

EL REGISTRO POÉTICO DE LOS HECHOS HISTÓRICOS: UNA INTERPRETACIÓN INTEGRAL DE LOS FRAGMENTOS ELEGÍACOS DE SIMÓNIDES Y SU CORRESPONDENCIA CON LA EIDOGRAFÍA DE PROCLO

DANIEL A. TORRES (UNS-UBA-CONICET)
datorres@netverk.com.ar

El objetivo del artículo radica en contrastar algunas perspectivas hermenéuticas actuales sobre los fragmentos de papiro atribuidos a Simónides con la eidografía de la Antigüedad tardía. Se presenta una descripción sintética de los fragmentos y de las discusiones críticas, para examinar la eidografía de Proclo (*Chrestomathia*), que proporciona un marco referencial para una comprensión abarcadora de los fragmentos elegíacos de Simónides. Sobre esta base, se analiza las interrelaciones de los fragmentos entre sí y con testimonios del contexto y de la transmisión escrita, proponiendo una interpretación integral que muestra la cualidad operativa de la poesía de Simónides en la comunidad.

Simónides / elegía / eidografía / Proclo / escatología

The aim of this article is to contrast the modern hermeneutical perspectives about the fragments of papyrus attributed to Simonides with the eidography of Late Antiquity. We present a brief description of the fragments and critical discussions, to examine the eidography attributed to Proclus (*Chrestomathia*), which provides a framework for a comprehensive understanding of the elegiac fragments of Simonides. Upon this basis, we analyze the interrelationships of the fragments together and with testimonies of the context and of the written transmission, proposing an integral interpretation that shows the operative quality of the poetry of Simonides upon the community.

Simonides / elegy / eidography / Proclus / eschatology

1. INTRODUCCIÓN

Desde la publicación, en 1992, del *P. Oxy.* 3965 (Parsons) y sus relaciones con el *P. Oxy.* 2327 (Lobel, 1954), contamos con nuevos fragmentos elegíacos de Simónides que han contribuido a ampliar no sólo nuestro conocimiento del poeta de

Ceos, sino también de la práctica de la combinación de metros y formatos genéricos diversos entre los poetas arcaicos y clásicos, abriendo el camino a la investigación sobre la proyección de la elegía en la literatura posterior. West (1992) editó los fragmentos en una serie de elegías dedicadas a la batalla del Artemisio (frr. 1-4), de Salamina (frr. 5-9), de Platea (frr. 10-18), y unas elegías simposíacas (frr. 19-22). Una nueva edición de los fragmentos, al cuidado de Francesca Andreoli (2006), pone en evidencia el carácter especulativo de la reconstrucción de los textos, de su organización interna, y consecuentemente de la interpretación crítica. En efecto, Andreoli presenta una nueva numeración, eliminando los fragmentos de Salamina, que de acuerdo a la tradición estarían en metro lírico (*Suda* = West, 'fr. eleg.'). No obstante, su edición reafirma la clasificación de West, proponiendo la secuencia de elegías históricas (batalla del Artemisio y de Platea) y elegías simposíacas.

La autoría de Simónides, ya conjeturada por Lobel, se confirma por el testimonio de Plutarco (*de Herod. malign.* 42.872d) para la elegía de Platea (Frr. 15-16 W) y el de Estobeo (4.34.28) para la elegía simposíaca (Frr. 19-20 W). Plutarco a su vez nos informa que Simónides registró (ἰστορήκεν) los hechos en elegías, sin aparente ocasión de *performance* (Mayer, 2007:380ss.). A estos testimonios hay que añadir, para la elegía del Artemisio, dos pasajes de Himerio (*Decl. et Or.* 47, 117 y 12, 141) aducidos por Andreoli (2006:63).

Como piezas de un rompecabezas incompleto, los fragmentos de Simónides nos presentan los siguientes objetos poéticos:¹

A. Fragmentos de las llamadas elegías históricas:

1. Una batalla naval, aunque no hay consenso sobre si se trata de la del Artemisio (así Andreoli, frr. 1-3; West, frr.1-4), la de Sa-

¹ Se remite al lector al Apéndice al final del artículo para los textos de los fragmentos mejor conservados y examinados en la exposición.

lamina (West, fr. 5-9, que Andreoli suprime), la de Mícala o una combinación de éstas (Rutherford, 1996:170); son los fragmentos peor conservados.

2. La batalla de Platea (fr. 10-18 W = fr. 4-11 A), introducida por un proemio hímnico en honor de Aquiles y de los caídos en Troya, cumpliendo un designio de la justicia (fr. 11W, v.12: ἄρμα δίκης), e immortalizados por la poesía homérica, como paradigma para el propio Simónides en la instancia de celebrar a los caídos en Platea; además de la mención de Pausanias, el general espartano (fr. 11 W, vv. 33-34), se incluyen como asistentes míticos los Dióscuros y Menelao (vv. 30-31), y el santuario de Deméter Eleusina, relevante en el relato de Heródoto IX (62, 65, 69 y 101), parece haber ocupado un lugar destacado en la elegía (fr. 11, vv. 30-41 y fr. 17 W);

B. *Fragmentos de las llamadas elegías simposíacas:*

3. Una reflexión de carácter gnómico sobre la impermanencia de la juventud (fr. 19-20 West = 16-15 A),² que incluye una cita de Homero *Il.* 6.146 (οἴη περ φύλλων γενεή, τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν; “Como la generación de las hojas, tal también la de los hombres”), articulando la referencia precedente a la immortalización de los héroes de Troya por la poesía épica en la elegía de Platea (Sider, 1996:279).
4. Una reflexión del yo poético (fr. 21-22 W = 17-18 A), con la expresión de un deseo de fuga a una isla bienaventurada (fr. 22, 8: εὐαγ[έ]α νῆσον) allende el mar, donde el poeta imagina un encuentro erótico con un joven y su propio rejuvenecimiento.

² Andreoli altera el orden de West, que se apoya en la secuencia transmitida por Estobeo (4.34.28).

Permanece abierta la cuestión de la relación entre los fragmentos, dado que hay superposición de versos en los papiros, planteándose el interrogante de si se trata de un solo poema, de dos, o incluso varios, que los editores alejandrinos habrían incluido en un libro de elegías de Simónides.

Incluso partiendo de la hipótesis de poemas diferentes, la estructura interna de cada una de sus partes presenta una heterogeneidad, característica de la lírica arcaica, que abre el camino a la hipótesis de una sola elegía de contenido heterogéneo. En este sentido, se ha propuesto una estructura compuesta por una introducción de carácter himnico (proemio), seguido de una sección narrativa (tal vez un *nómos* a la manera de Timoteo) y una *sphragis* al final, que permite la integración del conjunto de los fragmentos.

En efecto, cabe pensar que los editores alejandrinos debieron haber encontrado alguna razón para incluir en un mismo libro elegías de tono aparentemente tan variado, como resulta en la clasificación moderna. Los fragmentos que los editores modernos atribuyen a elegías simposíacas bien pueden haber cerrado las elegías de tema histórico, en las que es visible el contrapunto entre pasado mítico y presente histórico. Un rasgo característico del lenguaje de la lírica griega consiste en la extracción de un corolario, de una *gnóme*, acompañada de una reflexión del yo poético, a partir de un suceso puntual, sea la victoria en los juegos panhelénicos o la victoria en batalla, como lo atestiguan numerosos ejemplos de Píndaro y Baquílides, tanto en las composiciones que modernamente diríamos más seculares como los epinicios, como en poemas de índole ritual como los peanes.³

³ Cfr. Pínd. *Paeon* 2 Maehler (= D2 Rutherford), que conmemora la victoria de los Abderitas sobre tribus tracias, así como también *Pit.* 1.73-80, que parangona la victoria de Hierón sobre los etruscos en 474 y sobre los cartagineses en 480 con las victorias de los atenienses en Salamina y de los espartanos en Platea.

Los fragmentos de epinicios que nos han llegado de Simónides no permiten darnos una idea cabal del uso que pueda haber hecho del mito. Pero hay dos argumentos a favor de un uso extendido como en los epinicios de Píndaro y Baquílides. El primer argumento concierne al hecho de que Simónides pasa por ser el primer compositor de epinicios y, consecuentemente, el primer poeta en cobrar salario por sus poemas.⁴ No resulta por lo tanto improbable que junto con la modalidad del salario hubiera establecido ciertas normas para el género, que Píndaro y Baquílides no habrían hecho más que proseguir, añadiendo cada uno la impronta de su propia percepción de la Musa, es decir, de la tradición poética. A esto se añade el testimonio de un escolio a la *Nemea* 4.37, que relaciona a Simónides con la digresión,⁵ y una anécdota recogida por Cicerón en *de Oratore* 2.86, en la que se nos cuenta que Scopas, destinatario de un encomio de Simónides, habría dicho al poeta que debía solicitar a los Dióscuros la mitad del pago convenido, puesto que se había extendido demasiado en el elogio sobre ellos.

Dada, pues, la tendencia propia del lenguaje poético griego a reproducir formatos y esquemas tradicionales, resulta lícito suponer para los fragmentos elegíacos de Simónides una heterogeneidad temática como la que se evidencia en las composiciones individuales de los líricos, por un lado, y en el *corpus* elegíaco de Teognis y de Solón, por el otro. De hecho, se trata de una hetero-

⁴ Cfr. Pínd. *Íst.* 2.1-6 con escolio 9a (Drachmann, III, *ad loc.*): ἡ Μοῦσα γὰρ οὐ φιλοκερδής πω τότε ἦν· νῦν, φησί, μισθοῦ συντάττουσι τοὺς ἐπινίκοις, πρώτου Σιμωνίδου προκαταρξαμένου. (“Pues la Musa no era entonces codiciosa. Ahora, dice, ordenan los epinicios según el salario, habiendo comenzado Simónides el primero”).

⁵ (Drachmann III, esc. 60b) ἐὰν μὴ παρεκβαίνομεν. δοκεῖ δὲ ταῦτα τείνειν εἰς Σιμωνίδην, ἐπεὶ ἐκεῖνος παρεκβάσεισι χρῆσθαι εἴωθε. (“Si no nos salimos del paso. Esto parece apuntar a Simónides, porque aquel suele usar las digresiones.”).

geneidad que diluye los límites de lo que los modernos denominamos convenciones genéricas y que, en su proyección ulterior, hará de la elegía el formato métrico en el que habrán de volcarse las variadas temáticas de la lírica arcaica.

La elegía de Platea (Frr. 10-18 W) presenta un proemio himnódico en honor a Aquiles enfocado en la instancia de su muerte y su supervivencia gracias a la poesía de Homero y, en consecuencia, su valor paradigmático para los caídos en la batalla de Platea y para el propio poeta Simónides que registra el suceso histórico en el formato poético de la elegía, emulando a Homero. Hasta aquí, la heterogeneidad es la habitual en la poesía lírica, con el contrapunto entre el pasado mitológico y el presente actual de la enunciación poética, concentrado en este caso en la victoria sobre los persas. En el lenguaje de los epinicios es habitual tomar el suceso mitológico como paradigma para la celebración de un vencedor individual en los grandes juegos panhelénicos. El carácter heterogéneo, tanto en la poesía lírica como en la elegía de Simónides no resulta sino un efecto de nuestra mirada contemporánea, habituada a distinguir entre mito e historia. Pero para la percepción de los griegos la guerra troyana era tan histórica como actual la que acababan de librar contra los persas, y los poetas, al realzar lo que hoy llamaríamos la oposición entre Oriente y Occidente, recurrían al prototipo de la guerra de Troya en un doble intento de aplicar el pasado al presente y de transferir el presente a un pasado que, por el acto mismo de la memoria, quedaba fuera del tiempo. Esta idea surge de una percepción básica de la realidad y está presente en el lenguaje poético-mitológico griego desde sus primeras manifestaciones en la poesía épica. Los sucesos del siglo V a.C. ofrecen la ocasión para una eclosión de esta perspectiva en diferentes formatos de enunciación lingüística (*Los Persas* de Esquilo, el poema del mismo título de Timoteo, las *Historias* de Heródoto), pero el elemento de atemporalidad consti-

tuye un rasgo común. En el lenguaje poético-mitológico esa atemporalidad se alcanza gracias a una transferencia a un más allá del *hic et nunc* de la enunciación lingüística, y en los textos queda registrada como fragmentos de una escatología, a la que los héroes del mito y de la actualidad, así como los poetas encargados de celebrar a unos y a otros, se ven transferidos como resultado de la misma operación poética. El doble proceso de aplicación del pasado al presente y de transposición del presente al pasado o a un más allá *post mortem* implican la concepción de una atemporalidad, cuyo acceso garantiza la permanencia de un hecho contingente, es decir, la transmutación del hecho contingente en un hecho paradigmático, sacándolo del fluir del tiempo y del olvido, cristalizándolo en la memoria colectiva.

La elegía simposíaca (frr. 19-22 W), que constituiría la *sphragís* si se acepta su integración con la elegía de Platea, parte de Homero y su célebre comparación de las generaciones humanas con las de las hojas en *Iliada* 6.146 (fr. 19 W), unida a una reflexión sobre la vejez y la inconsciencia del paso del tiempo en la juventud (fr. 20 W) que se cierra con una referencia final a Homero (v. 14). Ahora bien, como ha señalado Sider (1996:279), la similitud con el proemio de la elegía de Platea, focalizado en Aquiles en tanto inmortalizado por Homero, y la reflexión sobre la transitoriedad de la vida humana, hacen pensar que estos fragmentos constituyan la parte final de la elegía de Platea, en una suerte de composición anular con un proemio y un cierre focalizado en el poder inmortalizador de la poesía. Sin embargo, no resulta del todo convincente que estos versos constituyan una auténtica *sphragís*, que tendría que mostrar un sello personal del poeta, y no una reflexión objetiva de carácter gnómico, a manera de corolario de lo expuesto en la narración mitológica del proemio y en la sección narrativa sobre la batalla de Platea. Si aceptamos la posibilidad de integrar los fragmentos en una elegía, el lugar de la *sphragís* correspondería a los frr. 21 y 22

W, en los que se evidencia el sello del yo poético en la enunciación del deseo erótico, desde su eventual surgimiento en la adolescencia (fr. 21, 6 W)⁶ hasta su transferencia y cumplimiento en un más allá utópico (fr. 22 W). Este último fragmento ha sido interpretado como expresión de un deseo de fuga a las islas de los bienaventurados, en la que el yo poético aspira a encontrar un rejuvenecimiento y gozar de los amores de un compañero, cuyo nombre ha sido suplementado en el verso 9 en base a la tradición biográfica sobre Simónides (Parsons, 1992; West, 1993; Mace, 1996). El paradigma de Aquiles en la elegía de Platea no quedaría entonces de ningún modo fuera de lugar: el propio Simónides presenta en otro fragmento lírico la transferencia de Aquiles a la isla de los Bienaventurados (*PMG* 558). Ahora bien, en los nuevos fragmentos no se puede precisar con exactitud el paso de la reflexión sobre el verso homérico a la fuga utópica con tema erótico. Sin embargo, si bien estos fragmentos han sido interpretados como pertenecientes a una elegía simposíaca por el tema erótico, no faltan opiniones que la consideran un *thrênos* (Rutherford, 1996:191, y esp. Yatromanolakis, 1998). En este sentido, los fragmentos conservados de *thrênnoi* pindáricos (especialmente el fr. 129; cfr. Torres, 2007:360ss.), presentan el fenómeno de iteración, por el que el poeta imagina la continuidad en el más allá, o la consecución en el más allá, de la bienaventuranza que en nuestro mundo sólo se encuentra esporádicamente y de manera pasajera. La felicidad radica en la obtención *post mortem* en forma definitiva de lo que la sociedad contemporánea de estos poetas consideraba valores que requerían un esfuerzo sostenido, con éxitos limitados.

En estos fragmentos elegíacos, los temas vertebradores que unen los frr. 19 y 20 con los frr. 21 y 22 radican en la evanescencia

⁶ Esta interpretación del fragmento 21 W será discutida más adelante, al exponer las interrelaciones entre los fragmentos.

de la juventud, el peso de la vejez y el deseo de escapar de ella con un rejuvenecimiento definitivo en alguna comarca de ningún lugar, representado en el lenguaje poético mitológico por esos espacios inaccesibles como el Elíseo, las islas de los bienaventurados o el país de los Hiperbóreos, cuyo acceso sólo se torna posible mediante la realización de grandes hazañas como las de Troya y Platea, así como mediante el acto de celebración de una y otra.

En base a esta sintética descripción de ambos grupos de fragmentos se han postulado diversas hipótesis para la ocasión de la *performance* de una y otra elegía:⁷ para la de Platea, se han sostenido argumentos sobre el carácter panhelénico de la celebración, proponiéndose diversas instancias posibles: festival de Eleuthería en Platea, o Delfos, o Egina, e incluso una ocasión bien diferente (Schachter, 1998), interpretando los fragmentos como propaganda espartana en un lugar donde la celebración de Aquiles fuera coherente, y proponiendo Sigeion en el Helesponto. Ante esta diversidad de hipótesis, podemos decir que la cuestión de la *performance* para la elegía de Platea se encuentra en un punto muerto. Mayer (2007:375-384) se inclina a descartar todas las hipótesis que postularon diversos festivales como ocasión de la *performance* a favor del ámbito más restringido del simposio. Con las hipótesis propuestas para la *performance* de la elegía simposiaca no se arriba, pues, a ninguna certidumbre. Si bien el simposio aparece en primera instancia como la ocasión adecuada, atendiendo sobre todo a los elementos eróticos, Yatromanolakis (1998) ha argumentado a favor de la asociación con el *thrênos*, aunque su argumento se apoya en una hipotética identificación del yo poético con una mujer, cancelando el tema homoerótico que resulta evidente en el texto conservado. Por lo tanto también con estos fragmentos la

⁷ GARCÍA ROMERO (2007) presenta un estado de la cuestión sobre la ocasión de la *performance*. Cfr. también CURRIE (2006:198).

cuestión de la *performance* resulta controvertida, dado el carácter rizomático que muestran las perspectivas críticas recientes.

2. SOBRE EL ORIGEN Y LA HISTORICIDAD DE LA ELEGÍA SEGÚN LA EIDOGRAFÍA DE PROCLO

La atribución a Simónides de estos fragmentos se apoya, como decíamos, en los testimonios de Plutarco y Estobeo. Mientras que Estobeo se limita a citar los versos de Simónides en un contexto de recolección de citas de autores antiguos sobre el carácter efímero de la condición humana, Plutarco nos informa que Simónides registró (ἰστόρηκεν) los hechos, para probar con la cita la parcialidad del relato herodoteo acerca de la batalla de Platea (libro IX). El pasaje de Plutarco introduce un mini-catálogo de las fuerzas que contribuyeron a la victoria sobre los persas, lo que implica que Simónides hizo historia en versos elegíacos, e incluyó un catálogo a la manera del paradigma homérico en *Ilíada* 2. Plutarco concluye la cita del fragmento con la siguiente indicación acerca de la elegía de Platea: ταῦτα γὰρ οὐ χορὸν ἐν Κορίνθῳ διδάσκων οὐδ' ἄσμα ποιῶν εἰς τὴν πόλιν, ἄλλως δὲ τὰς πράξεις ἐκείνας ἐν ἐλεγείᾳ γράφων ἰστόρηκεν. (“no entrenando un coro en Corinto ni componiendo un canto para la ciudad, sino de otro modo atestigua aquellos hechos escribiendo en elegía”). Este uso histórico está atestiguado para la elegía arcaica (Bowie, 1986; Gerber, 1997; García Romero, 2007; Mayer, 2007), y reaparece en un texto tardío que no ha sido atendido por la crítica. Me refiero al extracto de la *Chrestomathía* de Proclo transmitido por Focio (*Bibliotheca*, Codex 239 Bekker, 318b 22–322a 40). En este texto podemos encontrar un principio de solución para el enigma que nos plantean los fragmentos de Simónides, e incluso una clave para

ver el conjunto de estos fragmentos como pertenecientes a un mismo poema.

Debo detenerme en el problema de la autoría de la *Chrestomathia*, que ha sido atribuida a algún gramático fantasmagórico del s. II d.C., principalmente sobre el argumento de diferencias estilísticas con otros escritos de Proclo el neoplatónico del siglo V d.C.. En un exhaustivo estudio introductorio a los *Himnos* de Proclo, Van den Berg (2001:13 ss.) analiza los alcances de los términos ὕμνος-ὕμνεῖν y sus derivados en el lenguaje de Proclo, ampliando el alcance de ambos términos a toda forma de celebración de la deidad. Según la teoría poética de Proclo, la actividad de ὕμνεῖν no se limita a la composición de himnos de culto, sino que toda actividad, toda escritura orientada a la celebración de la deidad es un himno. Así resultan himnos el *Fedro* de Platón y el comentario del mismo Proclo al diálogo platónico (Van den Berg 2001:15-16). Precisamente por el alcance acordado a la operación de ὕμνεῖν, a la propia producción de Himnos de Proclo y, tal vez, a la recopilación y transmisión del *corpus* de Himnos de Homero, Calímaco y Orfeo, resulta coherente la autoría de Proclo el neoplatónico del s. V d.C. para el extracto transmitido por Focio. Las diferencias de estilo entre la *Chrestomathia* y otras obras de Proclo señaladas por otros filólogos (cfr. para la discusión Hillgruber, 1990) pueden quedar en suspenso ante los argumentos de Van den Berg (2001:14 n. 4), siguiendo a Lambertson (1986), quien señala la frecuencia de contrastes en estilo en los escritos de los Platonistas, fenómeno que puede verificarse en los escritos de Porfirio. A estos argumentos añadiría el carácter escolar del extracto de Focio, que reproduce el estilo oral coloquial de una clase sobre literatura griega. Desde otra perspectiva, investigando sobre los datos transmitidos por Proclo sobre los poemas del Ciclo épico, también Ercolani (2007:121 n. 4 y pp. 234-235) se inclina a aceptar la autoría del neoplatónico. Pero entiendo que la distinción entre

γένος y εἶδος operante en la teorización de Proclo constituye un indicio probatorio a favor de la autoría del filósofo, que aplica al estudio de la lírica arcaica las distinciones peripatéticas entre γένος y εἶδος, claramente delineadas por Porfirio en *Eisagogué* (5.17-6.2 y 7.27-8.3).⁸

Dado que el extracto de Focio resume las formas poéticas de la lírica arcaica como diferentes εἶδη de un mismo género, el himno, la actividad de ὑμνεῖν resulta primaria y anterior a cualquier ocasión de performance particular, lo que a su vez concuerda con la teoría poética de Proclo, que habla de especies (εἶδη) de la poesía, y establece como primeras diferenciaciones los términos διηγηματικόν (narrativa o expositiva, como prefiere Rossi, 1971:74) y μιμητικόν (mimética o imitativa), incluyendo en la primera la épica,

⁸ Porfirio, *Eisagogué* 4.1.5.17-6.2: Αφορίζονται τοίνυν τὸ μὲν γενικώτατον οὕτως, ὁ γένος ὃν οὐκ ἔστιν εἶδος, καὶ πάλιν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς γένος· τὸ δὲ ειδικώτατον, ὁ εἶδος ὃν οὐκ ἔστιν γένος καὶ ὁ εἶδος ὃν οὐκ ἂν διελοίμεθα ἐτι εἰς εἶδη καὶ ὁ κατὰ πλειόνων καὶ διαφορόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται. τὰ δὲ μέσα τῶν ἄκρων ὑπάλληλά τε καλοῦσι γένη καὶ εἶδη, καὶ ἕκαστον αὐτῶν εἶδος εἶναι καὶ γένος τίθενται, πρὸς ἄλλο μέντοι καὶ ἄλλο λαμβανόμενον. (“Se distingue en lo que es generalísimo de este modo: lo que es género no es especie, y a la inversa, aquello sobre lo que no podría sobrevenir nada es género. Pero lo más específico, lo que siendo especie no es género y lo que siendo especie no subdividiríamos aún en especies, y lo que según una pluralidad y diferencias en número, esto se predica acerca del objeto. Pero las cosas que son intermedias entre los extremos se llaman géneros y especies unas respecto a las otras, aunque cada una de ellas sean especies también se las coloca como género, tomada con respecto a una y otra cosa.”). Porfirio, *Eisagogué* 7.27-8.3: περιέχεται οὖν τὸ μὲν ἄτομον ὑπὸ τοῦ εἶδους, τὸ δὲ εἶδος ὑπὸ τοῦ γένους· ὅλον γάρ τι τὸ γένος, τὸ δὲ ἄτομον μέρος, τὸ δὲ εἶδος καὶ ὅλον καὶ μέρος, ἀλλὰ μέρος μὲν ἄλλου, ὅλον δὲ οὐκ ἄλλου ἀλλ’ ἐν ἄλλοις· ἐν γὰρ τοῖς μέρεσι τὸ ὅλον. (“Lo individual está contenido en la especie, y la especie en el género. Pues el género es algo total, pero lo individual es parte, y la especie es tanto totalidad como parte, pero parte de otra cosa, y totalidad no de otra cosa sino en otras cosas. Pues en las partes está el todo.”).

la elegía, el yambo y la lírica (μέλος), mientras que la segunda abarca la tragedia, la comedia y el drama satírico.⁹

Ahora bien, un punto interesante a tener en cuenta en la eideografía de Proclo concierne a la descripción del ciclo épico, del que nos dice (219a 24): Διαπορεύεται δὲ τὰ τε ἄλλως περὶ θεῶν τοῖς Ἑλλησι μυθολογούμενα καὶ εἴ ποῦ τι καὶ πρὸς ἱστορίαν ἐξαληθίζεται. (“Expone en detalle los relatos contados por los griegos acerca de los dioses de otro modo¹⁰ e incluso a veces habla con verdad acerca de la historia”). Proclo atestigua una tendencia a la historicidad en los poemas del ciclo épico, y explica en qué consiste la diferencia con los otros poetas épicos. En 219a 30 es Focio quien nos dice cómo Proclo informa acerca de la supervivencia del ciclo épico: Λέγει δὲ ὡς τοῦ ἐπικοῦ κύκλου τὰ ποιήματα διασώζεται καὶ σπουδάζεται τοῖς πολλοῖς οὐχ οὕτω διὰ τὴν ἀρετὴν ὡς διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν ἐν αὐτῷ πραγμάτων. (“Dice cómo los poemas del ciclo épico sobrevivieron y fueron conservados por la mayoría no tanto por su virtud como por la secuencia de los hechos contenidos en él”). Así pues, aquí tenemos la ἱστορία, la secuencia de hechos, que otras fuentes atribuyen asimismo a la elegía, especialmente Plutarco a propósito de

⁹ 319a3: Καὶ ὅτι τῆς ποιητικῆς τὸ μὲν ἐστὶ διηγηματικόν, τὸ δὲ μιμητικόν. Καὶ τὸ μὲν διηγηματικὸν ἐκφέρεται δι’ ἔπους, ἰάμβου τε καὶ ἐλεγείας καὶ μέλους, τὸ δὲ μιμητικὸν διὰ τραγωδίας, σατύρων τε καὶ κωμωδίας. (“[Se diferencian] porque del arte poética uno es narrativo y otro representativo. Y el narrativo se desarrolla por medio de la épica, el yambo, la elegía y la lírica, y el representativo por medio de la tragedia, el drama satírico y la comedia”).

¹⁰ Se entiende: “distinto a los poetas épicos más importantes”, con referencia a 319a 18: τοῦ ἔπους ποιηταὶ κράτιστοι, entre los que cuenta a Homero y Hesíodo, junto a los nombres de Peisandro, Panuasis y Antímaco. La inclusión de Panuasis, al que se supone autor de una *Historia de Jonia* en versos elegíacos, así como la mención de Antímaco, hacen pensar que Proclo está haciendo extensiva la clasificación de épica (ἔπη), incluyendo poemas elegíacos que no se ajustan a la definición de elegía que da unas líneas más adelante.

Simónides (fr. 16 W, incluyendo la cita del fragmentario catálogo). Y la importancia del dato es que Simónides debía tener presente para enfocar el episodio de la muerte de Aquiles no sólo la *Ilíada* de Homero, sino especialmente los poemas del ciclo épico que narraban su muerte por Paris y Apolo, y que para el tiempo de Simónides circulaban todavía bajo el nombre de Homero. Aquí hay un elemento que vincula el episodio con la temática del *thrênos*, reelaborado por Píndaro en la *Ístmica* 8.¹¹

Las observaciones de Proclo con respecto a la elegía concuerdan con lo que encontramos en cualquier manual moderno (319b 6):

Τὴν δὲ ἐλεγείαν συγκεῖσθαι μὲν ἐξ ἠρώου καὶ πενταμέτρου στίχου, ἀρμόζειν δὲ τοῖς κατοικομένοις. Ὅθεν καὶ τοῦ ὀνόματος ἔτυχε· τὸ γὰρ θρηῆνος ἔλεγον ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ καὶ τοὺς τετελευτηκότας δι' αὐτοῦ εὐλόγουν. Οἱ μὲντοι γε μεταγενέστεροι ἐλεγεία πρὸς διαφόρους ὑποθέσεις ἀπεχρήσαντο.

La elegía se compone de un verso heroico y un pentámetro, y se adapta para los desaparecidos, de donde obtuvo el nombre. Pues los antiguos llamaron *élegos* al *thrênos* y por medio de éste

¹¹ *Ístm.* 8. 56a-60:

τὸν μὲν οὐδὲ θανόντ' αἰοδαὶ <ἐπ>έλιπον,
ἀλλὰ οἱ παρὰ τε πυ-
ρᾶν τάφον θ' Ἑλικώνια παρθένοι
στάν, ἐπὶ θρηῆνόν τε πολύφαμον ἔχεν.
ἔδοξ' ἦρα καὶ ἀθανάτοις,
ἔσλόν γε φῶτα καὶ φθίμε-
νον ὕμνοις θεᾶν διδόμεν.

(“Y no lo [a Aquiles] abandonaron los cantos cuando murió, sino que las vírgenes Heliconias asistieron junto a la pira y la tumba y derramaron un célebre *thrênos*. Pues les pareció a los inmortales entregar al noble hombre incluso muerto a los himnos de las diosas”.)

elogiaban a los difuntos. Sin embargo las generaciones posteriores se valieron de la elegía para diferentes argumentos.

La relación con el *thrênos*, atribuida a los antiguos, es precisamente la que constituye el vínculo más estrecho de la elegía con la lírica, como veremos inmediatamente, pero además la infaltable descripción formal de la elegía como compuesta por un hexámetro y un pentámetro, parecen colocarla como la especie poética intermediaria entre la épica y las especies de la lírica, específicamente el *thrênos*.

Igualmente interesante resulta la descripción que hace Proclo del himno. Comenzando por la etimología propuesta, coherente con la intención de memorial para los héroes de Platea, la permanencia se logra por el registro poético.¹² Proclo habla del ὕμνος como un término genérico que se especifica según distintas modalidades (εἶδη).¹³ De hecho, Proclo habla de estas εἶδη (que nuestra filología moderna llama impropriamente “géneros”) de los himnos en su apartado sobre la lírica (μέλος) y puntualiza (320a 16): καὶ γὰρ ἔστιν αὐτῶν ἀκούειν γραφόντων ὕμνος προσοδίου, ὕμνος ἐγκωμίου, ὕμνος παιᾶνος καὶ τὰ ὅμοια. (“Pues también es posible escuchar que escribieran un himno de *prosódion*, himno de encomio, himno de peán y expresiones semejantes”). Esta última referencia, sumada al hecho de que los himnos

¹² 320a 9: Καί φησι τὸν ὕμνον μὲν ὠνομάσθαι ἀπὸ τοῦ ὑπόμονόν τινα εἶναι καὶ οἶον εἰς μνήμην καὶ ὑπόμνησιν ἄγειν τὰς πράξεις τῶν ὕμνουμένων (“Y dice que el himno se denomina por algo que es permanente y como tal conduce los hechos celebrados en himnos a la memoria y al recuerdo”).

¹³ 320a 12: Ἐκάλουσι δὲ καθόλου πάντα τὰ εἰς τοὺς ὑπερόντας γραφόμενα ὕμνους· διὸ καὶ τὸ προσόδιον καὶ τὰ ἄλλα τὰ προειρημένα φαίνονται ἀντιδιαστέλλοντες τῷ ὕμνῳ ὡς εἶδη πρὸς γένος (“Llamaban en general himnos a todos los escritos para los que sobreviven; por eso también el *prosódion* y los demás antes mencionados se presentan comparados con el himno como las especies al género.”)

homéricos constituyen el referente primario del término ὕμνος, autoriza a hacer extensiva esta designación genérica a la elegía, en la que los pasajes de carácter himnico son frecuentes en distintos testimonios conservados (cfr. Obbink, 1996). Otro punto importante implicado en τὰ ὅμοια es que puede hablarse de un ὕμνος θρήνου, un himno “trenético” o de lamentación, reforzando por lo tanto la asociación con la elegía.

Por otro lado, Proclo distingue entre el ἐπικήδειον y el θρήνος (321a 30):

Διαφέρει δὲ τοῦ ἐπικηδείου ὁ θρήνος, ὅτι τὸ μὲν ἐπικήδειον παρ’ αὐτὸ τὸ κῆδος, ἔτι τοῦ σώματος προκειμένου, λέγεται· ὁ δὲ θρήνος οὐ περιγράφεται χρόνῳ.

El *thrênos* se diferencia del *epikédeion*, porque el *epikédeion* se dice junto al objeto de cuidado, con el cuerpo todavía presente, pero el *thrênos* no se escribe con tiempo.

La última expresión hace referencia al *kairós*, explícito en 321a 2 con respecto al epinicio,¹⁴ e implica cancelar para la elegía de Platea una *performance* inmediata, coincidiendo con el testimonio referido de Plutarco, en el sentido de que habría sido compuesta no para una instancia pública, sino –en las palabras de Proclo– sin tiempo, es decir, sin una ocasión precisa (cfr. Mayer, 2007).

Así pues, ni la variedad de hipótesis propuestas por la crítica moderna, ni los datos de la eidografía tardía permiten precisar una ocasión de *performance* para los nuevos fragmentos elegíacos de Simónides, que parecen dar razón en su heterogeneidad a la descripción especializada de Proclo: ἵστορία, θρήνος, y cierta-

¹⁴ Ὁ δὲ ἐπίνικος ὑπ’ αὐτὸν τὸν καιρὸν τῆς νίκης τοῖς προτεροῦσιν ἐν τοῖς ἀγῶσιν ἐγράφετο. (“El epinicio se escribía para la misma ocasión de la victoria para los que ganaban en las competiciones.”).

mente ὕμνος, incluso la combinación ὕμνος ἐλεγείας, son los términos críticos que se ajustan a la descripción de los fragmentos. Como el mismo Proclo lo establece, ὕμνος es el término genérico para la permanencia de lo cantado, en el formato especializado de la ἐλεγεία = θρήνος, y éste es el contenido específico del himno: el lamento por los desaparecidos, que incluye la ἱστορία de sus hechos. El lamento se enfoca tanto sobre los muertos en Platea, como sobre la condición humana, que Simónides explora partiendo del paradigma mitológico de Aquiles, pasando por los hechos de la actualidad que reiteran en sus tiempos las hazañas del pasado, para culminar con una meditación sobre la impermanencia de la juventud, que es precisamente lo que confiere sentido a las muertes en Platea, y que resulta coherente con otros testimonios de Simónides (PMG 531). Esto implica revalorizar para la elegía la antigua identificación con el *thrênos*. Proclo dice que este es precisamente el uso antiguo, y que luego se fue haciendo extensivo a otras temáticas, algo que concuerda con la evidencia de elegías conservadas. Teniendo en cuenta, pues, este marco teórico para los fragmentos elegíacos, estamos en condiciones de examinar las interrelaciones entre los fragmentos y proceder a una interpretación integral.

3. INTERRELACIONES ENTRE LOS FRAGMENTOS

Las interrelaciones que estos objetos poéticos muestran entre sí permiten investigar la hipótesis de una lectura integrada de los fragmentos, ya que pueden individualizarse marcas en los llamados fragmentos simposíacos (19-22 W = 15-18 A) que remiten al lector/audiencia al fragmento de Platea (11W):

1. La mención de Aquiles y Patroclo en el fr. 11 W (vv. 1-8), como compañeros de un mismo destino y posiblemente de una misma tumba, como anticipación del tema erótico en el fr. 22 W;
2. El poder inmortalizador de la poesía homérica (vv. 15-18), retomado en los frr. 19-20 y 22;
3. La mención de Menelao en el fr. 11 W (v. 31) como héroe asistente del ejército espartano, anticipando el tema de la isla paradisíaca en el fr. 22 W;
4. La referencia a la llanura de Eleusis (fr. 11, 40 y fr. 17 W), donde se habrían sumado las tropas atenienses y corintias (frr. 15-16 W), con la consecuente relevancia del santuario de Deméter, que desempeña un papel prominente en la narración de Heródoto en el libro IX, en el que tanto la batalla de Platea como la batalla naval de Mícala tienen lugar en las inmediaciones de templos de Deméter Eleusina. Esta referencia proporciona un marco religioso y conceptual para la representación escatológica del fr. 22.

En los frr. simposíacos 19-20 W, la reflexión gnómica sobre la juventud a partir del verso homérico puede leerse como continuación del motivo del poder inmortalizador de la poesía homérica en el fr. 11 W. Esta reflexión es coherente en un homenaje a los caídos en batalla, que se muestran así como paradigmas de *areté* ante los jóvenes de la comunidad que pudieran estar escuchando el elogio, ya fuera en una ocasión pública o en un simposio. El fr. 20 W incluye la exhortación a aprender del modelo homérico (vv. 11-12) que el poeta viene desplegando en la narración precedente, parangonando a los caídos en batallas contra los persas, especialmente Platea, con los héroes homéricos caídos en Troya. Los vv. 11-12 del fr. 20 W (ἀλλὰ σὺ ταῦτα μαθὼν βίτου ποτὶ τέρομα / ψυχῆι τῶν ἀγαθῶν τλήθι χαριζόμενος, “Pero tú,

aprendiendo estas cosas acerca del término de la existencia, anímate con el alma disfrutando de las cosas nobles”), interpretados en el contexto de una elegía simposíaca como una exhortación al *carpe diem*, pueden leerse en el marco de una lectura integrada de los fragmentos en el sentido de que, tomando conciencia de la brevedad de la juventud, el auditorio debe animarse (τλῆθι), con la dosis implícita de esfuerzo y de conciencia individual (ψυχῆ), a disfrutar de los nobles paradigmas (τῶν ἀγαθῶν) de los caídos en batalla y de los héroes épicos. Y dado que los versos siguientes mencionan nuevamente a Homero (v. 14), aunque en un contexto corrupto, el v. 12 difícilmente pueda interpretarse como referido a los placeres mundanos. Lo que está operando subyacentemente es el paradigma homérico de la *areté* y del efecto inmortalizador por medio de la poesía.

El término ψυχῆ en este verso adquiere particular significación al relacionarlo con el fr. 21, 3, donde nos enfrentamos con el problema de una desinencia perdida. Barigazzi (1963:65) suplió ψυχῶν, o en su defecto ψυχᾶϊς, como plurales referidos a las almas de los difuntos, en una suerte de *recusatio* a enumerar los nombres, pero su suplemento y su interpretación no han tenido seguidores. La propuesta más aceptada, el vocativo ψυχῆ, impreso en la edición de West, ha sido modificada a favor del dativo singular ψυχῆ por el mismo West (1993) y acogida por Andreoli. Desde esta perspectiva, el fragmento 21 asume un marcado tono erótico, aludiendo al despertar de la sexualidad en el poeta, y sobre esta base se lo clasifica como simposíaco. Sin embargo, como señala Obbink (2001:83; cit. Andreoli p. 131, n.5), la mención de Δίκ[η] impone la relación con el fr. 11, 12 W, con referencia a un castigo de los dioses y de las tropas aqueas por la ofensa trojana. Y dado el paralelismo construido por el poeta entre la guerra de Troya y la guerra contra Persia, el yo poético bien puede estar expresando su pesar (v. 4: ἀχνύμενος) ante las víctimas de

la Δίκη en los sucesos recientes. Esta idea puede verse reforzada por el eco de *Il.* 1.6 (ἐξ οὗ δὴ τὰ πρῶτα...) en el v. 5 (ἐξ οὗ τὰ πρόωιστα), y podría confirmarse con el cambio del suplemento ἤ]μετέρης por ὕ]μετέρης, posibilidad de lectura que Lobel no excluía en su edición del papiro de 1954. Andreoli (2006:174) objeta que en tal caso sería difícil determinar el interlocutor, pero su objeción está condicionada por su lectura del fragmento en sentido erótico. Si en cambio se lo incluye en la secuencia de Platea, la segunda persona plural en el verso 6 puede referirse a los jóvenes caídos en batalla.

En la interpretación del fragmento como erótico, el contraste entre la blancura del marfil y algo sombrío (v. 7) se entiende como signo del despertar del vello oscuro en los muslos adolescentes del yo poético, pero no puede descartarse la referencia a una segunda persona plural, esto es, a los caídos en batalla oscurecidos por la sangre y por la muerte. En efecto, en un artículo que paradójicamente sentó las bases para la interpretación del fragmento en sentido erótico, West (1993:11) observa: “the image of the ivory and the theme of the colour contrast on the maculate thighs are no doubt drawn from Iliad 4.141-7”.¹⁵ Ahora bien, dado que esos versos homéricos se refieren a los muslos de Menelao manchados de sangre por una herida, si hemos de tomar como operativa la imagen del pasaje homérico en el fragmento simonídeo, más que en la imagen de vello adolescente puede pensarse en un oscurecimiento por la sangre o por la muerte.

En el estado actual el fragmento admite tanto la lectura subjetivista del despertar del erotismo en el poeta, como una lectura objetiva que continúa la temática épico-histórica de los fragmen-

¹⁵ 141: Ὡς δ' ὅτε τις τ' ἐλέφαντα γυνή φοίνικι μίγη / 146: τοιοῖ τοι Μενέλαε μιάνθην αἵματι μηροῖ. (“Como cuando una mujer tiñe con púrpura el marfil... / de tal manera, Menelao, se tiñeron de sangre tus muslos.”).

tos de Platea y la reflexión gnómico-exhortativa de los frr. 19-20 W, líneas que, como veremos, convergen en el fr. 22 W.

Volviendo al uso del término ψυχῆ, común a los frr. 20 y 21, importa destacar la similitud de los elementos contextuales. En ambos casos el término hace referencia a la conciencia individual (Torres 2007:315ss.): de cada miembro de la audiencia en el fr. 20, y en el fr. 21 con dos posibilidades de interpretación: los caídos en Platea, o bien el propio poeta en el caso de la interpretación erotizante. En ambos fragmentos está implícita la idea de una restricción, de una reserva: en el fr. 20, la exhortación a atenerse a los paradigmas nobles (τῶν ἀγαθῶν), encontrando la gracia en el esfuerzo (τληθι χαριζόμενος). En el fr. 21 la restricción se impone al propio yo poético: οἴδ' δύναμαι ... πεφυλαγμένος εἶναι ὀπηδός, y se refuerza con el participio perfecto medio πεφυλαγμένος, que tiene por sí mismo un sentido restrictivo (en el sentido de “reservado”): “no puedo ser un compañero reservado para el/las alma/s”.

En el fr. 20, 11 τέρμα βίотου constituye el elemento esclarecedor (ταῦτα μαθῶν) para el alma (ψυχῆ).¹⁶ También en el fr. 21 continúa la expresión de la percepción sensible (εἶδον), a partir de un elemento concreto (ἀπὸ μηρῶν), de un término de la juventud (τέρμα[α.. παιδ]εῖης), ya sea que se refiera al propio poeta *loquens*, al poeta y su audiencia, o específicamente a la comunidad de jóvenes caídos en batalla. En ambos fragmentos lo que obliga a la restricción se designa como τέρμα e involucra un acto de percepción intelectual (20,11: μαθῶν; 21,6: εἶδον).

La idea de restricción prosigue en el v. 9 (ἦρκε), y se menciona un probable objeto a restringir: ὕβρις, que verosímelmente puede relacionarse con la mención de Δίκη en el v. 4, a la que el poeta declara respetar apesadumbrado; en base a la relación ya establecida con la mención de *Dike* en el fragmento 11, 12 W de

¹⁶ ἀπὸ κοινού con τληθι χαριζόμενος.

Platea, en el contexto del castigo por la ofensa troyana, Simónides bien puede haber proseguido el contrapunto entre los caídos en Troya y los caídos en Platea.

En este sentido resulta especialmente interesante la relación con los vv. 15-18 del fragmento de Platea, en los que se establece la gloria inmortal para aquella generación, calificada como *ὠκύμορος*.

οἷς ἐπ' ἀθά]νατον κέχυται κλέος ἀν[δροῦς] ἔικητι
 ὅς παρ' ἰοπ]λοκάμων δέξατο Πιερίδ[ων
 πᾶσαν ἀλη]θείην καὶ ἐπώνυμον ὄπ[λοτέρ]οισιν
 ποίησ' ἥμ]ιθέων ὠκύμορον γενεή[ν].

Sobre los cuales [los Dánaos] se ha vertido una gloria inmortal por causa del hombre / que recibió de las Piérides de trenzas violáceas / toda la verdad, e hizo renombrada para la posteridad / aquella generación de breve destino de los héroes.

El epíteto que en la *Iliada* (1.417, 505; 18.95, 458) resulta caracterizador del destino de Aquiles se hace extensivo en el cierre del llamado proemio himnódico a toda la generación de los héroes épicos. En este punto, el poeta dirige un saludo final a Aquiles, a la manera del cierre de los *Himnos homéricos* (vv. 19-20), para dar paso a su canto actual sobre la batalla de Platea (v. 20 *αὐτὰρ ἐγὼ...*). De este modo el verso 18 se constituye en el elemento de articulación entre el pasado mítico y el presente histórico que el poeta pasa a desarrollar.

Sobre esta base, la sucesión de los frr. 19-21 W, focalizados en la juventud y en su término, aparecen como una secuencia orientada a realzar los méritos de las muertes prematuras en batalla. Y en este sentido el fr. 22 W cobra pleno significado, tanto si se lo interpreta en sentido erótico, o como una *sphragis* de la elegía de Platea, considerando la secuencia integrada de los fragmentos.

(Fr. 22 West = 18 Andreoli)

-]ου θαλάσσης
]ουσα πόρον·
]μενος ἔνθα περᾶνα[
]
 5]οιμι κελευθο[
]ν κόσμ[ο]ν ἰοσ[τ]εφάνων
]ἔδος πολύδενδρον ἴκο[
 ε.[...] εὐαγ[έ]α νῆσον, ἄγαλμα β[ί]ου
 κα[ί] κεν Ἐχεκ[ρατί]δην ξανθότρο[ι]χα
 10 ὀφ[θαλμοῖσιν ἰδ]ῶν χεῖρα λάβοιμι[
 ὄφρα νέο[ν] χ[α]ρίε[ν]τος ἀπὸ χροὸς ἄν[θος]
 λείβοι δ' ἐκ βλ[εφά]ρων ἰμερόεντα [πόθον.
 καί κεν ἐγ[ὼ] μετὰ πα[ι]δὸς ἐν ἄνθε[σιν] ἀβρὰ πάθοιμι
 κεκλιμένος λευκοῖς φαρκίδας ἐκτ[ὸς] ἑλῶν,
 15 χαίτη[σιν] χαρίε[ν]τα νεοβλάστ[
 .[] εὐανθέα πλε[ξά]μενος στέφανον·
 μο[.....] δ' ἰμερόεντα λιγύν .[
 ἀρτι[επέα] νωμῶν γλῶσσαν ἀ[πὸ] στόματος

... del mar / ... curso / ... donde cumpliendo / ... un camino / ...
 adorno de coronas violáceas / ... sitio muy arbolado llegaría /
 ... isla pura, imagen [de la existencia] / y viendo con los ojos a
 Echecratidas de rubios cabellos / tomaría su mano / para que la
 nueva flor de su gracioso cuerpo / destile de los párpados el
 deseo encantador. / Y yo junto reclinado con el joven entre flo-
 res experimentaría delicias / echando fuera las arrugas / y a los
 blancos cabellos rejuvenecidos (?) / trenzando [una corona]
 graciosa de bellas flores / ... encantador, melodioso ... / mane-
 jando la lengua de palabras certeras [desde la boca].

Aquí el texto nos habla sucesivamente del mar, de un curso, de
 un lugar donde se alcanza alguna meta, de un camino; una desinen-
 cia en primera persona de Optativo establece al yo poético como

sujeto de la acción, enfocada en una instancia de potencialidad, más allá del campo de lo real. La referencia al adorno de coronas violetas nos remite a los vv. 23-24 de la elegía de Platea, donde el término κόσμος, aceptando el suplemento, se aplica al propio canto del poeta.¹⁷ Luego tenemos la referencia a un lugar abundante en árboles, coherente con otras representaciones de lugares paradisiacos, más allá de la existencia cotidiana, lugar individualizado en v. 8 como εὐαγ[έ]α νῆσον, ἄγαλμα β[ίου]. (“isla pura, imagen [de la existencia]”). En ese lugar, utópico desde el punto de vista de lo real, coherente con las representaciones pindáricas de la existencia *post mortem* (*Ol.* 2.70-80; fr. 129 Maehler.), el poeta imagina un encuentro erótico con un joven (vv. 9-16).

Los comentaristas modernos, invirtiendo el prejuicio decimonónico de reconstruir la biografía de los autores a partir de los textos, suplementan el texto con un nombre tomado de la tradición biográfica de Simónides: Echekratidas, reafirmando de este modo el prejuicio historicista en la interpretación literaria. Los estudiosos de la elegía han acogido favorablemente el suplemento, aunque sin ponerse de acuerdo sobre la identidad del personaje. No se discutirán aquí las posibilidades,¹⁸ pues resulta más productivo apuntar otra línea de interpretación, articulando la lectura de los fragmentos en conjunto.

Cabe señalar, en primer lugar, el término εὐαγής, aplicado a la isla, que encuentra correspondencias con las representaciones pindáricas referidas y que caracteriza, en dos láminas de oro órfi-

¹⁷ ἔντυνον καὶ τόνδ[ε μελ]ίφρονα κ[όσμον ἀ]οιδῆς / ἤμετ[έ]ρης (“Entona también este adorno de dulce intención del canto / nuestro”).

¹⁸ Cfr. ANDREOLI (2006:178-182); MACE (1996); YATROMANOLAKIS (1998), con la poco convincente hipótesis de que el poeta asume la voz femenina de la mujer de Echekratidas.

co-pitagóricas,¹⁹ a los difuntos que alcanzan un *status* especial en el más allá como recompensa a sus méritos en la existencia terrestre. Dado que la escatología en los diversos cultos de misterio presenta rasgos comunes, las referencias a Deméter (fr. 17 W) y a Eleusis (fr. 11, 40) pueden integrarse en este contexto escatológico, que representaría la recompensa final para los que combatieron en las inmediaciones de sus templos.

En segundo lugar, el epíteto ξανθότριχα se entiende en relación con el supuesto compañero; si bien el epíteto no está atestiguado en Homero, alude a la cualidad de ξανθός que en la épica se aplica reiteradamente a Menelao, único héroe al que Homero asigna un lugar de privilegio junto con Helena en los campos elíseos, bajo la custodia de Radamante, a quien se aplica el mismo epíteto (*Od.* 4.564). Puede tratarse entonces de un epíteto emblemático de los habitantes del lugar.

En tercer lugar, la referencia erótica propiamente dicha (vv. 9-14), en la instancia de un simposio (v. 14: κεκλιμένος), seguida de un rejuvenecimiento del yo poético (vv. 14-15), está articulada lingüísticamente con el canto poético mediante la reiteración del adjetivo ἰμερόεντα, aplicado al supuesto deseo (v. 12) y relacionado luego con la musicalidad (v. 17: λιγύνη) en el dominio cierto de la lengua (v. 18: ἀρτι[επέα] νωμῶν γλωσσῶν). El poeta articula el deseo erótico, expresado en una instancia de potencialidad, con la realidad del propio canto actual, retomando probablemente el tema de la inmortalización poética.

En cuarto lugar, y para tomar en cuenta referencias contextuales del lenguaje poético que presentan una fusión de motivos heroicos con motivos eróticos, cabe traer a colación el fr. 136 de

¹⁹ Thuri II = Thuri III, 6-7: νῦν δ' ἰκέτης ἦκω παρ' ἀγνήν Φερσεφόνειαν / ὧς με πρόφορων πέμψηι ἔδρας ἐς εὐαγέων. ("Ahora llego como suplicante junto a la casta Perséfone / para que benévola me envíe a los asientos de los puros."). Cfr. TORRES (2007).

Esquilo, proveniente de *Los Mirmidones*,²⁰ en el que Aquiles evoca la compañía de los muslos de Patroclo, imagen probablemente establecida en los poemas de Ciclo épico, que Simónides está siguiendo de cerca en el fr. 11, 1-8. Un testimonio adicional lo constituye el grupo de escolios áticos, transmitidos por Ateneo, que presentan la transferencia de Harmodio y Aristogitón, los amigos amantes que pusieron fin a la tiranía, a las islas de los bienaventurados, junto con Aquiles y otros héroes.²¹

Estas consideraciones encuentran un punto de confirmación adicional en un testimonio del mármol de Paros, que atestigua asimismo una línea de la tradición biográfica de Simónides, la que le atribuye la invención de un arte de la memoria. Pero lo que para la tradición biográfica pasa por ser una mnemotecnia adquiere un sentido más profundo cuando se piensa en la significación de la memoria en los textos de los poetas griegos. El registro del mármol de Paros nos informa que en el año 477 a.C. Simónides, el inventor de la mnemotecnia, venció en Atenas entrenando un coro, y fueron erigidas las estatuas de Harmodio y Aristogitón.²² Cabe notar la concomitancia, en este registro, entre la victo-

²⁰ μηρῶν τε τῶν σῶν εὐσεβῆς ὀμιλία / καλλίω (“la cosa más bella que tus muslos, [tu] piadosa compañía”).

²¹ Se trata de cuatro escolios áticos (Ateneo 15.50, 60-79), de los que el segundo dice:

φίλταθ' Ἀρμόδι', οὗ τί που τέθνηκας·
νήσοις δ' ἐν μακάρων σέ φασιν εἶναι,
ἵνα περ ποδώκης Ἀχιλεὺς,
Τυδεΐδην τέ φασι τὸν ἐσθλόν [Διομήδεα].

(“Oh queridísimo Harmodio, de algún modo no has muerto. / Dicen que estás en las islas de los bienaventurados, / donde también dicen que están Aquiles de los pies ligeros y el noble Diomedes Tidida”).

²² EDMONDS (1931:248) = *Mar. Par.* 54: ἀφ' οὗ Σιμωνίδης ὁ Λεωπρέπους ὁ Κεῖος ὁ τὸ μνημονικὸν εὐρῶν ἐνίκησεν Ἀθήνησι διδάσκων, καὶ αἱ εἰκόνες ἐστάθησαν Ἀρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος, ἔτη ΗΗΔΙΙΙ. (“desde que Simónides el hijo de Leoprepes, el de Ceos, que inventó el arte de la memoria,

ría en competiciones poéticas y el establecimiento del culto heroico a los tiranocidas, considerados como los liberadores de Atenas y fundadores del régimen democrático.

Ahora bien, la transposición de hechos históricos en el formato de la elegía implica un encadenamiento causal con la tradición mitológica, percibida como historia, cuyo valor paradigmático se comprueba, como decía, en la aplicación del pasado mitológico a la actualidad del presente histórico. Este procedimiento, claramente verificable en la elegía de Platea, en el contrapunto entre la empresa contra Troya y la reciente empresa contra los persas, queda representado en los fragmentos iniciales sobre la batalla del Artemisio (frr. 1-4 W = 1-3 A) por la incidencia del viento del norte, el Bóreas, ligado en el mito a los atenienses por el rapto de Oritia, hija de Erecteo.

El estado de estos fragmentos apenas permite identificar el nombre de Calais (fr. 3, 5), suplementando a partir de éste el de Zetes, con lo que tendríamos una mención de los hijos de Bóreas, cuyo nombre tal vez pueda leerse, con una importante dosis de buena voluntad, en el fr. 4, 8 (Andreoli, 2006:68), y con no menor cautela, tal vez en el fr. 3, 11 la mención de una doncella (ἡῦ[κόμοιο] κόρη) pueda referirse a Oritia (Andreoli, 2006:66). Pero además de los testimonios posteriores que indican el tratamiento de este mito en un poema de Simónides sobre una batalla naval,²³ el paralelismo que presenta en varios puntos el relato de Heródoto en el libro IX con la elegía de Platea, especialmente en

venció entrenando a los atenienses, y las estatuas de Harmodio y Aristogitón fueron erigidas, son 213 años = 477 a.C.)”.

²³ Precisamente un escolio a Apolonio de Rodas (*Arg.* I 211-15c = fr. 3 W) nos informa que Simónides trató el mito ἐν τῇ Ναυμαχίᾳ, pero no hay concordancia entre las fuentes sobre si se trata de la batalla del Artemisio o la de Salamina o, como postula RUTHERFORD (1996), de una composición que hubiera podido combinar metros elegíacos (Artemisio) y metros líricos (Salamina), en un mismo poema en el que habría celebrado batallas navales junto a la de Platea.

lo concerniente al santuario de Deméter Eleusina y a los oráculos recibidos por los griegos, autoriza a suponer un paralelismo semejante entre el relato herodoteo sobre la batalla del Artemisio en el libro VII y los exiguos fragmentos simonídeos.

Heródoto (VII 189-192) informa sobre la asistencia de Bóreas a los griegos, desatando una tempestad en la que los persas pierden numerosas naves y cuantiosos tesoros. El mismo Heródoto señala que la asistencia de Bóreas es reiterada, pues ya los había asistido antes en el monte Athos (VI 44). En el relato herodoteo, la ayuda de Bóreas constituye un *aition* para la construcción de un templo a Bóreas en Atenas, y tras la tormenta los griegos entonan plegarias y ofrecen sacrificios a Poseidón Salvador (*Sotêr*), lo que implica, por esta advocación, la entonación de un peán a Poseidón.

Heródoto presenta, pues, un contexto marcadamente ritual en los movimientos de los griegos ante la batalla, mencionando oráculos (ἐκ θεοπροπίου / ἄλλου χρηστηρίου) plegarias (Ποσειδέωνι Σωτήρι εὐξάμενοι), sacrificios (ἐθύοντό) e invocaciones (ἐπεκαλέσαντο / καλέσασθαι / ἐπεκαλέοντο) tendientes a atraer el auxilio (ἐπίκουρον / τιμωρήσαι / βοηθήσαντα τὸν Βορέην πρότερον καὶ τότε) de los elementos naturales a favor de la empresa común. La referencia a una ayuda anterior en torno al monte Athos (ὡς καὶ πρότερον περὶ Ἄθων) parece indicar que las plegarias, en conformidad con las convenciones de la himnodia antigua, recordaban a la divinidad un auxilio previo con la intención de provocar la imitación de ese gesto.

En este sentido, los pasajes de Himerio, el orador del s. IV d.C., aducidos por Andreoli en su comentario, vienen a confirmar una relación entre el arte poético de Simónides y una magia incantatoria sobre los elementos de la naturaleza que colaboran con las acciones humanas (cfr. Pínd. *Pít.* 4.194-196). El primero de los pasajes nos describe una *theoría*, una embajada sagrada que se impulsa por un viento suscitado por un canto (Himerio 47,117-123):

λύσει δὲ τῆς νεῶς ὥδῃ τὰ πείσματα, ἦν ἱερός προσάδουσιν Ἀθηναῖοι χορός, καλοῦντες ἐπὶ τὸ σκάφος τὸν ἄνεμον, παρῆναι τε αὐτὸν καὶ τῇ θεωρίδι συμπέτεσθαι. ὁ δέ, ἐπιγνούς οἶμαι τὴν Κεῖαν ὥδῃν, ἦν Σιμωνίδης αὐτῷ προσῆσε μετὰ τὴν θάλατταν, ἀκολουθεῖ μὲν εὐθύς τοῖς μέλεσι, πολὺς δὲ πνεύσας κατὰ πρύμνης οὖριος ἐλαύνει τὴν ὀλκάδα τῷ πνεύματι.

Un canto soltará las amarras de la nave, que canta un coro sagrado de atenienses, llamando al viento hacia el bajel, para que se haga presente y navegue con la embajada sagrada. Y éste, reconociendo –creo– el canto de Ceos, que Simónides le cantó en el mar, inmediatamente sigue a las melodías, y soplando mucho por la popa impulsa favorable la embarcación con el sopro.

Nótese el elemento de magia natural en la respuesta del viento (ἐπιγνούς ... τὴν Κεῖαν ὥδῃν, ἦν Σιμωνίδης αὐτῷ προσῆσε μετὰ τὴν θάλατταν). Y si bien no puede afirmarse que ese canto sea el de los fragmentos de la elegía del Artemisio que venimos considerando, resulta coherente con la narración de Heródoto, al tiempo que plantea el interrogante sobre el alcance operativo de la poesía de Simónides.

El segundo pasaje de Himerio (12, 141-147), a pesar de una laguna en el texto, reitera la asociación de la musa de Ceos con el viento, añadiendo una causa final:

Νῦν γὰρ ποιητικῶς ἐθέλων καλέσαι τὸν ἄνεμον, εἶτα οὐκ ἔχων ποιητικὴν ἀφείναι φωνήν, ἐκ τῆς Κεῖας μούσης προσειπεῖν ἐθέλω τὸν ἄνεμον [...] Ἀπαλὸς δ' ὑπὲρ κυμάτων χεόμενος πορφυρᾷ σχίζει περὶ τὴν πρῶραν τὰ κύματα. οὐ γὰρ ἀτασθάλους μαστεύων ἔρωτας τὴν σὴν πλεῦσαι σπουδάζει θάλασσαν, ἀλλὰ τελέσαι θέλων πάντας τοὺς Ἴωνας τὰ σεμνὰ σωφροσύνης μυστήρια ...

Pues deseando ahora llamar al viento poéticamente, pero no teniendo voz poética para emitir, quiero llamar al viento siguiendo a la musa de Ceos [...] Y derramado delicadamente sobre las olas surca con la proa las olas púrpuras. Pues no es buscando deseos insensatos que se apresura a navegar tu mar, sino queriendo iniciar a todos los jonios en los venerables misterios de la sabiduría.

La causa final, alcanzar τὰ σεμνὰ σωφροσύνης μυστήρια, proyecta sobre la poesía de Simónides una mirada poco frecuente en las perspectivas contemporáneas, y sin embargo coherente con nuestras conclusiones previas sobre el carácter escatológico del fr. 22 W. El arte de la memoria, que la tradición le atribuye a Simónides, por el que el presente histórico pasa a formar parte de la tradición poética, no es un mero gesto conmemorativo ni un espectáculo musical. Implica más bien un acto de magia, que nos presenta un antiguo arte incantatorio sobre los elementos naturales y sobre los sucesos humanos. Y no obstante, al menos desde la perspectiva de Himerio, el acto mágico no parece tener valor por sí mismo, por su efecto inmediato, sino porque la causa final que el orador atribuye a Simónides radica en un intento de educar a la comunidad.

4. CONCLUSIONES

El marco teórico de la eidografía tardía que nos ofrece Proclo en la *Chrestomathia* permite visualizar el conjunto de los fragmentos elegíacos de Simónides como partes de un ὕμνος especificado como ὕμνος ἐλεγεΐας = ὕμνος θρήνου. La tarea que el poeta asume de immortalizar a los caídos en batalla resulta, atendiendo al enraizamiento de la teoría poética de Proclo en las tradiciones de la himnodia arcaica, un acto operativo en el medio circundante,

sea en el medio natural, como se desprende específicamente del testimonio de Himerio, sea en el ámbito comunitario, mediante el establecimiento de la *μνήμη*, esto es, de la memoria de los sucesos antiguos y recientes en el acto de *ὑμνεῖν*.

Se han relevado las interrelaciones que los objetos poéticos representados en los fragmentos muestran entre sí, sosteniendo la hipótesis de una lectura integrada de los mismos, tras verificar las marcas textuales que en los llamados fragmentos simposíacos (19-22 W = 15-18 A) remiten al lector/audiencia al fragmento de Platea (11W). Ante los paralelismos y ecos relevados entre el fr. 22W y el fr. 11W de Platea, sumados a los testimonios del lenguaje poético contemporáneo de Simónides, la transferencia a una isla paradisiaca (fr. 22 W), en conformidad con las representaciones escatológicas de los cultos de misterio, resulta un desenlace adecuado en un homenaje a las muertes prematuras en batalla, especialmente para los caídos en las inmediaciones de los templos de Deméter Eleusina. Desde esta perspectiva, el conjunto de los fragmentos elegíacos de Simónides puede leerse como una prueba más de la difusión de los cultos heroicos *post mortem* (Currie, 2006:89-119), consagrados mediante la inclusión de personajes públicos de la historia reciente en la cadena de la tradición poética.

Pero también, como la práctica poética de la Grecia arcaica autoriza a considerarlo, la transferencia a lo que nosotros modernos interpretamos como comarca utópica se presenta como el medio para que el registro poético de hechos individuales y colectivos adquiera el valor de atemporalidad que señaláramos al comienzo. En este sentido el fr. 129 de Píndaro antes aludido, así como la descripción de las islas de los bienaventurados en *Ol.* 2.70-80 presentan textos paralelos para los fragmentos 21-22 W, y por otro lado el fragmento *PMG* 558 aporta la evidencia interna en la obra de Simónides sobre la transferencia de Aquiles al Elíseo, confirmada

- Πατρ]όκλου σα[
 οὐ δὴ τίς σ' ἐδ]άμασσεν ἐφ]ημέριος βροτὸς αὐτός,
 ἀλλ' ὑπ' Ἀπόλλ]ωνος χειρὶ [τυπείς ἐδάμης.
]σεουσαπ . [.]στ[
- 10 Πρ]ιάμου παισὶ χ[αλεπτ]ομ[εν
 εἶνεκ' Ἀλεξά]νδροιο κακὸφρ[ονο]ς, ὥσ.σ.[
]. θείης ἄρμα καθεῖλε δίκ[ης].
 τοί δὲ πόλι]ν πέρσαντες ἀοίδιμον [οἴκαδ' ἵ]κοντο
]ων ἀγέμαχοι Δαναοί [,
- 15 οἷς ἐπ' ἀθά]νατον κέχυται κλέος ἀν[δρὸς] ἕκhti
 ὅς παρ' ἰοπ]λοκάμων δέξατο Πιερίδ[ων
 πᾶσαν ἀλη]θείην καὶ ἐπώνυμον ὀπ[λοτέρ]οισιν
 ποίησ' ἡμι]θέων ὠκύμορον γενεή[ν].
 ἀλλὰ σὺ μὲ]ν νῦν χαῖρε, θεᾶς ἐρικυ[δέος] υἱέ
- 20 κούρης εἰν]αλίου Νηρέος· αὐτὰρ ἐγὼ [
 κικλήσκω] σ' ἐπίκουρον ἐμοί, π[ολυώνυμ]ε Μοῦσα,
 εἰ πέρ γ' ἀν]θρώπων εὐχομένω[ν μέλειαι
 ἔντυνο]ν καὶ τόνδ[ε μελ]ίφρονα κ[όσμον ἀο]ιδῆς
 ἡμετ]έρης, ἵνα τις [μνήσεται υ]
- 25 ἀνδρῶ]ν, οἱ Σπάρτ[η] δούλιον ἦμ]αρ
] ἀμυν[] . . []ω[
 οὐδ' ἄρε]τῆς ἐλάθ[οντο]ν οὐρανομ[ήκ]ης,
 καὶ κλέος ἀ]νθρώπων [ἔσσετ]αι ἀθάνατο<ν>.
 οἱ μὲν ἄρ' Εὐ]ρώταν κα[ὶ Σπάρτη]ς ἄστυ λιπόντες
- 30 ὠρμησαν] Ζηνὸς παισὶ σὺν ἵπποδάμοις
 Τυνδαρίδα]ις ἦρωσι καὶ εὐρυβίηι Μενελάω[ι
 πατ]ρώης ἡγεμόνες π[ό]λεος,
 τοὺς δ' υἱὸς θεῖοιο Κλεο]μβ[ρ]ότου ἔξαγ' ἄριστος
 .]αγ . Πausanίης.
- 35 .] . καὶ ἐπικλέα ἔργα Κορίν[θου]
 .] Τανταλίδεω Πέλοπος
 . Ν]ίσου πόλιν, ἔνθά περ ὦ[λλοι
 .] φῦλα περικτιόνων
] θεῶν τεράε]σσι πεποιθότες, οἱ δὲ συν[

- 40 ἴκον Ἐλευσίνος γῆς ἐ]ρατὸν πεδίον
 . Παν]δίονος ἐξε[λάσα]ντες
 . μάν]τιος ἀντιθέου[
 .],ς δαμάσαντι[
 .],ι εἶδομεν[
 . ὠ]νυμον α. [

...[como cuando un abeto] o un pino cortan los leñadores en los valles / y mucho... /el ejército... / de Patroclo... / En verdad, ninguno te sometió, ningún mortal efímero él mismo / sino que golpeado por la mano de Apolo fuiste sometido / ... / hostigar a los hijos de Príamo / a causa de Alejandro de malos pensamientos, cuando (ζ) / destruyó el carro de la recta justicia. / Y ellos, tras destruir la ciudad celebrada en cantos, regresaron a su patria / los Dánaos conductores de batallas, / para los cuales se ha vertido inmortal gloria por causa del hombre / que recibió de las Piérides de trenzas violetas / toda la verdad e hizo renombrada para la posteridad / a la generación de rápido destino de los semidioses. / Mas a ti ahora te saludo, hijo de insigne diosa, / de la hija del marino Nereo. Pero yo / te invoco como mi auxiliar, Musa de muchos nombres, / si es que te ocupas de los hombres que te suplican. / Entona también este adorno de dulce intención del canto / nuestro, para que alguien se acuerde... / de los hombres, que para Esparta ... el día de la esclavitud / ... rechazaron... / y no se olvidaron de su virtud... que alcanza el cielo, / y la gloria entre los hombres será inmortal. / Unos, tras abandonar el Eurotas y la ciudad de Esparta, / se apresuraron en compañía de los hijos de Zeus, domadores de caballos, / los héroes Tindáridas, y de Menelao de amplia fuerza, / ... guías de la ciudad patria; / a otros el hijo excelente del divino Cleombroto los conducía / ... Pausanias. / (Y llegaron a?) los famosos campos de Corinto / ... del Tantálida Pélope / ... y a la ciudad de Niso, donde precisamente los demás / ... tribus de los vecinos / confiados en los prodigios de los dioses, mientras que otros /

llegaron a la deseada llanura de la tierra de Eleusis / ... tras expulsar de la [ciudad] de Pandión / del adivino, semejante a los dioses / ... sometieron.../ ... sabiendo?... / ... de nombre...

▪ Fr. 19 West (Estobeo 4.34.28) = fr. 16 Andreoli

Ἐν δὲ τὸ κάλλιστον Χίος ἔειπεν ἀνὴρ·
οἷ περ φύλλων γενεῆ, τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.
παῦροι μὴν θνητῶν οὐασι δεξάμενοι
στέρνοις ἐγκατέθεντο· πάρεσι γὰρ ἐλπίς ἐκάστω,
5 ἀνδρῶν ἥτε νέων στήθεσιν ἐμφύεται.

Una cosa, la más bella, dijo el hombre de Quiós: / como la generación de las hojas, tal también la de los hombres. / Pocos en verdad entre los mortales, tras recibirlo en sus oídos, / lo guardaron en el pecho; pues hay una expectativa para cada uno.

▪ Fr. 20 W (P. Oxy. 3965 fr. 26; Estobeo 4.34.28) = fr. 15 Andreoli

.]ενθο[
.]ντ[
. τυτ]θὸν ἐπὶ χρό[νον
.]ω παρμεν[
5 θνητῶν δ' ὄφρα τις ἄνθος ἔχη πολυήρατον ἥβης,
κοῦφον ἔχων θυμὸν πόλλ' ἀτέλεστα νοεῖ.
οὔτε γὰρ ἐλπίδ' ἔχει γηρασέμεν οὐδὲ θανεῖσθαι,
οὐδ' ὑγιῆς ὅταν ἦ, φροντίδ' ἔχει καμάτου.
νήπιοι, οἷς ταύτη κείται νόος· οὐδὲ ἴσασιν
10 ὡς χρόνος ἔσθ' ἥβης καὶ βιότοι' ὀλίγοις
θνητοῖς· ἀλλὰ σὺ ταῦτα μαθὼν βίотου ποτὶ τέρμα
ψυχή τῶν ἀγαθῶν τλήθι χαριζόμενος.
.....] φράζεο δὲ παλα[ιοτέρου λόγον ἀνδρός·
ἢ λήθην] γλώσσης ἐκφυγ' Ὀμηροῦ
15 κοῦ μιν] πανδαμά[τωρ αἰρεῖ χρόνος
.....] ω ψυδρῆς ε[

.] ἐν θαλίησι[
 . . .] ἰ ἐυστρέπτων [
 . . .]ων, ἔνθα καὶ [
 20] . . . [

... por breve tiempo... / ... perman(ecer?)... / mientras alguno de los mortales tenga la amable flor de la juventud / con ánimo ligero medita muchas cosas incompletas. / Pues ni tiene expectativa de envejecer ni de morir, / ni cuando está sano, tiene el pensamiento del cansancio. / Insensatos, para los que la meditación subyace de este modo. Ni siquiera saben / cuán poco es el tiempo de la juventud y de la existencia / para los mortales. Pero tú, aprendiendo estas cosas sobre el término de la existencia, ánimoate con el alma disfrutando de las cosas nobles". / ...] considera [la palabra del hombre más] antiguo. / ... el olvido] de la lengua evitó Homero / y no lo atraparé el tiempo] que todo lo doma. / ... mentirosa... / ... en las fiestas... / ... bien retorcidos... / ... allí también... / ...

- Fr. 21 West (P. Oxy. 2327 fr. 1 + 2(a) col. i) = fr. 17 Andreoli

.ουδ' ὑπερ[
] . . . [.]μενος.
 ο]ὐ δύναμαι ψυχηι πεφυλαγμένος ε[ί]να ὀπηδός·
 χρυσῶπιν δὲ Δίκ[ην ἄζ]ομαι ἀχνύμενος,
 5 ἐ]ξ οὗ τὰ πρῶτιστα νεο[τρεφέ]ων ἀπὸ μηρῶ[ν
 ἦ]μετέρης εἶδον τέρμ[ατα πα]ιδεῖης,
 κ]υά[ν]εον δ' ἔλεφαντίνεόν [τ' ἀνεμί]σγετο φέ[γγος,
] δ' ἐκ νιφάδων [.]]δεῖν.
 ἀλλ' αἰδ]ῶς ἤρουκε, νέου δ.[. . .] .[.] ὕβριν
 10] ἐπέβη[.]]νοῖ·
]οφύλλοις
]
]τι

No puedo ser un compañero reservado para el/las alma/s, y respeto afligido a la Justicia de áureo rostro, / desde que por primera vez desde los muslos en desarrollo / vi el término de nuestra / vuestra [educación? / Sombrío se mezclaba un resplandor de marfil / ... de las nieves... ver. / ... sobreviene ... / ... [de denso] follaje / ... / ...

- Fr. 22 West = 18 Andreoli = *supra* p. 137)

BIBLIOGRAFÍA

- ANDREOLI, F. (2006) *Il Nuovo Simonide. Elegie Storiche e Simposiali*, Parma.
- BARIGAZZI, A. (1963) "Nuovi frammenti delle elegie di Simonide (*Ox. Pap.* 2327)", *MH*, 20, pp. 61-76.
- BOWIE, E. L. (1986) "Early Greek Elegy, Symposium and Public Festival", *JHS*, 106, pp. 13-35.
- CURRIE, B. (2005) *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford.
- EDMONDS, J. M. (1931) *Lyra Graeca*. Vol. II, London and New York.
- ERCOLANI, A. (2007) *Omero. Introduzione allo studio dell' epica greca arcaica*, Roma.
- HILLGRUBER, M. (1990) "Zur Zeitsbestimmung der *Chrestomathie* des Proklos", *RM*, 133, pp. 397-404.
- GARCÍA ROMERO, F. (2007) "La elegía de Simónides sobre la batalla de Platea (fr. 10-18 West)" en AMES, C. – SAGRISTANI, M. (comp.) *Estudios interdisciplinarios de Historia Antigua*, vol. I, Córdoba, pp. 247-261
- GERBER, D. E. (1997) "Elegy. Introduction", en GERBER, D. E. (ed.) *A Companion to the Greek Lyric Poets*, Leiden, pp. 91-98.
- LAMBERTON, R. (1986) *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley.

- LOBEL, E. (1964) "Pap. Oxy. 2327: Early Elegiacs", *The Oxyrrhincus Papyri*, t. XXII, London, pp. 67-76.
- MACE, S. (1996) "Utopian and Erotic Fusion in a New Elegy by Simonides (22 West)", *ZPE*, 113, pp. 233-247.
- MAYER, P. (2007) "Überlegungen zum Vortragskontext und zur Aussage der 'Plataia Elegie' des Simonides (Frr. 10-18 W2)", *Hermes*, 135, pp. 373-388.
- OBINK, D. (1996) "The Hymnic Structure of the New Simonides", *Arethusa*, 29, pp. 193-203.
- PARSONS, P. J. (1992) "Pap. Oxy. 3695. Simonides, Elegies.", *The Oxyrrhincus Papyri*, t. LIX, London, pp. 4-50.
- PMG = Page, D. (1962) *Poetae Melici Graeci*. Oxford, 1962.
- ROSSI, L. (1971) "Le generi letterari e le loro leggi scritte e non scritte nelle letterature classiche", *BICS*, 18, pp. 69-94.
- RUTHERFORD, I. (1996) "The New Simonides: Towards a Commentary", *Arethusa*, 29, pp. 167-192.
- (2001) *Pindar's Paeans. A Reading of the Fragments with a Survey of the Genre*, Oxford.
- SCHACHTER, A. (1998) "Simonides' Elegy on Plataia: The Occasion of its Performance", *ZPE*, 123, pp. 25-30.
- SIDER, D. (1996) "As is the Generation of Leaves in Homer, Simonides, Horace, and Stobaios", *Arethusa*, 29, pp. 263-282.
- TORRES, D. A. (2007) *La escatología en la lírica de Píndaro y sus fuentes*, Buenos Aires.
- VAN DEN BERG, R. M. (2001) *Proclus' Hymns. Essays, Translations, Commentary*, Leiden.
- WEST, M. L. (1992²) (ed.) *Iambi et Elegi Graeci*, v. II, Oxford.
- (1993) "Simonides Redivivus", *ZPE*, 98, pp. 1-14.
- YATROMANOLAKIS, D. (1998) "Simonides Fr. Eleg. 22 W: To Sing or to Mourn?", *ZPE*, 120, pp. 1-11.