchwalstwem istniejących ludzi, jestem zmuszony roztapiać ciała; nie pozwalają, abym trwał w swej naturze, niestosownie zadając gwałt temu, co niezniszczalne.

(57) Powietrze zaś rzekło: „A ja samo jestem zanieczyszczone, panie, od szkodliwego wyziewu martwych ciał i wcale nie jestem zdrowy, i oglądam z góry to, czego nie godzi się widzieć.

(58) Następna z kolei, wielkoduszne dziecię, do głosu została dopuszczona woda i powiedziała tak: „Ojcze i godny podziwu twórco wszechrzeczy, samorodne bóstwo i twórco natury, która dzięki tobie wszystko zradza, teraz wreszcie, boże, rozkaż, aby strumienie rzek zawsze były czyste; rzeki i morza bowiem albo obmywają tych, którzy mordują, albo przyjmują zamordowanych".

(59) Ziemia, bardzo smutna, następna była w kolejce, i † … †, znakomity synu, w ten sposób zaczęła mówić: „Królu, władco i panie kręgów niebiańskich, przywódco i ojcze nas, żywiołów, które stoimy przy tobie, od których wszystko wywodzi [swój] początek wzrastania i zmniejszania się, i w których ponownie z konieczności ma należny koniec to, co przestaje [istnieć]; o wielce czczony, bezmyślny i bezbożny chór nieludzkich [stworzeń] powstał przeciwko mnie. Ja zaś mieszczę w sobie naturę wszystkiego (sama bowiem, jak ty rozkazałeś, niosę wszystko i przyjmuję [ciała] zamordowanych),

(60) teraz zaś jestem zhańbiona; twój ziemski świat wypełniony jest wszystkim, nie ma [tutaj zaś] boga. Nie mając bowiem niczego, czego by się obawiali, postępują wbrew prawu, jak również, panie, na wszelki niegodziwy sposób spadają na mój grzbiet; cała jestem zwilżona i okaleczona sokami ciał.

---

[62] Lekcja ἁμαρτήσει.

(61) Ponieważ, panie, jestem zmuszona mieścić w sobie niegodnych, chcę – razem z tym wszystkim, co niosę – mieć również miejsce dla boga. Podaruj ziemi, jeśli nie siebie samego, ciebie bowiem nie dałabym rady unieść, jakąś świętą emanację siebie. Uczyń ziemię bardziej godną czci od innych żywiołów. Jej jednej bowiem, z tych [bytów], które pochodzą od ciebie, wypada chlubić się, [ponieważ] wszystkiego dostarcza".

(62) Tak oto przemówiły żywioły. Bóg zaś, wypełniwszy wszechświat świętym głosem, rzekł: „Idźcie, święte dzieci godne wielkiego ojca, i nie próbujcie buntować się w żaden sposób, ani nie pozostawiajcie całego mojego świata bez żadnego waszego dzieła i swojej służby. Jest już bowiem wśród was jakaś inna emanacja mojej natury, [ten], który będzie świętym opiekunem czynów i nieprzekupnym sędzią żyjących, nie tylko groźnym, lecz i mszczącym się panem tych, którzy są pod ziemią. I każdemu człowiekowi przez pokolenia przypadnie zasłużona nagroda".

(63) I tak, na rozkaz pana, żywioły zaprzestały próśb i zamilkły; a każdy z nich zarządzał i panował nad własną [sferą] mocy.

(64) Następnie Horus zapytał: „Matko, jak więc ziemi udało się uzyskać emanację boga?" A Izyda odpowiedziała: „Odmawiam opowiadania o narodzinach; nie godzi się bowiem opowiadać o twoim pochodzeniu, bardzo silny Horusie, aby nigdy później do ludzi nie dotarła [historia] narodzin bogów; oprócz tego, że jedyny bóg, twórca wszechświata oraz mistrz † … † podarował twojego potężnego ojca, Ozyrysa, na krótki czas i wielką boginię Izydę, aby stali się pomocnikami dla świata, który wszystkiego potrzebuje.

(65) Oni wypełnili życie [środkami] do życia. Oni zakończyli dzikość wzajemnych mordów. Oni ofiarowali świątynie boskim przodkom, jak również ofiary. Oni obdarowali śmiertelników prawami, pożywieniem i okryciem.

(66) „Oni", powiedział Hermes, „poznają i objaśniają wszelkie tajemnice moich pism, nawet jeśli jakieś ukrywają; te zaś, które odnoszą się do dobrodziejstw śmiertelników, wyryją na stelach i obeliskach".

(67) Oni pierwsi, pokazując sądy, wypełnili wszechświat praworządnością i sprawiedliwością.

Oni byli pierwszymi twórcami rzetelnej poręki, jak również wprowadzili do życia wielką boska Przysięgę.

Oni nauczyli jak należy okrywać [ciała] tych, którzy zakończyli życie.

Oni, badając okrucieństwo śmierci, dowiedzieli się, że dusza, ponieważ skłonna jest powracać z zewnątrz do ludzkich kształtów, jeśli kiedyś się spóźni, nie mając odzyskanego [ciała] powoduje omdlenie.

Oni, kiedy dowiedzieli się od Hermesa, że otoczenie pełne jest bóstw, wyryli to na ukrytych stelach.

(68) Oni jako jedyni, kiedy dowiedzieli się od Hermesa o tajemnych prawach boga, stali się dla ludzi inicjatorami wszelkich sztuk, nauk, zajęć praktycznych oraz prawodawcami.

Oni, kiedy dowiedzieli się od Hermesa, że to, co na dole, zostało przez demiurga ustanowione tak, aby współodczuwać z tym, co w górze, ustanowili na ziemi święte obrzędy, odpowiadające misteriom niebiańskim.

Oni, kiedy poznali [teorię] rozpadu ciał, wymyślili sprytnie rozwiązanie w każdym z proroków, aby ten, kto zamierza być prorokiem, kierując ręce do bogów, poznał coś z bytów istniejących, aby filozofia i magia żywiły duszę, a sztuka lekarska ocaliła ciało, gdy będzie na coś cierpiało.

(69) Kiedy to wszystko uczyniliśmy, synu, Ozyrys i ja, widząc wypełniony kosmos, zostaliśmy wreszcie wezwani przez mieszkańców nieba. Lecz nie było [możliwe] wznieść się [do nieba] bez wezwania monarchy, aby otoczenie stało się pełne tej wiedzy, a my sami, abyśmy mieli szczęście na łatwe wejście; bóg bowiem cieszy się hymnami.

(70) Matko, powiedział Horus, i mnie ucieszy poznanie hymnu, abym nie pozostał niedouczony. I odpowiedziała Izyda: uważaj więc, synu.

Bibliografia

Słowniki

A Greek-English Lexicon. (1996). H.G. Liddell, R. Scott (red.). Oxford: Clarendon Press.
Słownik grecko-polski. (1958–1965). Abramowiczówna (red.). Warszawa: PWN.

Źródła antyczne i przekłady

Corpus Hermeticum. (1960). T. I–II. Texte établi par A.D. Nock. Paris: Les Belles Lettres.
Corpus Hermeticum. (2020–2021). T. III–IV. Texte établi par A.-J. Festugière. Paris: Les Belles Lettres.
Herodot. (2005). *Dzieje*. Przeł. S. Hammer. Wrocław–Warszawa–Kraków: Ossolineum.
Hesiod. (2018). *Theogony. Works and Days. Testimonia.* Edited and translated by G.W. Most. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Plato. (1929). *Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles.* With an english translation by R.G. Bury. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Platon. (2021). *Dialogi*. T. II. Przeł. W. Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
Plutarch. (1936). *Moralia, Volume V: Isis and Osiris. The E at Delphi. The Oracles at Delphi No Longer Given in Verse. The Obsolescence of Oracles.* F.C. Babbitt (ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press.

Opracowania

Betz, H.D. (1966). Schöpfung und Erlösung im hermetischen Frgament "Kore Kosmu". *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 63(2). 160–187.
Bull Ch.H. (2018). *The Tradition of Hermes Trismegistus. The Egyptian Priestly Figure as a Teacher of Hellenized Wisdom*. Leiden–Boston: Brill 2018.
Copenhaver, B.P. (1995). *The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

Festugière, A.-J. (1942). Le style de la „Korè Kosmou". *Vivre ed Penser*. 2(1). 15–57.
Festugière, A.-J. (1948). L'arétalogie Isiaque de La „Korè Kosmou". *Revue Archélogique*. 29–30. 376–381.
Festugière, A.-J. (1954). *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. T. IV. Paris: Les Belles Lettres.
Festugière, A.-J. (1990). *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. T. III. Paris: Les Belles Lettres.
Fowden, G. (1986). *The Egyptian Hermes. A historical Approach to the Late Pagan Mind.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
Hanegraaff, W.J. (2022). *Hermetic Spirituality and the Historical Imagination. Altered States of Knowledge in Late Antiquity.* Cambridge: Cambridge University Press.
Hornung, E. (2023). *Egipt ezoteryczny. Tajemna wiedza Egipcjan i jej wpływ na kulturę Zachodu*. Przeł. A. Niwiński. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
Jackson, H. (1986). Isis, Pupil of the Eye of the World. *Chronique d'Égypte* 61(121). 116–135.
Kroll, J. (1914). *Die Lehren des Hermes Trismegistos.* Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
Litwa, M.D. (2018). *Hermetica II. Excerpts of Stobaeus, Papyrus Fragments, and Ancient Testimonies in an English Translation with Notes and Introductions*. Cambridge: Cambridge University Press.
Moreschini, C. (2015). Dal pneuma ermetico allo spirito cristiano. *Studi Classici e Orientali* 61. 451–460.
Oréal, E. (1998). «Noir parfait» un jeu de mots de l'Égyptien au Grec. *Revue des Études Grecques*. 111(2). 551–565.
Scott, T.M. (1987). *Egyptian Elements in Hermetic Literature*. PhD diss. Harvard University Cambridge, Massachusetts. https://radar.auctr.edu/egyptian-elements-hermetic-literature-1987 (01.04.2026)
Scott, W. (1924). *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which contain Religious or Philosophic Teachings ascribed to Hermes Trismegistus*. Vol. I. Oxford: The Clarendon Press.
Scott, W. (1926). *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which contain Religious or Philosophic Teachings ascribed to Hermes Trismegistus*. Vol. III. Oxford: The Clarendon Press.
Sørensen J.P. (2012). *The Eye of the World: An Interpretation of the Kore kosmou on its Egyptian Background* https://www.princeton.edu/~hellenic/Hermeneutica/PodemannPaper.pdf (15.04.2026)
Stobajos, J. (2024). *Antologia*. *Wybór*. K. Bielawski (red.). Przekład i komentarz: K. Bielawski, M. Bizoń, M. Bzinkowski, A. Czachor, A.I. Kosmowska, J. Kuciak, M. Kula. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Tylak, A. (2021). *Bóg – świat – człowiek w traktatach Corpus Hermeticum na tle greckiej tradycji filozoficznej*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
Zieliński, T. (2017). *Hermes Trismegistos*. Sandomierz: Armoryka.

Dr Aneta Tylak is an Assistant Professor at the Department of Classical Philology at the University of Lodz. Scientific interests: ancient philosophy, hermetism, Greek mythology and tragedy. Author of the monograph *Bóg – świat – człowiek w traktatach Corpus Hermeticum na tle greckiej tradycji filozoficznej* (Łódź 2021).
e-mail: aneta.tylak@uni.lodz.pl

SPIS TREŚCI

DE ROMANORUM HIBERUMQUE CONEXIONIBUS

Pars letteraria, historica et epigraphica

Tomasz ŁADOŃ, Rebelie Wiriatusa i Sertoriusza w Hiszpanii w ujęciu Orozjusza 5

Javier HERRERA RANDO, Imperial Influences and Local Continuities in the Roman Far West: Notes on the Development of the Epigraphic Habit in Lusitania (1st c. BCE–1st c. CE) 21

Marta FERNÁNDEZ CORRAL, Roman Epigraphic Habit in the Sierra de la Demanda: The Stelae from the Church of la Asunción in San Vicente del Valle (Burgos, Spain) 53

Marina BASTERO ACHA, La construcción de lo sagrado: dinámicas evergéticas y espacios cultuales en la *Hispania* romana 67

Adriana GRZELAK-KRZYMIANOWSKA, Anna ZIMNOWODZKA, Łaciński tekst *De habitu clericorum* Leowigilda z Kordoby w IX-wiecznej mozarabskiej Hiszpanii 101

Robert K. ZAWADZKI, Where is it Worth Settling Down? Maciej of Miechów (1457–1523) on the Health Benefits of Spain and Italy. 123

Maria Judyta WOŹNIAK, Nic dwa razy. O recepcji myśli Heraklita w wybranych hiszpańskich przekładach dwóch wierszy Wisławy Szymborskiej . . 137

Ewa ŚMIŁEK, Desmitificando mitos: la subjetividad femenina en la creación de Aurora Luque, Miriam Reyes y Elena Medel 155

Pars linguistica

Tomás JIMÉNEZ JULIÁ, La expression de la voz verbal en las lenguas clásicas y en castellano 179

Wiaczesław NOWIKOW, Los cambios lingüísticos y el reanálisis en la evolución de los pronombres personales con *cum* del latín al español 191

Florencia CUADRA GARCÍA, La presencia del latín en la configuración de la ortografía de la lengua española 201

Martyna WAC-PIETRZYK, Sustantivos ambiguos en cuanto al género en español y su herencia latina 223
Sandra WALESZKIEWICZ, Influencia del latín en el léxico vasco: integración semántica y adaptación formal 237

VARIA GRAECA ET LATINA

Katarzyna CHIŻYŃSKA, Zabójstwo w tragedii greckiej V wieku p.n.e. w kontekście współczesnych zagadnień kryminalistycznych: zbrodnia Orestesa 255
Oryslava IVASHKIV-VASHCHUK, Polyphemus' Journey: From Homer's Monster to Theocritus' Romantic Hero 277
Gregor POBEŽIN, Appian's *Preface* to the *Roman History* and Aelius Aristides *Speech to Rome*: A Comparative Note on Possible Literary Influence . . . 295
Zbigniew DANEK, De spiritu saeviente atque etiam cupidinum vim supprimente. Θυμός Platonicus denuo examinatus 311
Anna KUCZ, Alegoria czterech stopni upojenia w *Fabula Dionisii* Fulgencjusza. Między mitografią a moralizującą egzegezą 325
Krzysztof MOGIELNICKI, The Ritual Meaning of the Verb *mactare* and the Nature of its Explanation in the Antiquarian Tradition 335
Teuta SERREQI JURIĆ, Some Remarks on the Prepositional Usage in the Works of Constantine VII Porphyrogenitus: εἰς + Accusative and ἐν + Dative. 353
Matej HRIBERŠEK, A Gift to Posterity? Sigismund von Herberstein's Latin Autobiography *Gratae posteritati* 371
Karol WAPNIARSKI, Z łacińskiej spuścizny Franciszka Rabelais'go 401

TRANSLATIONES

Aneta TYLAK, *Kore kosmou*. XXIII fragment hermetyczny Stobajosa. Przekład i komentarz. 415

CONTENT

DE ROMANORUM HIBERUMQUE CONEXIONIBUS

Pars letteraria, historica et epigraphica

Tomasz ŁADOŃ, The Rebellions of Viriathus and Sertorius in Spain Described by Orosius 5

Javier HERRERA RANDO, Imperial Influences and Local Continuities in the Roman Far West: Notes on the Development of the Epigraphic Habit in Lusitania (1st c. BCE–1st c. CE) 21

Marta FERNÁNDEZ CORRAL, Roman Epigraphic Habit in the Sierra de la Demanda: The Stelae from the Church of la Asunción in San Vicente del Valle (Burgos, Spain) 53

Marina BASTERO ACHA, Constructing the Sacred: Evergetic Dynamics and Cult Spaces in Roman *Hispania* 67

Adriana GRZELAK-KRZYMIANOWSKA, Anna ZIMNOWODZKA, The Latin Text *De habitu clericorum* by Leovigild of Córdoba in the 9th-Century Mozarabic Spain 101

Robert K. ZAWADZKI, Where is it Worth Settling Down? Maciej of Miechów (1457–1523) on the Health Benefits of Spain and Italy 123

Maria Jydyta WOŹNIAK, Nothing Twice. On the Reception of Heraclitus' Thought in Selected Spanish Translations of Two Poems by Wisława Szymborska 137

Ewa ŚMIŁEK, Demythifying Myths: Female Subjectivity in the Works of Aurora Luque, Miriam Reyes and Elena Medel 155

Pars linguistica

Tomás JIMÉNEZ JULIÁ, The Expression of the Verbal Voice in Classical Languages and in Spanish 179

Wiaczesław NOWIKOW, The Linguistic Changes and the Reanalysis in the Evolution of Personal Pronouns with *cum* from Latin to Spanish 191

Florencia CUADRA GARCÍA, The Presence of Latin in the Configuration of the Spelling of the Spanish Language 201

Martyna WAC-PIETRZYK, Gender-Ambiguous Nouns in Spanish and Their Latin Heritage 223
Sandra WALESZKIEWICZ, The Influence of Latin on the Basque Lexicon: Semantic Integration and Formal Adaptation 237

VARIA GRAECA ET LATINA

Katarzyna CHIŻYŃSKA, Murder in a Greek Tragedy from the 5th Century BC in the Context of Contemporary Criminalistic Issues: Crime of Orestes . . . 255
Oryslava IVASHKIV-VASHCHUK, Polyphemus' Journey: From Homer's Monster to Theocritus' Romantic Hero 277
Gregor POBEŽIN, Appian's *Preface* to the *Roman History* and Aelius Aristides *Speech to Rome*: A Comparative Note on Possible Literary Influence 295
Zbigniew DANEK, About the Strength of Inner Motivation Driving to Madness, Yet at the Same Time Holding Human Desire in Check. Platonic θυμός Subjected to a New Analysis. 311
Anna KUCZ, The Allegory of the Four Degrees of Intoxication in Fulgentius' *Fabula Dionisii*: Between Mythography and Moral Exegesis 325
Krzysztof MOGIELNICKI, The Ritual Meaning of the Verb *mactare* and the Nature of its Explanation in the Antiquarian Tradition 335
Teuta SERREQI JURIĆ, Some Remarks on the Prepositional Usage in the Works of Constantine VII Porphyrogenitus: εἰς + Accusative and ἐν + Dative. 353
Matej HRIBERŠEK, A Gift to Posterity? Sigismund von Herberstein's Latin Autobiography *Gratae posteritati* 371
Karol WAPNIARSKI, The Latin Legacy of François Rabelais 401

TRANSLATIONES

Aneta TYLAK, *Kore kosmou.* XXIII Hermetic Excerpt Stobaeus. Translation and Commentary 415

CATHEDRA PHILOLOGIAE CLASSICAE UNIVERSITATIS LODZIENSIS

COLLECTANEA PHILOLOGICA

OŚWIADCZENIE AUTORA/AUTORKI TEKSTU DO CZASOPISMA

imię i nazwisko: ……
e-mail: ……

1. Autor/ka oświadcza, że stworzył/a utwór pt. …… ……, który zgłasza do zamieszczenia w czasopiśmie …… ……
2. Autor/ka oświadcza, że utwór stanowi dzieło oryginalne i że przysługują mu/jej doń prawa autorskie, zarówno osobiste, jak i majątkowe. Procentowy udział Autora/Autorki w przygotowaniu utworu wynosi .....%.
3. Autor/ka zobowiązuje się poinformować o wszelkich możliwych konfliktach interesów…….
4. Autor/ka oświadcza, że badania przedstawione w utworze/powstanie artykułu zostało sfinansowane przez: …… ……
5. Autor/ka oświadcza, że podczas przygotowania tekstu Autor/ka nie* posługiwał/a się narzędziami generatywnej sztucznej inteligencji.
   Autor/ka użył/a [NAZWA NARZĘDZIA] w celu [POWÓD]. [DOKŁADNY OPIS UŻYCIA]. Następnie Autor/ka dokonał/a dokładnej, krytycznej weryfikacji tekstu, zwłaszcza pod kątem możliwości wygenerowania nieprawdziwych, niekompletnych czy stronniczych informacji, wystąpienia plagiatu lub braku/nieprawidłowego przypisania autorstwa i zredagował/a go odpowiednio.* [*skreślić, jeśli nie dotyczy]
6. Autor/ka zapewnia o braku naruszeń etyki publikacyjnej i ponosi pełną odpowiedzialność za treść publikacji. Autor/ka przyjmuje do wiadomości, że w razie złożenie nieprawdziwych oświadczeń (pkt. 2.–4. niniejszego Oświadczenia), poniesie odpowiedzialność z tytułu szkód poniesionych przez Uniwersytet Łódzki.
7. Autor/ka udziela Uniwersytetowi Łódzkiemu reprezentowanemu przez Wydawnictwo UŁ niewyłącznej licencji do korzystania z praw majątkowych autorskich do utworu na wszystkich polach eksploatacji wymienionych w art. 50 Ustawy z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych,

a także w otwartym dostępie, w tym także na zasadach licencji Creative Commons. Licencja obejmuje również prawo do udzielania dalszych licencji na wskazanych polach eksploatacji.

8. Licencja jest nieograniczona pod względem terytorialnym i jest udzielana na okres 70 lat.
9. W związku z realizacją polityki otwartego dostępu do publikacji naukowych Uniwersytet Łódzki korzysta z upoważnienia Autora/Autorki do deponowania utworu na Platformie Czasopism Uniwersytetu Łódzkiego, w Repozytorium UŁ i innych platformach dystrybucyjnych, zaś Autor/ka zobowiązuje się do niekorzystania z wypowiedzenia umowy licencyjnej przez cały okres jej trwania.
10. Autorowi/Autorce nie przysługuje wynagrodzenie za stworzenie utworu, jego dostarczenie do Wydawnictwa, a także za udzielenie licencji praw.
11. Autor/ka przyjmuje do wiadomości, że w przypadku wycofania tekstu z jego/jej winy, zostanie obciążony/a kosztami recenzji i korekty.

Przyjmuję do wiadomości:

1. Administratorem danych osobowych Autorki/Autora jest Uniwersytet Łódzki, ul. Narutowicza 68, 90-136 Łódź.
2. Kontakt do Inspektora Ochrony Danych Uniwersytetu Łódzkiego e-mail: iod@uni.lodz.pl.
3. Dane będą wykorzystywane do realizacji publikacji i upowszechnienia utworu.
4. Dane będą przetwarzane na podstawie przepisów art. 6 lit. b Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679.
5. Pozyskane dane będą przetwarzane i przechowywane przez okres niezbędny do realizacji celu określonego w umowie, z uwzględnieniem okresów przechowywania wskazanych w powszechnie obowiązujących przepisach prawa.
6. Autor/ka ma prawo żądać dostępu do swoich danych osobowych, ich sprostowania lub ograniczenia przetwarzania oraz do usunięcia, o ile pozwalają na to przepisy prawa.
7. Autor/ka ma prawo wniesienia skargi do organu ds. ochrony danych osobowych w przypadku podejrzenia naruszenia prawa przy ich przetwarzaniu.
8. Podanie danych jest niezbędne do realizacji publikacji i upowszechnienia Utworu i wynika z przepisów prawa.

.....

Data i podpis

INFORMACJE DLA AUTORÓW I CZYTELNIKÓW

Autorzy zainteresowani publikacją prac w „Collectanea Philologica" proszeni są o nadsyłanie tekstów na adres mailowy: collectanea@op.pl

Szczegółowe wytyczne dotyczące przygotowania artykułów oraz procedura recenzowania dostępne są na stronie internetowej czasopisma: https://czasopisma.uni.lodz.pl/collectanea

Prenumeratę czasopisma można zamówić, kontaktując się bezpośrednio z Działem Sprzedaży Wydawnictwa Uniwersytetu Łódzkiego: tel. (42) 635 55 77, e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl.



COLLECTANEA PHILOLOGICA jest periodykiem, którego profil merytoryczny określa tematyka związana z szeroko pojętą literaturą, językiem, historią i filozofią świata starożytnego oraz recepcją antyku w kulturze nowożytnej. Autorzy publikowanych w nim artykułów naukowych oraz recenzji wydawniczych stawiają sobie za cel propagowanie wiedzy o kulturze starożytnej Grecji i Rzymu. Prezentowany materiał dzielony jest na trzy podstawowe dziedziny: hellenistyka, latynistyka, recepcja. Odrębną część stanowi dział poświęcony recenzjom.

COLLECTANEA PHILOLOGICA jest rocznikiem, w którym publikowane prace są autorstwa zarówno uznanych w dziedzinie antyku autorytetów polskich i zagranicznych, jak i młodych przedstawicieli nauki, w tym także doktorantów. Z uwagi na to, że wiele spośród zamieszczanych artykułów zostało napisanych w językach kongresowych, pozostałe zaś zawsze posiadają obcojęzyczne streszczenia, periodyk dostępny jest też dla uczonych oraz szerokiego grona odbiorców zagranicznych. Czasopismo skierowane jest zarówno do osób zajmujących się antykiem z racji prowadzonych przez siebie badań naukowych, jak i do szerszego kręgu zainteresowanych literaturą i kulturą antyczną.



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

wydawnictwo.uni.lodz.pl
ksiegarnia@uni.lodz.pl
(42) 665 58 63

ISSN 1733-0319