

# Nueva interpretación de «scire» en la Farsalia (1,126-128; 6,434; 9,211 y 576)

Para el primer ejemplo las distintas traducciones que he podido consultar dan la siguiente interpretación.

Bourgery<sup>1</sup> puntúa:

quis iustius induit arma?  
scire nefas; magno se iudice quisque tuetur:  
uictrix causa deis placuit, sed uicta Catoni.

y traduce: «Qui avait le plus le droit de prendre les armes? On ne peut le savoir sans impiété: chacun se recommande d'un grand arbitre: la cause du vainqueur plut aux dieux, mais celle du vaincu à Caton».

Duff<sup>2</sup> sigue el siguiente texto:

Quis iustius induit arma,  
scire nefas; magno se iudice quisque tuetur:  
uictrix causa deis placuit, sed uicta Catoni.

y traduce: «Which had the fairer pretext for warfare, we may not know: each has high authority to support him; for, if the victor had the gods on his side, the vanquished had Cato».

V. J. Herrero<sup>3</sup> sobre el siguiente texto:

Quis iustius induit arma  
scire nefas: magno se iudice quisque tuetur;  
uictrix causa deis placuit sed uicta Catoni

<sup>1</sup> *Bellum Ciuile (Pharsalia)* Vol. I, Texte établi et traduit par A. Bourgery (Paris 1926); Vol. II, Texte établi et traduit par A. Bourgery et M. Ponchont (Paris 1929).

<sup>2</sup> J. D. Duff, *Lucain with an english translation* (London 1951).

<sup>3</sup> M. Annaeo Lucano. *La Farsalia*, texto revisado y traducido por Víctor José Herrero Llorente, Vol. I (Barcelona 1987).

traduce: «No es posible saber quién empuñó con más razón las armas; un poderoso rbitro apoya a cada uno de ellos: la causa vencedora plugo a los dioses, pero la de los vencidos a Catón».

Mariner<sup>4</sup> por su parte, aunque no da una traducción del pasaje en cuestión, tampoco lo pretendía en ese artículo, sin embargo en la paráfrasis que hace del mismo dice: «de otro lado no había impiedad en querer indagar la mayor justicia de una u otras armas en caso de que *se sentenciara en contra* (me interesa subrayar esta acertadísima observación de Mariner) de las que estuvieron bajo el amparo de la autoridad de Catón».

El propio Mariner unos años más tarde<sup>5</sup> tradujo así el pasaje: «quién empuñó con mayor justicia las armas no es lícito saberlo; uno y otro se amparan en grandes jueces: la causa vencedora plugo a los dioses; la vencida a Catón».

La traducción de Duff, al introducir el *if* condicional-concesivo para la primera parte de la frase, concede un gran valor específico a la conjunción adversativa *sed* que introduce la segunda parte; esta oposición se halla igualmente matizada con la traducción de *sed* en las versiones de Bourgerly y de Herrero. Este último cita en nota adicional pasajes de diversos autores latinos en los que se encuentran elogios a Catón<sup>6</sup>.

Mariner, al traducir *sed* por simple puntuación, deja en la balanza con igual peso el apoyo de los dioses a la causa vencedora y el de Catón a los vencidos.

En torno a este texto (Fars. 1, 126-28) conviene repasar también lecturas y comentarios de otras ediciones y estudios.

Haskins<sup>7</sup> sigue el siguiente texto:

quis iustius induit arma  
scire nefas: magno se iudice quisque tuetur,  
uictrix causa deis placuit sed uicta Catoni.

<sup>4</sup> *Estudios clásicos* (1971) p. 158.

<sup>5</sup> Lucano, *Farsalia*, edición preparada por Sebastián Mariner (Madrid 1978) p. 61.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 108, nota 5: «La alabanza de Catón se encuentra también en Marcial, *Epigr.* 6, 32, 5; Horacio, *Odas*, 2, 1, 23; Virgilio *En.* 8, 670; Manilio, *Astron.* 4, 87.

y en notas correspondientes a dicho pasaje señala que *quis* equivale a *uter* y lo apoya con 5, 602: *et dubium pendet uento cui pareat aequor* (se habla de los vientos Cauro y Boreas); cita así mismo ejemplos de Persio (2, 20) y de Juvenal (8, 195-96) y añade que este uso es muy raro en la edad de oro de la poesía latina y cita Virg. *En.* 12, 719 y 727.

Esta observación de Haskins la recoge también Pamela Barrat<sup>8</sup> y añade que este uso es postaugusteo, aun cuando Virgilio lo emplea en *Eneida* 12, 719.

Respecto al indicativo *induit* Haskins lo apoya con un ejemplo del propio Lucano en *Fars.* 9, 563: *quaere quid est uirtus* y otro de Persio (3, 66-72). Pero con relación a este último Dolç<sup>9</sup> en nota afirma: «los verbos de estos períodos van en indicativo porque no dependen ralmente de *discite* sino que enuncian independientemente los diversos aspectos o puntos de la teoría; sólo en el v. 71 hay el subj. *deceat* para expresar un matiz de eventualidad». Añade Haskins que *quisque* equivale a *uterque*. También Pamela Garrat en su comentario al libro V de la Farsalia, antes citado, se refiere a este uso de *quisque* por *uterque*.

Por su parte Dilke<sup>10</sup> señala que *quis* = *uter* y añade que la confusión de la dualidad y la pluralidad en los pronombres y adjetivos pronominales *alius* y *alter*, *quis* (o *qui* relativo) y *uter*, *quisque* y *uterque* no es insólita y cita ejemplos de *quis* (*qui*) en César, Cicerón, Propercio, Virgilio y Ovidio y de *quisque* por *uterque* en Livio (27, 35, 5).

Respecto al lapidario verso *uictrix causa deis placuit sed uicta Catoni*, Haskins<sup>11</sup> cita Cicerón, *Pro Ligario* 19:

7 M. Annaei Lucani Pharsalia, edited with english notes by C. E. Haskins with an introduction by W. E. Heitland (London 1887).

8 M. Annaei Lucani Belli Ciuilibis Liber V, A commentary (Amsterdam 1879) p. 199.

9 En su edición comentada de A. Persio Flaco, *Sátiras* (Barcelona 1949) p. 159.

10 Lucan, *De bello ciuili* 7, revised from edition of J. P. Postgate by O. A. W. Dilke (Cambridge 1960, reprinted with revised preface by Bristol classical Press 1978) nota 259.

11 *Op. cit.*, nota al verso 128. Por otra parte O. S. Due ('An essay on Lucan', *Classica et Mediaevalia*, XXII [1962] p. 114, a propósito de *Fars.* 7, 210: *adhuc tibi, Magne, fauebunt*) afirma que Pompeyo, hasta su muerte, es acompañado por la felicidad que elogia al comienzo del poema, y añade que el poema de Lucano es una *gloria uictis* y que el complemento, como

*causa tum dubia erat quod erat aliquid in utraque parte quod probari posset: nunc melior ea iudicanda est quam etiam di adiuerunt* y añade que los estoicos miraban al «sabio» como persona que ha alcanzado tan elevada posición que no renunciaban a compararlo con los propios dioses y en confirmación de tal doctrina cita las palabras de Séneca (*Dial.* 1, 6, 6 *ferre fortiter: hoc est quo deum anteceditis, ille extra patientiam, uos supra patientiam* y (*Ep.* 9, 2, 15) *Iuppiter quo antecedit uirum bonum? diutius bonus est: sapiens nihilo se minoris aestimat quod uirtutes eius spatio breuiore cluduntur*. Lucano siguió esta posición estoica senequista, valorando más los méritos del bando de Pompeyo que contó con el apoyo del sabio Catón.

Francken<sup>12</sup> con relación al verso 1, 126 indica, en nota al mismo: *signum interrogationis posui post arma*.

Paul Lejai<sup>13</sup> en nota al pasaje dice que *quis* está en lugar de *uter*, negligencia que, según él, se halla ya en Livio (21, 39, 6); *nullus* por *neuter* en Asinio Polión, en Cicerón (*Fam.* 10, 31, 2)... y en César (*B.G.* 5, 44, 2); en poesía en Virg. (*En.* 12, 719, 727) y para el indicativo *induit* manda a *Fars.* 9, 563 y a Riemann parr. 174, r, 1.

Por su parte P. Wuilleumier y H. Le Bonniec<sup>14</sup> en notas al pasaje señalan que *quis* = *uter*; *quisque* = *uterque* y añaden que se trata de un uso postclásico y citan para *quis* a Virg. *En.* 12, 719, 727 y para *quisque* a Ovidio, *Fast.* 2, 715 y Livio 2, 44, 9. Respecto a *induit* indican que el indicativo se ha mantenido en la interrogación indirecta como en *Fars.* 11, 563: *quaere quid est uirtus* y que no es nece-

en el memorial de guerra de Mercié, es un *uae uictoribus* y concluye diciendo que Pompeyo será siempre el más querido.

Por su parte D. Gagliardi (*M. Annaei Lucani: Belli Ciuilibus Liber septimus*, introduzione, testo critico e commento [Firenze 1975] en nota a 7, 40: *uictoris iniqui*) se pronuncia así: «La distinción entre valores morales y fortuna política, establecida por primera vez en la *Farsalia*, lleva a condenación del vencedor *iniquus*, porque ha violado, aunque con el favor divino (cf. 1, 128: *uictrix causa deis placuit*), las normas de la *aequitas*», y hace suya la afirmación de O. S. Due sobre la *gloria uictis*.

12 M. Annaei Lucani, *Pharsalia* cum commentario critico, edidit C. M. Francken. Vol. I continens libros 1-5 (Lugduni Batavorum 1896).

13 M. Annaei Lucani *oe bello ciuili liber primus*. Texte latin publié avec apparat critique, commentaire et introduction par Paul Lejai (Paris 1884).

14 M. Annaeus Lucanus, *Bellum ciuile*. Liber primus, édition, introduction et commentaire (Paris 1962).

sario puntuar *arma? scire nefas* como lo hace Bourgery. Según estos comentaristas, Lucano, lo mismo que Séneca, se esfuerza por mantener un equilibrio entre los dos contendientes, punto de vista que después debía cambiar a tenor de *Fars.* 7, 213: *omnes* (la posteridad) *tibi, Magne, fauebunt*. Respecto a *scire nefas* hacen notar que la misma fórmula se halla en Horacio, *Odas*, 1, 2, 1 y en Ovidio, *Fastos* 3, 325.

Sobre *uictrix causa ... Catoni*, los citados autores comentan que el primer miembro recuerda a Cicerón, *Pro Ligario* 19 y el segundo una carta de Bruto citada por Quintiliano (*Inst.* 9, 4, 75): *neque illi malunt habere tutores aut defensores quamquam(?) sciunt placuisse Catoni* y hacen referencia a pasajes sobre el conjunto de la frase y a que, según la doctrina estoica, el sabio, encarnado por Catón, es igual a los dioses, con textos de Séneca (*De prov.* 6, 6) y de Veleyo Patérculo (2, 35) y concluyen asegurando que se puede decir que Catón no aprueba sin reservas la causa de Pompeyo, sino en la medida en que es la del vencido, y se apoyan, para sostenerlo, en *Fars.* 2, 320 y en Séneca (*Ep.* 14, 13).

J. Brisset<sup>15</sup> ha estudiado el pasaje con relación al orden del mundo y, después de afirmar que Lucano cree que el orden del mundo ha sido regulado para el bien de los hombres y que para él no es dudoso el carácter providencial del destino, traduce a continuación (p. 78), de acuerdo con la interpretación tradicional y siguiendo a Bourgery, el pasaje de *Fars.* 1, 127-28: «On ne peut le savoir sans impieté. Chacun se recommande d'un grand arbitre: la cause du vainqueur plut aux dieux mais celle du vaincu à Caton» y unas líneas más abajo sostiene que estos versos son ante todo la ilustración de esta idea estoica de que los hombres, aun los más brillantes, no tienen la posibilidad de apreciar el sentido y alcance de los acontecimientos que se desarrollan cerca de ellos.

Brisset, siguiendo a F. Plessis<sup>16</sup>, añade que Catón no se había colocado de parte de los dioses, es decir, para Lucano,

15 *Les idées politiques de Lucain* (Paris 1964) p. 77.

16 *La poésie latine* (Paris 1909) pp. 563-64.

del destino, porque su sabiduría era, a pesar de todo, la de un hombre. Las palabras *scire nefas*, según ella, sugieren además la idea de que no se debe juzgar según los valores humanos los motivos de las decisiones del Destino y que además la aproximación a los secretos de este Destino es algo difícil y peligroso.

J. Brisset<sup>17</sup> afirma que Catón aparece como un ser de un nivel superior y que su juicio sobre la guerra tiene tal valor, que es digno de citarse en comparación con el de los dioses, aun cuando en nota 2 a pie de página añade que esto no significa en absoluto que tenga una autoridad igual y, menos aún, que sea preferible.

Esta misma autora<sup>8</sup> llega a la tajante conclusión, respecto a *Fars.* 1, 126-28, de que en realidad lo que Lucano condena aquí es la elección de Catón y no la de los dioses. D. Gagliardi<sup>19</sup> califica de desconcertante esta conclusión y establece, hablando de Catón, que el valor simbólico de su figura está ya todo él en el verso quizás más célebre del poema: *uictrix causa deis placuit sed uicta Catoni* y añade que, al contraponer a la elección de los dioses la de Catón en la condena de la teología de la victoria, el poeta lo convierte en el máximo representante de la perfección moral e integridad romana, encarnación misma de la sabiduría estoica.

Q. Dieter Lebek<sup>20</sup> ve en *Fars.* 7, 253: *haec fato quae teste probet quis iustius arma sumpserit* reasumida la sentencia del proemio: *quis iustius induit arma*.

En torno a este pasaje N. F. Deratani<sup>21</sup> sostiene que Lucano idealiza a Catón, y explica el significado del verso: *uictrix causa... Catoni* en el sentido de que, cuando César venció, fue grato a los dioses, lo cual no depende de los hombres, mientras que de parte del vencido estuvo Catón en persona, y añade que la figura de Catón está ya claramente perfilada en la primera parte del poema.

17 *Op. cit.*, p. 157.

18 *Op. cit.*, p. 171.

19 *Lucano poeta della libertà*, Ristampa della 2ª edizione (Napoli 1976) p. 147, nota 14 y pp. 147-48.

20 *Hypomnemata, Untersuchungen zur antike und zu ihrem Nachleben. Heft 44. Lucans Pharsalia* (Göttingen 1976) p. 232.

21 *Der Kampf für Freiheit, Patriotismus und Heldentum im Gedicht Lucans*. Lucan, herausgegeben von W. Rutz (Darmstadt 1970) p. 141.

W. Rutz<sup>22</sup>, comentando la esperanza de Pompeyo y los suyos en los dioses, señala que esto constituye una vez más una paradoja puesto que los dioses no están a favor del bando mejor: *uictrix caua deis placuit!*

H. Haffter<sup>23</sup>, hablando de la figura de Catón, comenta que es nombrado en un verso inmediatamente anterior a la «sincrisis» de Pompeyo y César, pero que ya en este pasaje lo vemos trasladado, por decirlo así, del rango de las figuras principales a la esfera de los principios conforme a los cuales se valora el acontecimiento.

M. Pavan<sup>24</sup> afirma que al poeta, que trató esta agitada época a la luz de las experiencias que había acumulado un siglo con las consecuencias de la guerra civil, no se le escapa sin embargo la culpa que en el juicio de la posteridad une a ambos bandos: odio de partido y ambición de poder, consecuencia de la corrupción moral (termina citando el verso con la siguiente lectura): *quis iustius induit arma? -scire nefas.*

F. M. Ahl<sup>25</sup> afirma, con relación a *uictrix causa... Catoni*, que Catón es emparejado en competencia con los dioses como uno de los grandes jueces, cuya protección buscan los bandos opuestos.

Por su parte A. E. Housman<sup>26</sup> en el aparato crítico a este pasaje escribe: *«induit etiam C frustra induat. Heinsius quis iustius induit arma? / scire nefas; nam 9, 563 est in sit mutari nequit et inepte sic uerba distinguerentur, quaere quid est uirtus?»*

Esta recopilación de testimonios en torno a estos tres versos (*Fars.* 1, 116-28) muestran claramente la importancia que merecidamente se les ha dado y la seria dificultad que encierra su interpretación, como se deduce de las va-

22 *Studien zur Kompositionskunst Lucans. Lucan*, herausgegeben von W. Rutz (Darmstadt 1970) p. 193.

23 *Dem schwanken Zügeln lauschend wachte Cäsar dort. Lucan*, herausgegeben von W. Rutz (Darmstadt 1970) p. 274.

24 *Das politische Ideal Lucans* (traducción al alemán del artículo 'L'ideale politico di Lucano', *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, lettere ed arti*, 113 [1954/55, Classe di scienze morali e lettere, pp. 209-22]), *Lucan*, herausgegeben von W. Rutz (1970) p. 407.

25 *Lucan. An introduction* (Ithaca and London 1976) p. 231.

26 *M. Annaei Lucani libri decem* (Oxonii 1950).

riadas y hasta encontradas explicaciones que hemos recogido.

Por lo que atañe a la sintaxis del pasaje, yo personalmente me inclinaría por interpretar *quis* = *uter*, pero no, como interrogativo sino como pronombre indefinido-relativo (= *utrum qui* = aquel de los dos que) que justificaría por sí solo el uso del indicativo (*induit*). Pienso incluso que podría tratarse de una oración simple aseverativa, independiente de *scire*, con *quis* por *uter*, con valor de «uno de los dos», lo que pondría a Lucano evidentemente en una línea pompeyana ya desde este momento, en la que seguramente sería deudor de Tito Livio, como lo es sin duda en el campo sintáctico y semántico del pasaje.

Todos los traductores, comentaristas y editores interpretan este pasaje dando a *scire* el significado de «saber» y tratan de justificar el indicativo *induit* como interrogativa subordinada, o introducen el signo de interrogación para hacerla independiente. Creo, sin embargo, que en este pasaje *scire* equivale a *sciscere* y significa «decidir», «establecer» «tomar partido por», «pronunciarse a favor de»; ya hace unos años<sup>27</sup> traduje *scire nefas* por «no se puede decidir sin impiedad».

Algunas particularidades del texto, como el uso de *quis* por *uter*<sup>28</sup> y de *quisque* por *uterque* y este valor semántico de *scire* nos hacen ver con ciertas garantías de veracidad que la fuente del mismo es Tito Livio, quien emplea *scire* por *sciscere* y *praesciscere* por *praescire*, según observó ya W. Weissenborn<sup>29</sup> en nota a Livio, 26, 33, 10, *sciretque plebs uti senatui de Satricanis sententiae dicendae ius esset*, al que añade Tac. *Hist.* 4, 80; *Agr.* 19, *ascire* por *asciscere* y el uso de *praesciscere* por *praescire* en Livio, 27, 35, 5.

Es verdad que otros editores, como los de la edición

27 *Historia y Política en la Farsalia de M. A. Lucano* (Madrid 1956) p. 142.

28 W. Weissenborn y J. Müller (*Titi Livi Ab urbe condita libri*, Buch I, Unveränderter Nachdruck [Weidmann 1969] en nota a 1, 6, 6) señalan que en la frase: *ut dii quorum tutelae ea esset auguriis legerent qui nomen nouae urbi daret*, qui está por *uter* y añaden la cita siguiente de otros pasajes del mismo uso en Livio: 24, 3; 27, 35, 5 y así mismo en 5, 7; 2, 7, 1; 7, 9, 7; 35, 2; 21, 39, 6; 22, 23, 6; 27, 40, 6; 36, 2, 1 (en algunos se trata de *quisque por uterque*).

29 *Titi Livi ab urbe condita libri*, erklärt von W. Weissenborn. Fünfter Band. Buch XXIV-XXVI. Zweite Auflage (Berlin 1861).



oxoniense, escriben: *scisceretque* para Livio, 26, 33, 10, aceptando una corrección de Gronovio, que a mi me parece innecesaria.

Ya Ernout-Meillet<sup>30</sup> señalan que el sentido de «saber» es el único atestiguado para *scire*, pero que se encuentra a veces el sentido de «decidir», «decretar» y citan el ejemplo de Livio (26, 33.10) antes mencionado y añaden que esto es consecuencia de una confusión con *scisco*, debida a que los dos verbos tienen un mismo perfecto y un mismo supino.

Resulta sumamente interesante a este respecto la observación, en sentido opuesto a la de Ernout-Meillet, de M. Breal y A. Bailly<sup>31</sup>: «El sentido primitivo de *scio* es *decidir*» y después de citar el ejemplo de Livio anteriormente mencionado añaden: «Es el sentido que ha consevado en el compuesto *plebiscitum*. Se encuentra así un vestigio de esta acepción en la locución consagrada *scires*. Ovid. *Met.* 6, 23: *seu pingebat acu, scires a Pallade doctam* (tu jugerai). Habiendo sido atribuido el sentido de *decidir* al incoativo *sciscere*, los dos verbos *scio* y *scisco* fueron separados, aunque en el uso sus acepciones se intercambiaban frecuentemente... Por otra parte *scisco* tiene alguna vez el sentido de *saber*» y citan *scisco* en Plauto (*Amph.* 5, 1, 17), *rescisco* en Terencio (*Adelph.* 4, 2, 7) y Livio (29, 14).

Algunos diccionarios no etimológicos consultados aportan los siguientes datos sobre *scio*:

Heinischen<sup>32</sup> da en primer lugar el significado de «decidir» y cita *sciretque plebs*.

L. Quicherat y A. Daveluy<sup>33</sup> citan en 6º lugar la acepción de «votar» (para que), «decidir» y tras citar a Livio reenvían a *scisco*.

En el diccionario de Forcellini<sup>34</sup> se cita el ejemplo de Livio (26, 33) y se precisa en los siguientes términos: «*sciret pro scisceret: nam et scio pro scisco Paulo Dig. 46, 3, 98*

30 *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 4 éd. (Paris 1967) p. 602 s.v. *scio*.

31 *Dictionnaire étymologique latin* (Paris 1885) s.v. *scio*.

32 *Latinisch-deutsches Schülwörterbuch*. Neubearbeitung. Neunte Auflage von H. Blave-W. Reeb-O. Hofmann (Leipzig und Berlin 1917) s.v. *scio*.

33 *Dictionnaire latin-français*, révisé, corrigé et augmenté par E. Chatain 58 éd. (Librairie Hachette) s.v. *scio*.

34 *Totius latinitatis lexicon*, opera et studio Aegidii Forcellini cura et studio doct. Vincentii De-Vit. Tomus V, s.v. *scisco*.

*extr. Lex XII Tab. tignum aedibus iunctum uindicare posse scit: sed id interim solui prohibuit».*

Ni Georges, ni E. Benoist-H. Goelzer, ni Gaffiot dicen nada, en sus respectivos diccionarios latinos, sobre el valor de *scio* = *scisco*.

Por su parte Ch. T. Lewis<sup>35</sup> señala que *scio* se emplea por el usual *scisco* (y reenvía a *scisco* II) para el sentido de «ordenar», «decretar», «establecer» y hace referencia al ejemplo de Livio, 26, 33, 10 y a la observación de Weissenborn *ad loc...* Este mismo autor en su diccionario s.v. *scisco*, II, menciona los significados de «aceptar», «aprobar», «asentir a» (algo propuesto).

Después de revisar los datos recogidos en léxicos y comentarios sobre el uso de *scire* por *sciscere* y a la vista del indudable influjo de Livio sobre Lucano en este pasaje de *Fars.* 1, 126-28, creo que puedo proponer para el mismo una nueva interpretación y traducción: «Pronunciarse a favor de aquel de los dos que empuñó con mayor justicia las armas podría constituir una impiedad: uno y otro se amparan en un gran juez; la causa del vencedor plugo a los dioses pero la del vencido a Catón» (o lo que es igual: «pronunciarse sobre cuál de los dos empuñó...).

O, siguiendo la posible interpretación de *quis iustius induit* como frase independiente, la traducción podría ser: «uno de los dos empuñó con mayor justicia las armas. Tomar una postura en tal caso podría ser una impiedad. Uno y otro se amparan en un gran juez: la causa del vencedor plugo a los dioses pero la del vencido a Catón».

Esta nueva traducción cuenta con el apoyo de otros tres pasajes de la propia *Farsalia* que evidentemente exigen una interpretación distinta a la que hasta ahora se ha venido dando. Me refiero en primer lugar a *Fars.* 6, 430-34:

Ille supernus  
detestanda deis saeuorum arcana magorum  
nouerat et tristis sacris feralibus aras  
umbrarum Ditisque fidem, miseroque liquebat  
scire parum deos.

<sup>35</sup> *A Latin Dictionary founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary*, revised, enlarged and in great part rewritten by Ch. T. Lewis (Oxford 1980) s.v. *scio*.

Haskins<sup>36</sup> en nota al pasaje traduce «el pobre... estaba persuadido de que los dioses del cielo sabían demasiado poco».

Bourgerly-Ponchont<sup>37</sup> traducen así: «conocía las prácticas salvajes de la magia, aborrecidas por los dioses celestes, los altares entristecidos por sacrificios fúnebres, la fe en las sombras y en Dite; era claro para el desgraciado que el cielo sabía demasiado poco».

V. J. Herrero<sup>38</sup> traduce como sigue: «El conocía las prácticas de los crueles magos detestados por los dioses celestes, las aras entristecidas por ritos fúnebres, la creencia en las sombras y en Dite y estaba convencido, el insensato de que lo mortales sabían poco».

Duff<sup>39</sup> traduce así la última parte del párrafo: «conocía la veracidad de Plutón y las sombras de abajo; y el desgraciado estaba convencido de que los dioses del cielo son ignorantes».

Por su parte Mariner<sup>40</sup> traduce el pasaje en los siguientes términos: «conocía él los misterios de los sanguinarios magos, detestables para los dioses celestes, las aras funestas por sus ritos mortales, la credulidad en las sombras y en Plutón y le parecía evidente —desventurado— que los celestiales sabían poco».

Creo que el pasaje se refiere al grado de intervención de los dioses, al grado de determinismo establecido por los mismos, y por lo tanto, en mi opinión, también en este caso *scire* es equivalente a *sciscere* y no significa «saber» sino «intervenir sobre» «decidir» y la traducción de la última parte del texto será: «que la intervención de los dioses en el destino era pequeña» (que los dioses tenían una pequeña decisión).

Hay en el libro noveno de la *Farsalia* un pasaje, verso 211, que se ha de interpretar, a mi juicio, con el mismo criterio que los anteriormente citados y que sirve además, de forma más clara, para justificar el uso en Lucano de

36 *Op. cit.*, p. 209.

37 *Op. cit.*, Vol. II, p. 209.

38 Lucano, *La Farsalia*, vol. II (Madrid-Barcelona 1974) p. 103.

39 *Op. cit.*, pp. 335-36.

40 *Op. cit.*, p. 255.

*scire* por *sciscere* y la nueva traducción que en los cuatro casos propongo. Se trata de la frase: *scire mori sors prima uiris sed* (Housman: *set*) *proxima cogi*.

Haskins<sup>41</sup> la traduce en nota así: «el destino más feliz para los hombres es saber cómo morir, el próximo verse forzado a morir».

Bourgery-Ponchont<sup>42</sup> traducen: «Saber morir es el primero de los bienes para el hombre valeroso; el segundo ser forzado a ello».

Duff<sup>43</sup> da la siguiente versión: «los más felices de los hombres son los que saben cuándo morir e inmediatamente detrás van aquellos cuya muerte es forzada»<sup>44</sup>.

Mariner<sup>45</sup> traduce así esta sentencia: «Sabe morir es la mayor suerte para un hombre, pero la inmediata es verse forzado a la muerte».

V. J. Herrero<sup>46</sup> por su parte traduce en los siguientes términos: «Saber morir es la primera fortuna para un héroe, la segunda es verse forzado a morir».

Frente a estas traducciones, y rectificando la que yo mismo di hace años<sup>47</sup>, creo que en este verso *scire*, con más razón que en los pasajes anteriormente estudiados, equivale a *sciscere* y por consiguiente significa «decidir», «fijar», «establecer» y en consecuencia la traducción del pasaje será: «decidir su propia muerte es la primera suerte para los hombres valerosos, la inmediata es verse forzados a morir».

Realmente, según mi interpretación, se trata en este contexto de la defensa del suicidio, tal como lo entiende el estoicismo ortodoxo. Pompeyo, evidentemente queda encasillado dentro de la segunda suerte, pues no decidió su muerte sino que se vió forzado a morir a manos de los satélites de Tolomeo; Catón desea para sí la primera suerte, es decir, decidir su propia muerte, como de hecho lo hizo Juba, pero, por error histórico de Lucano, se reclama, dos versos des-

41 *Op. cit.*, p. 320.

42 *Op. cit.*, vol. II, p. 132.

43 *Op. cit.*, p. 521.

44 Por una traducción sintácticamente imposible se aproxima a la interpretación que por vía de la semántica propondré para este pasaje.

45 *La Farsalia* (Editora Nacional) p. 370.

46 Vol. 3º de su edición y traducción de la *Farsalia* en la colección hispánica de autores griegos y latinos (CSIC, Madrid 1981) p. 56.

47 *Op. cit.*, p. 56.

pués, que Juba cumpla el papel de Tolomeo, cuando, en realidad, Juba se hizo matar voluntariamente a manos de Petreyo, tras la batalla de Tapso, según nos informa Floro <sup>48</sup> en una serie de muertes, que el historiador califica de gloriosas, ya que, además de Juba, se suicidaron Escipión y Petreyo.

El propio Catón, según cuenta Floro <sup>49</sup>, al enterarse de la derrota de los suyos, se dió la muerte sin vacilar y hasta con alegría, como convenía a un sabio.

Por otra parte hay en Lucano un elogio del suicidio colectivo de Vulteyo, tribuno militar de César, y de los soldados a sus órdenes. El hecho se recoge en Floro y tiene como fuente a Livio (*Periochae CX, potius quam in potestatem hostium uenirent inter se concurrentes occubuerunt*).

Floro, de forma más concisa que Lucano <sup>50</sup> refiere al respecto: *uix mille iuuenum manus... ne in deditionem ueniret hortante tribuno Vulteio mutuis ictibus inter se concurrat*.

Este suicidio aconsejado por Vulteyo a sus compañeros de armas se recoge en Lucano mediante la fórmula *decernere letum* similar a *scire mori* del pasaje en cuestión. *Decernite letum et metus omnis abest*, «decidid vuestra propia muerte y desaparecerá todo miedo» <sup>51</sup>. Esta frase se introduce en el texto de Lucano inmediatamente después de una clara referencia al suicidio (*Fars.* 4, 483), hecha en los siguientes términos: «igualmente meritorio es el valor, si se renuncia a años de vida, que se espera vivir, como si se interrumpen los últimos momentos de la vida, con tal de que se busque el destino con su propia mano».

Todo el pasaje del episodio de Vulteyo y los suyos se concluye <sup>52</sup> con un elogio del suicidio:

Non tamen ignauae post haec exempla uirorum  
percipient gentes quam sit non ardua uirtus  
seruitium fugisse manu, sed regna timentur  
ob ferrum et saeuis libertas uritur armis,  
ignorantque datos, ne quisquam seruiat, enses.

48 *Epit.*, 2, 13, 69 (4, 2, 69).

49 *Epit.* 2, 13, 71 (4, 2, 71).

50 *Epit.* 2, 13, 33 (4, 2, 33).

51 *Farsalia* 4, 486.

52 *Farsalia* 4, 575 y ss.

«Sin embargo los pueblos cobardes no llegarán a comprender, ni después de tales ejemplos de unos héroes, qué acto de valor tan poco difícil es el escapar a la esclavitud mediante el suicidio; se teme por el contrario a las tiranías por sus armas, la libertad se ve desgarrada por las crueles armas y no saben que les han sido dadas las espadas para que nadie sea esclavo».

El suicidio es el medio de librarse de cualquier tipo de esclavitud. Ya Heitland<sup>53</sup>, siguiendo a Zeller, dice que la vida y la muerte son en sí mismas indiferentes, y añade que el suicidio se admite a veces e incluso se impone cuando, debido a circunstancias, que escapan a nuestro control, se ha hecho indeseable el vivir más tiempo, entonces nos ha llegado el momento de afirmar nuestra libertad y partir de esta vida.

Hay un cuarto ejemplo de *scire* en la *Farsalia* 9, 575-576, que en mi opinión debe traducirse de la misma manera que los casos anteriormente examinados. Escribe Lucano: «*dixitque semel nascentibus auctor / quidquid scire licet*».

Bourgery-Ponchont<sup>54</sup> traducen: «el que nos ha hecho nacer nos ha dicho una vez por todas, en nuestro nacimiento, todo lo que nos es permitido saber».

Duff<sup>55</sup> lo hace así: «el Creador nos ha dicho una vez por todas en nuestro nacimiento lo que podemos conocer».

Mariner, por su parte<sup>56</sup> traduce de esta manera: «ya el creador ha dicho de una vez, en el nacimiento, cuanto cabe saber».

Por último V. J. Herrero da la siguiente traducción del pasaje<sup>57</sup>: «y el creador, de una vez para siempre nos dice cuando nacemos lo que es lícito saber».

También para este texto propongo la interpretación de *scire* como equivalente de *sciscere* «decidir», «establecer», «fijar» y en consecuencia traduciré la frase así: «ya el creador ha fijado de una vez por todas a los que nacen los límites de decisión» (cuanto pueden decidir).

53 Introducción a la edición de la *Farsalia* de Haskins, p. 48.

54 *Op. cit.*, Vol. II, p. 155.

55 *Op. cit.*, p. 549.

56 *Farsalia* (Editora Nacional) p. 383.

57 *La Farsalia*, Vol. 3º, p. 72.

Sería un ejemplo más, dentro de la filosofía estoica, del compromiso entre la intervención trascendente de Dios y la libertad humana.

Quiero señalar, por otra parte, que la nueva interpretación, propuesta para estos cuatro pasajes, halla en determinados casos apoyo en alguno de los escolios recogidos en los *Commenta Bernensia*<sup>58</sup> en los que se lee sobre *Fars.* 1, 126: «*quis iustius induit arma*» *ut inuicem non sine causa sumpsisse arma uideatur*, y sobre 1, 128 *uictrix causa deis placuit*: figura *prolepsis*. *Catoni qui prudentiae merito dis comparandus sit qui Pompei partes secutus causam belli ciuilibis fecerit iustioem*.

Es asimismo interesante el comentario sobre *Fars.* 9, 211: *scire mori sors prima uiris sed proxima cogi: unum a uoluntate, alterum a necessitate* (libertad de decisión se opone en este comentario a destino ineluctable).

También en las *Annotationes super Lucanum*<sup>59</sup> se señala respecto a *Fars.* 211: «*sors prima uiris: prima felicitas si uicti sponte moriantur, secunda si coacti. Pompeio ergo dat secundam sortem qui coactus occubuit*. Como en el comentario anterior, aquí también se contraponen iniciativa en la decisión y acto forzado.

RICARDO CASTRESANA  
Universidad de Salamanca

<sup>58</sup> *Commenta Bernensia*, edidit Hermannus Usener (Hildesheim 1967, Re-prografischer Nachdruck der Ausgabe, Leipzig 1869).

<sup>59</sup> *Annotationes super Lucanum* edidit Joannes Endt. (Editio stereotypa editionis anni 1909, Stuttgartiae 1969).