

Sublimes aperire vias: Paralelismos textuales y coincidencias ideológicas en Manilio y Ps. Longino¹

Sublimes aperire vias: Textual Parallelism and Ideological Coincidences in Manilius and Ps. Longinus

Ulises BRAVO LÓPEZ

<https://orcid.org/0000-0003-4798-4978>

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas,
Centro de Estudios Clásicos, México
ulbralo@gmail.com

RESUMEN: El s. I d. C. inaugura, en muchos sentidos, la transformación de los paradigmas literarios tradicionales y la conformación de una nueva literatura. Dos textos de este siglo contribuyen a la fragua de esta nueva concepción: los *Astronomica* de Manilio y el *Περὶ ὕψους* atribuido a Ps. Longino. En este artículo se propone, a través del análisis de algunos de sus pasajes, un posible vínculo entre ambas obras, que se desprendería de una interacción literaria e ideológica de sus autores, originada en un mismo ambiente o círculo intelectual.

PALABRAS CLAVE: Manilio, Longino, sublime, astrología, literatura, ideología

ABSTRACT: The 1st Century AD marks, in many ways, the beginning of a new literary paradigm and the conformation of a new literature. Two texts from this period contribute to the development of such a new literary conception: Manilius' *Astronomica* and *Περὶ ὕψους* attributed to Ps. Longinus. Through the analysis of some of their passages, this article suggests that there could be a link between those texts, because of a literary and ideological interplay between their authors, who possibly got along with each other within the same atmosphere or intellectual circle.

KEYWORDS: Manilius, Longinus, Sublime, Astrology, Literature, Ideology

RECIBIDO: 05/03/2024 • ACEPTADO: 05/09/2024 • VERSIÓN FINAL: 13/12/2024

¹ Este artículo forma parte de los resultados de mi investigación como Becario en el Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Clásicos, asesorado por el Dr. David García Pérez.

El siglo I d. C. es, en muchos sentidos, un siglo bisagra. Con él se inaugura una nueva era y también da inicio la transformación de muchos antiguos paradigmas. Entre ellos, el paradigma literario. Alcanzado el peldaño más alto de la literatura en la época augústea, fundamentalmente representado por la poesía, comienza un proceso de crisis estructural, estilística e ideológica que marca los derroteros de la nueva literatura. Uno de los aspectos más visibles de este proceso es la lenta pero ineluctable ruptura del equilibrio entre forma y contenido tan cara al siglo anterior y el alejamiento, cada vez más marcado, de esa *virtus poetica* que era la medianía, la conciliación de los extremos.

En la naciente literatura de este siglo, fruto de un largo proceso de maduración, se concede una importancia primaria al *ingenium*, que tiene consecuencias en el proceso de tradición literaria, particularmente en la imitación de modelos, que deja de ser neutra o pasiva y adquiere un carácter cada vez más innovador y original. Sin que la técnica compositiva deje de importar, la sensibilidad creadora adquiere mayor relevancia, se convierte en el estímulo y en la fuerza dinámica que empuja a la novedad, pero que, también, difumina la consciencia de los propios límites y el sentido de la moderación. Este gusto por la novedad, por la originalidad a toda costa, dice Cupaiuolo:

significa liberismo nell'arte, ma anche talvolta disordine della fantasia. Questo tentativo di un nuovo assetto che l'anima umana ricerca per sè stessa, quando si dibatte tra senso e intelletto, istinto e ragione, immaginazione e logica, tra materia e spirito, tra reale e sovranaturale è una forma speciale di arte, è uno speciale modo di vedere che hanno i poeti di quest'epoca. È la *poetica del mirabile*. Dinanzi alla improvvisa constatazione che le vecchie strutture mentali non sono più bastevoli a contenere il mondo poetico, si avverte l'esigenza di una presa più diretta, attraverso i sensi e attraverso l'ingegno: si va in cerca di uno stile moderno per idee, immagini, sensazioni, sentimenti e concetti nuovi.²

La tendencia a la novedad no significó, sin embargo, pureza estilística o aislamiento conceptual. Todo lo contrario, la literatura latina producida en este siglo fue todo menos una literatura pura o aislada. Para entonces, la influencia entre la cultura griega y la latina se había intensificado y, lo que antes había sido camino de una sola vía, se transformó en una senda con caminos de ida y vuelta entre la cultura griega y la cultura latina:³ los poetas latinos se convirtieron en fuente y modelo para muchos escritores griegos y comenzó a ser común encontrar ciertos usos propios de las estructuras

² Cupaiuolo 1978, p. 30. Cursivas mías.

³ Cf. Hor., *Ep.*, 2, 1, 156-157, ed. 1952, y Cic., *Arch.*, 23, ed. 1998.

lingüísticas latinas en escritores griegos de renombre, como Dionisio de Halicarnaso, entre otros.⁴

Un caso más significativo y complejo de este comercio intelectual entre griegos y latinos es la posible relación entre el poeta latino Manilio y el estudioso y crítico literario Ps. Longino, a quien se ha atribuido la composición del tratado griego *Sobre lo sublime*. La escasez de datos biográficos de ambos autores ha reducido todo a especulaciones y conjeturas; sin embargo, su cercanía temporal es casi indiscutible. Aunque la crítica no ha podido llegar a un acuerdo común sobre la autoría del tratado *Sobre lo sublime*, sí ha coincidido casi mayoritariamente en su datación, que sitúa en algún punto del s. I d. C.⁵ Algo similar sucede en el caso del poeta latino cuyo libro, *Astronomica*, no ha podido datarse con exactitud, pero es casi un acuerdo común entre la crítica situarlo entre el 9 y 14 d. C.⁶

En las siguientes páginas me propongo analizar, a la luz de ciertos pasajes del poema y del tratado, si es posible establecer una relación entre estas dos obras y enmarcarlas en un mismo contexto intelectual y cultural. Para ello, me detendré, primero, en el análisis de cinco paralelismos textuales (que ya han sido señalados por la crítica pero en los que, según me parece, no se ha profundizado lo suficiente) y, luego, en lo que denomino “coincidencias ideológicas”, es decir, en aquellos pasajes tanto del poema como del tratado en que pueden advertirse similitudes intelectuales más allá de la mera alusión o imitación textual.

A fines del s. XIX, Robinson Ellis, en una breve nota en *The Classical Review*, señaló un par de paralelismos textuales entre Manilio y Ps. Longino que lo llevaron a preguntarse quién imitaba a quién y a señalar que los pasajes del poema astrológico eran una imitación del texto de Ps. Longino.⁷ Los pasajes citados por el estudioso son los siguientes:⁸

⁴ Otro ejemplo de ello es el poeta griego Crinágoras de Mitilene, quien gozó de un alto prestigio en los círculos literarios romanos, entre cuyos modelos pueden contarse poetas como Virgilio, Horacio y Ovidio. Cf. al respecto Williams 1978, pp. 102-152, esp. pp. 129-133.

⁵ Para una discusión más amplia sobre las diferentes posiciones acerca de la datación del texto y la autoría, cf. Halliwell 2022, pp. X-XIX.

⁶ Los datos biográficos de Manilio, nombre bajo el cual ha llegado el poema astrológico, son muy escasos. Para un exhaustivo compendio sobre las noticias biográficas de Manilio y la tradición del texto, véanse Maranini 1994, pp. 25-55, y Volk 2009, pp. 1-13 y 127-173.

⁷ Ellis 1899, p. 294: “It is difficult to pronounce, but to me the poet’s expansion and diffuseness suggest that he was the borrower [...] I do not know whether any argument of a convincing or cogent kind can be alleged against this: and it is of course possible that the two passages of Manilius were the *fons* from which the writer of the *περι ὕψους* drew”.

⁸ En el caso de Ps. Longino utilizo el texto establecido por Halliwell 2022; en el de Manilio, el establecido por Goold 1998.

1)

μόνος Ἡρόδοτος Ὀμηρικώτατος ἐγένετο; [...] *cuiusque ex ore profusos*
 Στησίχορος ἔτι πρότερον ὃ τε Ἀρχίλο- *omnis posteritas latices in carmina duxit*
 χος, πάντων δὲ τούτων μάλιστα ὁ Πλάτων, *annemque in tenuis ausa est deducere*
 ἀπὸ τοῦ Ὀμηρικοῦ κείνου νάματος εἰς *rivos*
 αὐτὸν μυρίας ὄσας παρατροπᾶς ἀποχε- *unius fecunda bonis [...]* [Manil., 2.8-11]⁹
 τευσάμενος. [Sublim., 13.3]

2)

ἔστι δ' οὐ κλοπῆ τὸ πρᾶγμα, ἀλλ' ὡς ἀπὸ *nostra loquar, nulli vatum debebimus orsa,*
 καλῶν ἡθῶν ἢ πλασμάτων ἢ δημιουργη- *nec furtum sed opus veniet [...]* [Manil.,
 μμάτων ἀποτύπωσις. [Sublim., 13.4] 2.57-58]¹⁰

Sesenta años después, el filólogo alemán Winfried Bühler señaló tres paralelismos más y, aunque no lo hizo explícito, en el decurso de su argumentación parecía decantarse también por una influencia del escritor griego sobre el latino.¹¹ Tales pasajes son:

3) [Ps. Longino citando a Timeo]

ἐπαινῶν Ἀλέξανδρον τὸν μέγαν, ὃς τὴν *non regis magni spatio maiore canenda*
 Ἀσίαν ὄλην φησὶν ἐν ἐλάττωσι παρέλαβεν, *quam sunt acta loquar [...]* [Manil., 3.22-
 ἢ ὅσοις τὸν ὑπὲρ τοῦ πρὸς Πέρσας πολέμου 23]¹²
 πανηγυρικὸν λόγον Ἰσοκράτης ἔγραψεν.
 [Sublim., 4.2]

4)

[ἀσύμ] πλοκα ἐκπίπτει καὶ οἰονεὶ προχεῖται [...] *praecurrunt verba loquentis,*
 τὰ λεγόμενα, ὀλίγου δεῖν φθάνοντα καὶ *ante os est animus [...]* [Manil., 5.222-
 αὐτὸν τὸν λέγοντα. [Sublim., 19.1] 223]¹³

⁹ A menos que se indique lo contrario, las traducciones del griego pertenecen a Vianello 2017; las del latín son mías. 1) Ps. Longino: “¿Heródoto solamente fue grandísimo imitador de Homero? Estesicoro aun antes, y Arquiloclo, pero de todos ellos sobre todo Platón, que de aquel gran manantial homérico derivó infinitos riachuelos”. // Manilio: “[...] la posteridad entera ha escrito poesía con los copiosos arroyos salidos de su boca [sc. de Homero] y, enriquecida por el favor de un solo hombre, se atrevió a dividir el río en estrechos riachuelos [...]”.

¹⁰ 2) Ps. Longino: “No es un robo este procedimiento, sino como tomar una impresión de bellos caracteres o de esculturas o de objetos de arte”. // Manilio: “Compondré algo propio, a ningún bardo deberé mis palabras y mi trabajo no será un robo sino una invención mía [...]”.

¹¹ Bühler 1959, pp. 475-476, 479-480 y 482-483.

¹² 3) Ps. Longino: “Cuando elogia a Alejandro Magno, dice: ‘quien conquistó el Asia entera en menos años que los que empleó Sócrates para escribir el *Panegírico* por la guerra contra los persas’”. // Manilio: “no cantaré las hazañas del magnífico rey, que han de cantarse en un espacio mayor que en el que fueron realizadas [...]”.

¹³ 4) Ps. Longino: “[...] Desconectadas las palabras fluyen profusamente, adelantándose al orador [trad. modificada]”. // Manilio: “[...] las palabras se anticipan a los oradores y su mente se adelanta a su boca [...]”.

5)

διόπερ τῆ θεωρία καὶ διανοία τῆς ἀνθρω- *inveniunt et in astra vias numerisque mo-*
 πίνης ἐπιβολῆς οὐδ' ὁ σύμπαξ κόσμος *disque consummant orbem postque ipsos*
 ἀρκεῖ, ἀλλὰ καὶ τοὺς τοῦ περιέχοντος *sidera linquunt* [Manil., 4.158-160]¹⁴
 πολλάκις ὄρους ἐκβαίνουσιν αἱ ἐπίνοιαι
 [*Sublim.*, 35.3]

Pocos años después, el filólogo alemán reconsideró su opinión y negó cualquier tipo de influencia entre estas obras y sus autores.¹⁵ Como sea, tanto en el caso de Ellis como en el de Bühler los paralelismos textuales señalados carecen de un desarrollo más prolijo y conclusivo sobre quién podría ser la fuente original y si, en todo caso, los paralelismos podrían ser indicadores de un tipo de relación o conocimiento mutuo. Desde luego las diferencias temáticas entre los pasajes citados de uno y otro autor han sido determinantes al intentar establecer alguna relación y han excluido la posibilidad de una influencia.¹⁶ Ello, sin embargo, no impidió a Goold plantear la posibilidad de que, más allá de influencias, probablemente existió entre el Ps. Longino y Manilio una relación personal y literaria:

Had a work of the brilliance of *The Sublime* been widely disseminated, we might have expected to encounter some reference to it somewhere in our ancient sources.

¹⁴ 5) Ps. Longino: “Por ello, a la contemplación y al pensamiento propios del humano impulso ni siquiera el universo entero es suficiente, sino que nuestras ideas sobrepasan a menudo incluso los límites de lo que nos rodea”. // Manilio: “descubren también senderos a los astros, calculan con números y mediciones su órbita y, luego de eso, van más allá de las propias constelaciones”.

¹⁵ Cf. Bühler 1964, pp. 97-98, pues al comentar *Sublim.*, 13.3-4, repara nuevamente en la correspondencia maniliana. Para el estudioso no existe paralelo alguno porque en el tratado griego se habla de plagio, mientras que en el poema latino de independencia. En la n. 2 de esa misma página Bühler concluye: “Es ist mir deswegen schwer verständlich, wie Ellis auf Grund dieser ‘Parallelen’ sowie des gemeinsamen Bildes vom Ableiten (s. o.) Benutzung unseres Autors durch Manilius postulieren konnte. Jüngst hat G. P. Goold die These von Ellis wieder aufgenommen und durch weiteren Parallelen zu verstärken versucht [...]. Ich muss gestehen, dass ich auch durch Goold’s Ausführungen eine Abhängigkeit des Manilius vom unserem Autor nicht bewiesen halte; vielmehr handelt es sich m. E. in allen Fällen um ein rein äusserliches Zusammentreffen im Ausdruck, wie es bei Autoren etwa der gleichen Zeit durchaus normal ist; überdies lassen sich fast überall auch Parallelen aus anderen Autoren beibringen”.

¹⁶ Cf. Volk 2010, p. 195, n. 2, y Porter 2016, p. 484, quienes se limitan a declarar que los paralelismos no significan más que una sugestiva coincidencia, pero no desarrollan tampoco *in extenso* su opinión. En este sentido es interesante la vía que plantea Porter para relacionar ambas obras: “But looking for verbal parallels is not the only to bring these two works into dialogue. A more productive approach is to acknowledge the passions for the sublimity of nature and the self that the two works share [...] the poem aligns itself with the largest traditions of the natural sublime —not merely with Longinus (whom Manilius would only doubtfully have known, but also with those traditions’ earliest representatives in the area of cosmology (Heraclitus and Empedocles, first and foremost) and many of their later descendants, from Epicurus and his followers to Eratosthenes and Aratus, to various Stoics, Hermetics, and Pythagoreans, all of whose thought and writing contained sublime elements comparable to his own”.

It is extraordinary that Manilius, another almost unknown writer, alone of extant classical authors seems to have read it. I suggest therefore that *On the Sublime* was never published outside of a narrow circle; that Manilius was a personal friend or close acquaintance of Longinus; and that Manilius' echoes of Longinus are due to a reading of the autograph and indicate that Longinus' work was written not long before. Since Book 2 of Manilius was written a year before A.D. 14, it follows that Longinus' treatise was written late in the Augustan age; A.D. 12 will serve as a convenient approximation.¹⁷

La hipótesis del profesor británico incluso fue más allá al sugerir que el tratado *Sobre lo sublime* debería atribuirse, más bien, a Gneo Pompeyo Gémino, conocido por haber escrito una carta a Dionisio de Halicarnaso objetándole sus críticas a Platón, cuyo testimonio se ha conservado gracias a la respuesta de Dionisio, *Epistula ad Pompeium*, de la que, además, se deduce que Cecilio de Caleacte (cuyo texto es discutido y rebatido por el autor del tratado *Sobre lo sublime*) era un profesor cercano al círculo del de Halicarnaso.¹⁸ Para sostener su hipótesis, Goold compara *Sublim.*, 36.1, con *Ep. ad Pomp.*, 2.765 (en ambos pasajes se habla de que, a pesar de sus falencias, los escritores sublimes alcanzan límites más allá de los mortales) y concluye:

It appears then that Pompeius, like Longinus, is a Greek teacher of letters at Rome; like Longinus, he is a contemporary of Dionysius; like Longinus, he knows Cecilius; like Longinus, he has connection with a Pompeian house, like Longinus, he does not regard Plato as stylist inferior to Demosthenes; like Longinus, he holds views about the nature of great writing not elsewhere encountered in antiquity. Finally, Pompeius and Longinus, belonging to the same age and circle, show no awareness of each other, for neither does Longinus mention Pompeius nor Pompeius (or Dionysius) Longinus. Reason cries out aloud that the author of *The Sublime* and Gnaeus Pompeius are one and the same person.¹⁹

Ahora bien, Goold no profundiza en la posible relación entre Ps. Longino y Manilio, pero la da como un hecho consumado. En este sentido, los paralelismos señalados por Ellis y Bühler entre Ps. Longino (o Gneo Pompeyo) y Manilio deben ir más allá de intentar determinar quién es la fuente de quién, para reconocer e identificar una serie de coincidencias ideológicas que servirían para afianzar la hipótesis de una relación literaria entre ambos autores y, en consecuencia, su pertenencia a un mismo círculo intelectual.

¹⁷ Goold 1961, p. 171. Para hipótesis similares, cf. Roberts 1900, pp. 440-441; Rostagni 1933a, pp. 99-104, y Richards 1938, pp. 133-134.

¹⁸ Dion. Hal., *Ep. ad Pomp.*, 3.7, ed. 2019.

¹⁹ Goold 1961, pp. 172-174. Cf. Richards 1938, p. 134, quien también atribuye al mismo personaje la autoría del tratado.

Lo primero que hay que decir es que, aun cuando estos paralelismos están alejados temáticamente, es posible advertir en ellos ciertas semejanzas de contexto literario que provienen de un marco crítico y filosófico muy semejante. Uno y otro autor sitúan sus ideas en el marco de la reflexión literaria, de la crítica e, incluso, de la historia de las ideas, si se permite el anacronismo.

De los paralelismos arriba citados, en el primer caso (*Sublim.*, 13.3, y Manil., 2.8-11), Ps. Longino habla de la autoridad de Homero y de su inevitable influencia, particularmente en el estilo de Platón, pero también en el estilo literario de la mayoría de los autores de la antigüedad: es el modelo a imitar para entender y alcanzar la verdadera sublimidad literaria. Manilio, por su parte, traza una suerte de historia literaria que sirve para enmarcar y justificar su programa poético y reconoce a Homero precisamente como ese *flumen elocuentiae* del que mana su poesía. Es cierto que la imagen del agua y del río corriente, referido a la poesía y a sus cualidades, pertenece, como sugieren Feraboli y Scarcia, “all’immaginario metaforico dell’estetica alessandrina” y que, por lo tanto, “l’idea del *flumen eloquentiae* peculiare di un singolo autore, prosatore o poeta, ne rappresenta una sorta di scoria scolastica”,²⁰ pero también lo es que, en ambos autores, Homero representa la figura del *maximus vates*, como lo llama Manilio.²¹

Así pues, para el tratadista y para el poeta latino Homero representa genuinamente el más alto culmen literario, la más profunda sabiduría y no sólo una convención poética o un modelo estilístico. De ahí que, en el segundo ejemplo (*Sublim.*, 13.4, y Manil., 2.57-58), vinculado estrechamente con el primero, cuando Manilio se jacta de su originalidad, no sólo hay que ver en

²⁰ Feraboli y Scarcia 1996 ad. loc., p. 289.

²¹ Manilio, además de reconocer la supremacía de Homero como poeta, parece haber tenido en cuenta los conocimientos astrológicos que la antigüedad le atribuía [cf. Diels-Kranz 2008, p. 105: Ἡράκλειτος ἐντεῦθεν ἀστρολόγον φησὶ τὸν Ὅμηρον (=Schol. Il. xviii.251)], particularmente aquellos testimoniados en un escolio a los *Phaenomena* de Arato (otra inspiración maniliana), que consideró la descripción homérica del escudo de Aquiles [Il., XVIII.490-705] como un μίμημα τοῦ κόσμου (cf. Hardie 1985, pp. 15-16). Este hecho hacía coincidir el empeño homérico con el maniliano, pues, según esta interpretación, la descripción del escudo de Aquiles ponía en primer plano la íntima relación entre los movimientos astrales y el desarrollo de la vida humana; el pasaje homérico, en consecuencia, no podría interpretarse como un espacio neutro y como un mero ornato poético, sino más bien “como un microcosmos [que posibilitaba] entender las potencias cósmicas no por sí mismas sino en su relación tanto temporal, como espacial con el mundo de lo humano” (Flórez 2011, p. 39). Esta es, precisamente, una de las directrices del poema maniliano. Además, hay una llamativa similitud entre la descripción homérica de la tierra contenida en la éfrasis del escudo y la descripción que Manilio hace de ella en 4.585-710. Es cierto que no puede hablarse de una influencia directa, pues se sabe que para este largo pasaje Manilio recurrió a fuentes como Aristóteles (*Meteor.*, II.6; *de mundo*, 3-4) y Estrabón (I.29) (cf. Feraboli y Scarcia 1996 ad. loc., p. 388), lo que no impide pensar, sin embargo, que por la primacía como poeta y astrólogo que Manilio le concedía a Homero, el poeta latino pudo cuando menos haber tenido en mente el pasaje homérico al momento de redactar sus versos.

ello una suerte de convención genérica ausente de significado,²² pues en Ps. Longino con la frase “ἔστι δ’ οὐ κλοπή τὸ πρᾶγμα” se intenta justificar el proceso literario de la imitación, pero no cualquier imitación, sino aquella creativa, mejor conocida con el término de ζήλωσις (*zelosis*) o *aemulatio*,²³ y en Manilio (curioso que sea precisamente mediante una imitación) se busca resaltar la novedad y la osadía de su poesía.²⁴ Según Goold, la idea sobre la imitación como un hurto, tal como aparece expresada en el pasaje del tratado, no se registra en autores anteriores, lo que justificaría pensar que fue Manilio quien abrevó del texto *Sobre lo sublime*.²⁵ Lo destacable es que para ambos autores Homero representa el estímulo para una escritura creativa y no sólo imitativa, pero sobre todo que, si el paralelismo no se ha detectado en autores anteriores, como sugiere Goold, es posible pensar que fue un lugar común del círculo literario al que pertenecían Ps. Longino y Manilio o, incluso, una imagen compartida únicamente por ellos dos.

En el tercer paralelismo (*Sublim.*, 4.2, y *Manil.*, 3.22-23) la distancia temática se intensifica, pero no la contextual. Si se observa con más detenimiento el pasaje del tratado, puede advertirse que la crítica del tratadista en estas líneas gira en torno a los errores que suelen cometer los poetas que buscan lo sublime y que terminan escribiendo una poesía fría, defectuosa y rimbombante que se aleja de toda verdadera sublimidad. El ejemplo paradigmático propuesto por Ps. Longino es Timeo de Tauromenio, quien, llevado por un tipo de soberbia, la puerilidad (*παιδαριωδέστατον*),²⁶ establece

²² Merli 2016, p. 108.

²³ Halliwell 2022 ad loc., p. 223.

²⁴ Como ya se ha señalado en la n. 15 Bühler desestimó este paralelismo argumentando que en el caso de Manilio, a diferencia del Ps. Longino, se quería resaltar la independencia de la obra. El juicio es errado porque el poeta latino no trata de manifestar la independencia de su obra respecto de nadie, sino su originalidad temática. Se reconoce como parte de una tradición poética y, en ese sentido, acepta las deudas estilísticas con otros poetas, pero resalta la novedad temática de su poema. Hasta donde se sabe, ningún autor latino había tratado extensiva y particularmente la astrología. Desde luego había versiones latinas de los *Fenómenos* de Arato, como los *Aratea* del propio Cicerón, los *Phaenomena* perdidos de Ovidio, de los que se conservan un par de fragmentos, e incluso obras contemporáneas a los *Astronomica* de Manilio, como los *Arati Phaenomena* de Germánico; pero, con excepción del poema maniliano, ninguna obra astrológica de ese siglo ha llegado completa hasta nuestros días. Aún más, ninguna de las versiones de Arato desarrolló una teoría astrológica propia y comprensiva, como sí lo hizo el poema maniliano, por lo que, al menos desde esta perspectiva no puede regatearse su “originalidad”. El mismo Manilio en 2.25-27 y 37-38, se refiere, críticamente y sin nombrarlos, a autores que han tratado temas astrológicos: *astrorum quidam varias dixere figuras, / signaque diffuso passim labentia caelo / in proprium cuiusque genus causasque tulere [...] / quorum carminibus nihil est nisi fabula caelum / terraque composuit mundum quae pendet ab illo*. Para una amplia discusión sobre las versiones latinas de Arato, véanse Volk 2015, pp. 253-283; Rostagni 1964, pp. 33-375, y Maranini 1994, pp. 60-62.

²⁵ Goold 1961, p. 170. Cf. Rostagni 1933b, p. 196.

²⁶ *Sublim.*, 4.1, ed. 2022, p. 6. Timeo escribió en 38 libros la *Historia de Sicilia*, obra que en

una comparación entre los dos años que tardó Alejandro Magno en conquistar Asia y los diez que necesitó Isócrates para escribir su *Panegírico*. Para Ps. Longino, la comparación que hace Timeo lo sitúa en el mismo nivel que Isócrates, que es ejemplo también de hinchazón poética y frialdad.²⁷ Ahora bien, cuando Manilio se refiere a Alejandro Magno, casi con las mismas palabras que el autor del tratado *Sobre lo sublime*, lo hace también a partir de una reflexión literaria: la crítica despectiva hacia el poema épico sobre el rey macedonio escrito por un poeta griego menor de nombre Coerilo, del que ya antes se había burlado Horacio.²⁸ De manera que los versos manilianos serían de naturaleza pregnante y condensarían las ideas sobre la hinchazón y la puerilidad, consideradas y desechadas en el tratado griego.

El cuarto paralelismo (*Sublim.*, 19.1, y *Manil.*, 5.222-223) es particularmente indicativo de la semejanza contextual-literaria que he referido. En ambos casos, aunque por motivos diferentes, el ejemplo es el de un orador cuya aparente falta de sincronía entre lo que dice y lo que piensa parece reflejar una pasión excesiva. El autor del tratado lo hace al referirse a la figura del asíndeton. Manilio, por su parte, cuando trata sobre los diferentes tipos de personas según la influencia que sobre ellas ejercen las constelaciones extra-zodiacales. Los dos autores consideran que un orador (y por orador aquí hay que entender también poeta, según lo dicho por el propio Cicerón y por la ambigüedad de ambos términos, siempre presente en el tratado *Sobre lo sublime*),²⁹ busca provocar cierto patetismo en su auditorio.³⁰ Esto es mucho más claro en el pasaje del *Sobre lo sublime*. En los versos manilianos es necesario elaborar un poco más la idea.

Más allá de toda consideración moral, el poeta latino se refiere a la naturaleza pasional que la Canícula otorga a los nacidos bajo el signo de Leo (*Manil.*, 5.216-127: *tantus per sidera fervor / funditur*): algunos son de ánimo violento e irascible; otros, como el caso de los oradores, locuaces e impacientes. Esta es precisamente la idea que busca reflejar Manilio cuando dice *praecurrunt verba loquentis, / ante os est animus* (*Manil.*, 5.222-223), como atinadamente lo ha explicado Housman.³¹ Insertada en un contexto diferente al literario, la idea parecería no manifestar ninguna relación con el

un sentido fue muy influyente, pero en otro muy criticada por su estilo abundante y amplificador; cf. Halliwell 2022 ad loc., p. 114.

²⁷ Cf. *Sublim.*, 21.1, ed. 2022.

²⁸ Hor., *Ep.*, II.1.232-234, ed. 1952.

²⁹ Cf. Cic., *De or.*, 1.16, ed. 1946.

³⁰ Cf. *Sublim.*, 18.2, ed. 2022.

³¹ Housman 1903-1933, vol. 5 ad loc., p. 29: *loquentes (casu recto) praecurrunt verba, et animus est ante os. adeo properant ut articulate distincteque loqui nequeant [...] id non iratis accidit verum garrulis, quibus non ante os est animus sed ante animum os, vel ut ait Isocrates ad Dem. 41 ἢ γλώσσα προτρέχει τῆς διανοίας*. Cf. Bühler 1959, pp. 475-476, que rechaza la interpretación de Housman y lee como sujeto de la oración *verba* y no *loquentes*.

tratado griego y, como dice Bühler, se trataría sólo de “ein rein äusserliches Zusammentreffen im Ausdruck”.³² Pero cabe preguntarse, entonces, si esta cualidad es privativa de los nacidos bajo la constelación del León. Desde luego, no. Y, evidentemente, Manilio no creía lo contrario.³³ Así pues, resultaría raro, cuando no desatinado, que Manilio haya elegido utilizar particularmente aquí esta juntura. Sin embargo, hay que tener en cuenta la caracterización que Ps. Longino hace del orador, particularmente de Demóstenes, cuando compara su elocuencia con la de Cicerón, en *Sublim.*, 12.3-4:

ὄθεν, οἶμαι, κατὰ λόγον ὁ μὲν ῥήτωρ ἄτε παθητικώτερος πολὺ τὸ διάπυρον ἔχει καὶ θυμικῶς ἐκφλεγόμενον [...]. οὐ κατ’ ἄλλα δὲ τινα ἢ ταῦτα, ἐμοὶ δοκεῖ, φίλτατε Τερεντιανέ, (λέγω δέ, εἰ καὶ ἡμῖν ὡς Ἑλλησιν ἐφεῖται τι γινώσκειν) καὶ ὁ Κικέρων τοῦ Δημοσθένους ἐν τοῖς μεγέθεσι παραλλάττει· ὁ μὲν γὰρ ἐν ὕψει τὸ πλέον ἀποτόμῳ, ὁ δὲ Κικέρων ἐν χύσει, καὶ ὁ μὲν ἡμέτερος **διὰ τὸ μετὰ βίας ἕκαστα, ἔτι δὲ τάχους ῥώμης δεινότητος οἶον καίειν τε ἅμα καὶ διαρπάζειν, σκηπτῷ τινι παρεκάζοιτ’ ἂν ἢ κεραυνῷ**, ὁ δὲ Κικέρων ὡς ἀμφιλαφῆς τις ἐμπρησμὸς οἶμαι πάντη νέμεται καὶ ἀνειλεῖται, πολὺ ἔχων καὶ ἐπίμονον αἰεὶ τὸ καίον, καὶ διακληρονομούμενον ἄλλοτ’ ἄλλοίως ἐν αὐτῷ καὶ κατὰ διαδοχὰς ἀνατρεφόμενον.³⁴

Demóstenes se nos presenta como un orador sublime por su violencia, por su desenfreno y por su terribilidad, todo lo cual parece ser también un atributo oratorio para Manilio (2.220: *effrenos animos violentaque pectora finget*). En este sentido, el arrebato sublime enunciado por Ps. Longino (es decir, el éxtasis que, entre otras cosas se parece a la inspiración divina),³⁵ que posee tanto al poeta como al orador, parece ser de nuevo una influencia en la concepción que Manilio tiene de su propia poesía si se piensa que, ya desde los primeros versos, el poeta anuncia que sus intenciones son conmover con nuevos cantos el monte Helicón (Manil., 1.4-5: *novis Heliconam movere / cantibus*) y elevar su canto a las estrellas, llevado por la inspiración divina (2.136: *haec ego divino cupiam cum ad sidera flatu*) con la

³² Bühler 1964, p. 98, n. 2.

³³ Cf. Manil., 2.696-708, ed. 1998.

³⁴ “De allí, creo yo, el orador siendo más apasionado, lógicamente tiene fuego abundante y ardientemente encendido [...] Por ninguna otra razón fuera de éstas, me parece, mi querido Terenciano (digo, si también a nosotros, en tanto que griegos, es lícito emitir una opinión), también Cicerón se distingue de Demóstenes en sus grandes pasajes: pues éste sobresale generalmente en sublimidad abrupta y Cicerón en efusión; y el nuestro, **por la violencia** y además **por la rapidez, la fuerza, la terribilidad con que incendia y destruye a un tiempo cada cosa, podría compararse con un huracán o un rayo**; mientras que Cicerón, como un incendio difuso, a mi parecer, por dondequiera devora y se despliega con fuego abundante y persistente siempre y que siempre se distribuye ahora aquí, ahora allá, alimentándose por sí mismo en sucesivas oleadas”. En los dos textos el énfasis es mío.

³⁵ Cf. *Sublim.*, 1.1; 13.2, ed. 2022.

finalidad de cantar cosas que sean dignas de conocimiento para el universo, que admiren a los astros y que alegren al mundo con su poema (2.141-142: *sed caelo noscenda canam, mirantibus astris / et gaudente sui mundo per carmina vatis*).³⁶ No es, entonces, una casualidad que elementos constitutivos tan importantes en la poética de lo sublime, como la conmoción, la inspiración, la admiración (que hay que entender como sinónimo de éxtasis) y el placer, estén presentes en estos versos. Esto, a su manera, representa también una importante coincidencia ideológica y da pie a la siguiente parte de este trabajo.

En los cuatro paralelismos anteriores, más allá del registro temático, el marco contextual en el que se insertan es el de la reflexión literaria. Desde luego, esto es evidente en el caso de *Sobre lo sublime*; no así en el de Manilio. En el caso del poeta latino, la complejidad técnica y la aridez de su tema difícilmente permiten reflexiones de este tipo. Por ello es importante hacer notar que estos paralelismos suceden en las líneas proemiales del poema o en excursos que sirven para relajar a los lectores y volver a ganar su atención, por lo que, con frecuencia, suele atribuírseles un carácter meramente convencional. Sin embargo, si, como todo parece indicar, es Manilio quien recurre a Ps. Longino, la incorporación de estos paralelismos textuales en contextos que permiten la reflexión literaria no es una casualidad ni una convención: Manilio introduce ideas inteligentes y relevantes que, por su forma, parecen alejarse del tema tratado, pero que en realidad manifiestan semejanzas ideológicas mucho más sutiles.

En este sentido, el último paralelismo señalado por Bühler (*Sublim.*, 35.3, y Manil., 4.158-160) es paradigmático pues, a pesar de que presenta tenues semejanzas estilísticas, resulta mucho más llamativo por sus implicaciones ideológicas y permite analizar con más detalle esta y otras coincidencias que manifiestan muy elocuentemente la cercanía ideológica entre Manilio y el autor del *Sobre lo sublime* y afianzan la hipótesis sugerida por el profesor Gould de una estrecha amistad intelectual que habría permitido a Manilio tener acceso directo al tratado griego.

Alabando la supremacía de Platón sobre Lisias,³⁷ Ps. Longino discurre en este pasaje acerca de la potencia y la profundidad del pensamiento humano y dice que para éste “ni siquiera el universo entero es suficiente” (οὐδ’ ὁ σύμπας κόσμος ἄρκει), porque nuestras ideas “sobrepasan a menudo los límites de lo que nos rodea” (τοὺς τοῦ περιέχοντος πολλάκις ὄρους ἐκβαίνουσιν αἱ ἐπίνοιαι). Manilio, por su parte, hablando de la influencia que Géminis tiene sobre los nacidos bajo su égida, dice que este tipo de per-

³⁶ Énfasis mío.

³⁷ Esta supremacía estilística e intelectual no excluye la comisión de errores; por el contrario, son precisamente estos errores los que hacen apreciar más el acabadísimo y sublime arte literario. Cf. *Sublim.*, 33.4-5, ed. 2022.

sonas es más proclive a los asuntos astrológicos y a su estudio “científico” al grado de que muchas veces van más allá de las estrellas mismas (*inveniunt et in astra vias numerisque modisque consummant orbem postque ipsos sidera relinquunt*).³⁸ Estos dos pasajes coinciden, y de ahí su relevancia, en la capacidad de la mente humana por trascender sus propios límites y observar cuidadosa y perspicazmente la vastedad inmensa del cosmos. Como si en ambos casos los autores se preguntaran ¿cuáles son los límites de nuestra mente y de nuestra alma? Así pues, cuando Ps. Longino declara que la totalidad del cosmos no basta para satisfacer las necesidades contemplativas de la mente humana y que es eso lo que la lleva a ir más allá de los límites del universo, parece sugerir que la idea de lo sublime conduce a la mente, para usar las palabras de Halliwell, “towards a metaphysical plane of truth”.³⁹ En este sentido, lo sublime, por su propia naturaleza, puede ser visto como la puerta de entrada a una reflexión de carácter filosófico, pero que desplaza su centro de interés al *logos*.⁴⁰ Los versos de Manilio contienen una idea similar pues, como sugiere Bühler,⁴¹ no sólo se referirían al talante de los nacidos en Géminis, sino que harían referencia, además, a las características de quienes investigan la naturaleza visible y profundizan en la inquisición de los principios esenciales del universo, eso que Manilio llama los *praecordia mundi*,⁴² que no son otra cosa sino dios, es decir, la razón, el *logos*.⁴³

Una vez más, pero ahora en el caso del poeta latino, puede decirse que su inclinación filosófica es una obviedad, pues como él mismo sostiene en los versos iniciales de su poema no sólo basta conocer el movimiento de las constelaciones y de los planetas, “lo que no tendría mayor relevancia” (Manil., 1.16: *quod solum novisse parum est*), sino que es indispensable penetrar en los secretos más recónditos del universo y tratar de entender su funcionamiento (Manil., 1.16-19: *impensius ipsa / scire iuvat magni penitus praecordia mundi, / quaque regat generetque suis animalia signis / cernere*

³⁸ “[D]escubren también senderos a los astros, calculan con números y mediciones su órbita y, luego de eso, van más allá de las propias constelaciones”.

³⁹ Halliwell 2011, p. 344.

⁴⁰ Cf. Saint Girons 2008, pp. 46-47: “Pero Longino se aleja de Platón mediante la ruptura que él el primero, se atreve a llevar a cabo con la ontología [...] Longino se centra en lo sublime, cuya revelación —sin cesar recomenzada— tiene como *medium* privilegiado no ya la visión inteligible y sensible, sino el *logos*, trátase del discurso, del estilo o del ‘decir’. [...] De manera que oponer como hace Longino, el decir de lo sublime al decir del ser significa, en primer lugar, colocar la filosofía en el interior del lenguaje; en segundo lugar, significa no contentarse con el análisis retórico, sino darse cuenta de que el trabajo realizado sobre las palabras es el del *ingenium* en su pleno ejercicio”.

⁴¹ Bühler 1959, p. 480.

⁴² Sobre el significado de esta locución en Manilio y su relación con los astros, cf. Schwarz 1972, p. 614.

⁴³ Manil., 2.82, ed. 1998.

[...].⁴⁴ En el caso del *Sobre lo sublime* la inclinación filosófica de su autor no es tan evidente a primera vista. Hacen falta más elementos para considerar que el tratado en general y este pasaje en particular poseen una intención más allá de la preceptiva literaria. Pero tampoco es tan difícil encontrar esos elementos en el tratado. Por el texto mismo, se sabe que su autor fue discípulo de Teodoro de Gádara,⁴⁵ reconocido rétor y maestro del adolescente Tiberio, futuro emperador de Roma a quien Manilio dedicó una parte de su poema. Las enseñanzas de este sofista, fundamentalmente aquellas que tienen que ver con el *pathos* y la *phantasia* (ambos principios motores axiales de lo sublime), parecen derivar de la filosofía estoica, sobre todo de aquel estoicismo platonizante y de tendencia místico-oriental cuyo personaje más destacado fue Posidonio.⁴⁶ No es de sorprender, en consecuencia, que Platón sea uno de los ejemplos más recurrentes en el tratado, como tampoco lo es que las ideas filosóficas de Posidonio hayan encallado en la provincia del arte literario, primero a través de Teodoro de Gádara y, luego, a través del propio Longino.⁴⁷ En este sentido, el tratado no tendría sólo un objetivo teórico o abstracto (como definir conceptos artísticos o literarios y reflexionar sobre ellos) sino también uno práctico y contingente: la reflexión sobre ciertos aspectos de la vida espiritual de su época.⁴⁸ No es una casualidad que desde las primeras páginas de su tratado Ps. Longino declare que su intención sea, además de definir la preceptiva sobre un modo especial de escribir literatura, la de intentar explicar “de qué modo podemos promover nuestra propia naturaleza a cierto nivel de mayor grandeza” (*Sublim.*, 1.1: τὸ δὲ δι’ ὅτου τρόπου τὰς ἑαυτῶν φύσεις προάγειν ἰσχύομεν ἂν εἰς ποσὴν μεγέθους ἐπίδοσιν). Tampoco es una casualidad que el capítulo que cierra

⁴⁴ “Es más placentero entender a profundidad las entrañas del majestuoso universo, distinguir cómo, al momento de engendrarla, rige con sus constelaciones la vida de los seres vivos [...]”.

⁴⁵ *Sublim.*, 3.5, ed. 2022.

⁴⁶ Rostagni 1933a, p. 113.

⁴⁷ Rostagni 1933b, p. 185.

⁴⁸ En este sentido, podría presentarse como una coincidencia ideológica el capítulo final del tratado *Sublim.*, 44, esp. 6-11, y Manil., 4.1-21. En los dos casos los autores se lamentan de la avaricia humana, de su incapacidad para vivir en el presente y de una suerte de decadencia moral que, en el caso del tratado griego, deriva en la evaporación de lo sublime (*Sublim.*, 44.1: ὑψηλαὶ δὲ λίαν καὶ ὑπερμεγέθεις, πλὴν εἰ μὴ τι σπάνιον, οὐκέτι γίνονται φύσεις) y en el de Manilio, en una suerte de *hybris* e incredulidad en el designio divino (Manil., 1.904-905: *ne mirere gravis rerumque hominumque ruinas, / saepe domi culpa est: nescimus credere caelo*). Sin embargo, más que una coincidencia ideológica, se trata de la exposición de su realidad, de una descripción fenomenológica, que se repite en buena parte de los autores de la época como Séneca (*Contr.*, 1, *praef.* 7, ed. 1974; *Ad Luc.*, 114.2; 11, ed. 1995) y Tácito (*Dialogus*, 28-40, ed. 1977), por nombrar a algunos. En este sentido, puede resultar no tan claro que de esta similitud contextual entre el texto de Ps. Longino y de Manilio se derive un conocimiento recíproco. De cualquier manera, es importante traerla a cuento porque reafirma la aseveración de la crítica sobre la datación de ambas obras en el s. I d. C.

el tratado se ocupe de la decadencia moral y de la penuria literaria de su tiempo, en la voz precisamente de un filósofo.⁴⁹ Todo lo anterior justificaría y contextualizaría una de las sentencias más importantes del tratado, a saber, “lo sublime es el eco de la grandeza del alma” (9.1: ὕψος μεγαλοφροσύνης ἀπήχημα) que hay que entender como un verdadero planteamiento filosófico: para el tratadista la sublimidad antes que una elevación estilística es una elevación anímica y mental,⁵⁰ provocada por el *pathos*, como si éste fuera una suerte de inspiración y virtud divina, que se convierte en el estímulo, en la materia *sine qua non* de la producción sublime. Por eso en *Sublim.*, 36.1, Ps. Longino sentencia que “lo sublime eleva casi a la grandeza de un dios” (τὸ δ’ ὕψος ἐγγὺς αἶρει μεγαλοφροσύνης θεοῦ). Como si, con la búsqueda de lo sublime, el poeta tratara también de buscar a dios, de llegar a él, de participar de su naturaleza. En este sentido es elocuente la similitud del mismo empeño que enarbola la astrología maniliana: “Dios es lo que buscas: intentas escalar el cielo” (Manil., 4.390: *quod quaeris, deus est: conaris scandere caelum*), dice el poeta a su destinatario; en otro pasaje, Manilio afirma que el hombre es capaz de conocer los misterios del universo y de participar de la esencia divina:

[...] *quid mirum, noscere mundum
si possunt homines, quibus est et mundus in ipsis
exemplumque dei quisque est in imagine parva?
an cuiquam genitos, nisi caelo, credere fas est
esse homines?* [...] [Manil., 4.893-897]⁵¹

No se trata de una novedad del poeta, sino de una influencia de fuentes estoicas, en particular de Posidonio.⁵² Por eso, a diferencia de Horacio,

⁴⁹ Segal 1959, *passim*. Una parte de la crítica ve en este filósofo anónimo citado por Ps. Longino a Filón de Alejandría; otra parte considera que, en realidad, se trata de un personaje creado por el propio autor para reproducir sus pensamientos sin peligro de ser condenado o juzgado por el poder en turno, cf. al respecto, Goold 1961, pp. 174-178, esp. 177-178: “As for the philosopher mentioned in chapter 44, it was not characteristic of Longinus to pass over his name in silence; his quotations are introduced with a particularity which, by leaving few of them unassigned to their authors, encourages belief that the suppression of his philosophical friend’s name was designed. Possibly the discourse reported by Longinus germinated from the seed of some actual conversation; but style and sentiment so much reflect those we associate with our remarkable author that I concur with the opinion that the philosophical friend is none other than Longinus himself”.

⁵⁰ Cf. *Sublim.*, 7.2, ed. 2022.

⁵¹ “¿Qué de admirable puede haber en el hecho de que los hombres conozcan el universo, si el universo habita en cada uno de ellos y cada uno de ellos no es sino la imagen de dios en menor escala? ¿Acaso no es lícito pensar que los hombres han nacido del universo?”.

⁵² Cf. Habinek 2011, p. 32, y Cupaiuolo 1978, pp. 146-148. Además de esta idea, en general la cosmología maniliana abrevia de la física estoica, cf. al respecto Bartalucci 1958, pp. 130-131, y Volk 2013, p. 103.

quien consideraba al hombre vetado del conocimiento de la divinidad,⁵³ Manilio piensa que es precisamente la esencia divina del hombre lo que le permite emprender su búsqueda:

*quis caelum posset nisi caeli munere nosse,
et reperire deum, nisi qui pars ipse deorum est?*
[...]
*ni sanctos animis oculos natura dedisset
cognatamque sibi mentem vertisset ad ipsam
et tantum dictasset opus, caeloque veniret
quod vocat in caelum sacra ad commercia rerum?* [Manil., 2.115-116, 122-125]⁵⁴

En estos versos está expresada la doctrina estoica de la *sympátheia*, es decir, la idea de que el mundo es una corporalidad continua, un organismo vivo en donde todos los componentes se relacionan coherente y alineadamente.⁵⁵ Ahora bien, la idea maniliana del cosmos como un organismo vivo cuyos elementos funcionan de manera armónica, se representa en el universo literario del tratado griego a través de la idea de *synthesis*, quinta fuente de lo sublime.⁵⁶ Ps. Longino cree que cualquier discurso, sea oratorio o poético, es igual que un organismo vivo:⁵⁷ cada una de sus partes debe convivir armónicamente para que el resultado final esté cohesionado. Aunque el poeta latino se ocupa de los acontecimientos astrológicos y el tratadista griego de los textuales no deja de resultar sugerente que parten de una misma metáfora, sobre todo si pensamos que el principio de la *sympátheia* estoica es precisamente la reciprocidad reflejante entre lo que sucede en el plano cósmico y lo que sucede en el plano terrestre.⁵⁸ Lo mismo que las palabras adquieren sentido y se vuelven más sublimes cuando conforman un cuerpo de dimensiones simétricas, así también los astros no están aislados sino conectados unos a otros a través de sentimientos y emociones,⁵⁹ un estado de interacción cósmica que Manilio refiere con el término *consensus*.⁶⁰ Las pa-

⁵³ Hor., *Carm.*, XI.1-3, ed. 1952.

⁵⁴ “¿Quién podría conocer el universo de no ser él mismo parte de su funcionamiento, o encontrar a dios, a no ser que él mismo sea parte de la divinidad? [...] [¿Quién podría hacerlo] si la naturaleza no hubiera concedido a esas mentes una visión divina, si no les hubiera otorgado una inteligencia semejante a sí misma y les hubiera enseñado tan extraordinaria ciencia? ¿Quién, a menos que venga del cielo y hacia allá mismo nos llame para establecer una relación sagrada?”.

⁵⁵ Cf. Manil., 1.51-65, 4.1-22 y 893-897, ed. 1998.

⁵⁶ Cf. *Sublim.*, 8.1, 39-42, ed. 2022.

⁵⁷ *Sublim.*, 10.1, ed. 2022.

⁵⁸ Cf. Lapidge 1989, pp. 1381-1396.

⁵⁹ Cf. Manil., 2.485-489, ed. 1998.

⁶⁰ Manil., 2.63, 271, 345, 359 y 386, ed. 1998.

labras latinas compuestas mediante el prefijo *con-cum* (generalmente calcas de palabras griegas similares compuestas por el prefijo *συν*) eran utilizadas por los autores latinos estoicos para expresar la interconexión del universo. Así, los términos manilianos *commercia* y *consensus* parecen ser traducción del término estoico *συμπάθεια*,⁶¹ del que, a su modo y en términos estrictamente literarios, parece abreviar también el término *σύνθεσις* del tratado griego. Con lo anterior no se pretende afirmar que Manilio y Ps. Longino hayan sido necesariamente estoicos, sino resaltar su eclecticismo y la manera en que la similitud de sus postulados posibilita pensar en un comercio intelectual y literario y, desde luego, en un conocimiento personal mutuo.

Hay también otras coincidencias ideológicas entre estos dos autores que no necesariamente pertenecen a su relación con la filosofía estoica. La más evidente es el entusiasmo por la sublimidad de la naturaleza y por la del ser.⁶² La magnitud de lo natural comparada con la estrechez física del ser humano sorprendió por igual a ambos autores,⁶³ pero también los empujó a explorarla en su abismal vastedad. Uno lo hizo a escala menor; el otro, a mayor. Para los dos autores explorar la naturaleza fue “padecerla”, es decir, experimentarla, lo que les ayudó a entender su funcionamiento y, después, a comunicarlo. En ese tránsito de la cognición a la expresión sucedió la escritura sublime y se manifestó el poder de la razón. El poeta sublime, dice Ps. Longino, no limita lo terrible de su expresión,⁶⁴ porque de hacerlo limitaría también el efecto patético que busca provocar. Para Manilio, aunque el universo es finito, lo que no tiene límite es la razón.⁶⁵ Así, pues, el patetismo del verbo sublime desorienta y obnubila, como lo hacen los movimientos ascendentes y descendentes con los que el poeta describe su catasterismo.⁶⁶

En ambos escritores es posible reconocer también la tensión que existe entre los opuestos. Esta *pugna oppositorum*, en Longino la vemos representada, por ejemplo, en la dicotomía entre *τέχνη* y *φύσις*; pero, sobre todo, en el núcleo metodológico de su análisis. Lo sublime más que ser definido en sí, se define por su relación con el término, en cierto sentido opuesto, la persuasión, mientras que las causas que originan lo sublime se contrastan con las causas que originan la persuasión.⁶⁷ Aunque persuasión y sublimidad buscan conmover el ánimo de sus lectores, la primera lo busca mediante la *enárgeia*; la segunda, mediante la *phantasia*; se confrontan, entonces,

⁶¹ Cic., *N. D.*, 3.28, ed. 1976: *iste quasi consensus, quam συμπάθεια Graeci vocant.*

⁶² Cf. Porter 2016, pp. 484-505.

⁶³ *Sublim.*, 35.4, ed. 2022.

⁶⁴ *Sublim.*, 10.6, ed. 2022.

⁶⁵ Manil., 1.96-98, ed. 1998.

⁶⁶ *Sublim.*, 10.3, ed. 2022, y Manil., 1.28-29, 32-33; 2.136-142 y 4.119-121, ed. 1998.

⁶⁷ *Sublim.*, 1.3-4, ed. 2022.

verdad y ficción.⁶⁸ La excelencia de la escritura sublime no implica infabilidad y, en este sentido, se contrapone a las cualidades perfectivas de otros estilos, fundamentalmente del que se conocía entonces como el estilo elevado, uno de los tres géneros discursivos predominantes. Por otra parte, en el poema maniliano se percibe una misma tensión entre opuestos que resulta aún más paradójica dado el monismo físico del autor: el universo representa una gran *pugna* entre sus elementos: en su vastedad es finito y en su estrechez abarca una infinidad que desquicia la razón y saca de sí cualquier mente.⁶⁹

Ahora bien, esto no significa que haya que entender esta tensión como algo irreconciliable. Al contrario, los opuestos, en realidad, sirven a ambos autores para unificar y para fortalecer sus argumentos, la discordia no es antitética sino conciliadora: *discordia concors* como la llama Manilio en 1.142.⁷⁰ La coincidencia de los opuestos, nacida a partir de su tensión, sirve a los dos autores para generar en sus lectores la agitación necesaria para conmover sus ánimos y hacerlos experimentar, a través de sus palabras y de las imágenes que éstas representan, un poco de la grandeza y de la inmensidad del universo, pero, al mismo tiempo, su irresoluble complejidad.⁷¹

La “atemporalidad” es un elemento que hace evidente otra coincidencia ideológica más entre Ps. Longino y Manilio. Para el poeta latino el cosmos es inmanente, no ha cambiado ni cambiará, permanecerá inmutable y eterno. Lo mismo quiere para su poesía. Esta idea recuerda lo que para el autor del tratado es la aspiración de todo escritor sublime: la fama eterna. Pero también recuerda otra: la idea, así, sin más, de la eternidad de lo sublime. Lo verdaderamente sublime, dice Ps. Longino, es lo que dura para siempre, sin que el tiempo ni nada de lo que por él pasa haga mella en ello.⁷² En el poema de Manilio, la idea de eternidad está representada en sus propios versos, es decir, viene dada por la presteza de su poesía, porque ella es

⁶⁸ *Sublim.*, 15.1-2, ed. 2022.

⁶⁹ Manil., 2.422-423, ed. 1998. Al rebatir la visión infinita del universo sostenida por los epicúreos, Manilio utiliza una juntura que sugiere de manera un poco contradictoria su finitud, pero también su inconmensurabilidad (1.489): *immensis ... finibus*. En ella puede advertirse más claramente la tensión de opuestos a la que me refiero. Por otro lado, la relación geométrica y gradual que mantienen los astros resulta más efectiva e influyente en aquellos signos enfrentados, al respecto cf. Manil., 2.271-432, ed. 1998.

⁷⁰ Cf. *Sublim.*, 2.2, ed. 2022, donde se pone de manifiesto la dicotomía de lo sublime y la tensión entre *physis* y *techne*.

⁷¹ Porter 2016, p. 501.

⁷² El ejemplo más elocuente lo tenemos en el pasaje homérico de la *Nekyia* (Hom., *Od.*, XI.541-567, esp. 561-565, ed. 2013) en que se narra el silencio de Ajax, y que Ps. Longino utiliza para sostener que, en ocasiones, un silencio puede ser mucho más sublime que cualquier palabra o verso. En este sentido, la sublimidad del silencio del héroe no puede dissociarse de la idea de eternidad porque este silencio se extiende mucho más allá de la muerte y nada podrá romperlo o interrumpirlo; cf. al respecto Halliwell 2011, p. 359.

representación literaria y terrenal del universo. Manilio, por lo tanto, estaría perpetuando su fama como poeta a través de la sublimidad de su poesía, pero también, en tanto que representación de un acontecimiento universal, el orden cosmológico que ésta describe.

Por último, hay que referir un par más de lugares que, lo mismo que los anteriores, además de ser propios de la naturaleza alusiva de la literatura antigua, también evidencian las reflexiones compartidas y los intereses comunes entre Manilio y Ps. Longino; han de verse, como se ha dicho arriba, mucho más que como meras convenciones literarias carentes de significado. Se trata de los tópicos de la inspiración divina y del viaje por los cielos.

A diferencia de la mayoría de los poemas didácticos de la antigüedad, el de Manilio se caracteriza por la ausencia de invocación a la Musa; se observa, más bien, al poeta congraciarse y pedir los ánimos y la ayuda del *Caesar*. La invocación a la Musa deja de ser necesaria en la medida en la que el poeta se sabe parte de la divinidad. Por eso, cuando enuncia el objetivo de su canto en los versos iniciales del libro segundo (entender el funcionamiento celeste y la influencia que tiene en el devenir terrestre y humano y hacerlo accesible a los hombres),⁷³ Manilio dice que su intención es cantar estos secretos y elevarse al cielo *flatu divino*, es decir, insuflado por la divinidad, *haec ego divino cupiam cum ad sidera flatu / ferre*.⁷⁴ En este caso, la divinidad no es musa alguna, no hay intermediación entre el absoluto de dios y el poeta; hay una intervención directa.⁷⁵ Las palabras del poeta no son las de la divinidad, pero sí lo es su significado. El regalo que la divinidad concede al poeta es la capacidad de penetrar el universo y describirlo. Su canto tiene resonancias cósmicas y terrestres: enseña al hombre, admira a los astros y alegría a la divinidad, *caelo noscenda canam, mirantibus astris / et gaudente sui mundo per carmina vatis*.⁷⁶

Esta es justamente la misma idea que encontramos en la esencia del tratado *Sobre lo sublime* y que el autor hace explícita en 13.2.⁷⁷

⁷³ Manil., 2.126-127, ed. 1998.

⁷⁴ Manil., 2.136-137, ed. 1998: “Esto es lo que quisiera, inspirado por un espíritu divino, elevar a los astros”.

⁷⁵ Este hecho no significa que la ritualidad del proceso se pierda; en realidad permanece, pero modificada porque Manilio hace las veces de poeta y de Musa, es decir, de mensajero, pero también de descifrador directo de ese mensaje. Sobre el carácter ritual de la invocación en la épica griega, cf. García Pérez 2023.

⁷⁶ Manil., 2.141-142, ed. 1998: “Admirados los astros y complacido el universo por los versos de su poeta, cantaré algo digno de conocimiento para el cielo”.

⁷⁷ Cf. *Sublim.*, 3.2-5, ed. 2022, en que se critica a los poetas que creen poseer un *élan* divino, pero en realidad se trata de un “falso entusiasmo” (*παρένθουρον*) porque no los posee la divinidad y sus versos resultan ser “un juego de niños” (*παιζουσιν*). En 8.4, por el contrario, se insiste en la magnificencia elocutiva que poseen los poetas “de miras muy altas” que son capaces de abarcar el universo con el genio de su palabra. El ejemplo de ello, obviamente, es Homero.

πολλοὶ γὰρ ἄλλοτρίῳ θεοφοροῦνται πνεύματι τὸν αὐτὸν τρόπον, ὃν καὶ τὴν Πυθίαν λόγος ἔχει τρίποδι πλησιάζουσιν, ἔνθα ῥήγμα ἔστι γῆς ἀναπνεῖν ὡς φασιν ἀτμὸν ἔνθεον, αὐτόθεν ἐγκύμονα τῆς δαίμονιου καθισταμένην δυνάμειος παραυτικά χρησμοδεῖν κατ' ἐπίπνοιαν.⁷⁸

El poeta sublime tampoco experimenta un proceso de mediación y, como la Pitia, es insuflado por el aliento divino y, ya poseído, canta. El soplo divino provoca que las palabras de la Pitonisa revelen el mensaje del dios, sus secretos o sus ordenanzas. Como puede advertirse, no se trata de un paralelismo textual al pie de la letra, pero podría serlo. Aunque la juntura ἄλλοτρίῳ πνεύματι no es idéntica al *flatu divino* maniliano, porque necesita del verbo θεοφοροῦνται para completar la idea de la inspiración divina, el adjetivo ἄλλότριος contiene en sí mismo la idea de la diferencia, de la extrañeza de alguien o de algo. Y ¿qué más extraño y diferente, en todos los sentidos, que la divinidad? En todo caso, lo que hay que poner nuevamente de relieve es la coincidencia ideológica de ambos pasajes. Scarcia y Feraboli comentan al respecto que, aunque la locución *divino flatu* sabe a Platón, Manilio la extrae de la “volgarizzazione compiuta da Cicerone”.⁷⁹ Es evidente que Manilio leía a Cicerón pues, como se sabe, el orador romano se ocupó, entre otras cosas, de exponer la filosofía estoica y de sus postulados sobre la *fortuna*, el destino, las artes divinatorias y la astrología, a la que concedía la capacidad de entender la manera en que los movimientos celestes determinaban las acciones humanas.⁸⁰ Por otro lado, es curioso y despierta cierta suspicacia que sea precisamente Cicerón el único autor latino citado *nominatim* en el tratado griego.⁸¹ Por lo anterior y si es cierto que Manilio y Ps. Longino formaron parte de un mismo círculo literario e intelectual, conviene preguntarse: ¿Cicerón es una fuente común para el poeta y el tratadista?, ¿el “paralelismo” es una convención elocutiva o una simple y llana casualidad? Parece ser que una posible respuesta consiste, nuevamente, en atender el contexto en el que se sitúa este sintagma. Cicerón dice

⁷⁸ “pues muchos son divinamente inspirados por un prodigioso soplo numérico, del mismo modo que, según es tradición, también la Pitia, cuando se sienta en el trípode allá donde está una hendidura de la tierra, que exhala según dicen un vapor divino, en el acto queda preñada del poder del numen e inmediatamente profetiza por inspiración”. Traducción modificada.

⁷⁹ Feraboli y Scarcia, ed. 1996 ad loc., p. 305.

⁸⁰ Cf. Cic., *Div.*, I.128, ed. 1988.

⁸¹ *Sublim.*, 12.2, ed. 2022. El supuesto desinterés de Ps. Longino por los autores y la literatura latina planteada por Goold 1961, pp. 190-192, no parece ser demasiado sostenible. Aun cuando no cita a poetas como Virgilio o Lucrecio, el autor del tratado utiliza, modificándolos, pasajes de estos autores. Por citar algunos pasajes, cf. *Sublim.*, 8.2; 9.5, 9.6 y 9.14, ed. 2022, con Verg., *Aen.*, 6.582-584; 4.175-177; 8.243-246 y 1.81-123, ed. 2008, respectivamente. Incluso podría aventurarse la hipótesis de que, en algunas de las lagunas del tratado griego, sobre todo aquéllas donde se habla de las *pasiones* y de los elementos literarios de lo sublime, podrían haber sido mencionados expresamente algunos de ellos.

en *De natura deorum* (II.167, ed. 1976) que “no ha habido varón egregio sin cierto soplo divino” (*nemo igitur vir magnus sine aliquo adflatu divino*). Si bien es cierto que el pasaje se enmarca en una disquisición astrológica y sobre las artes divinatorias, también lo es que, particularmente en la cita que me ocupa, el foco de atención cambia a la importancia de los hombres más destacados de Roma, que habría sido nula sin la ayuda de una divinidad; de manera que *magnus vir* aquí no puede entenderse en sentido literario como el poeta cuya grandeza es producto del *divino flatu*, sino, más bien, como un héroe político o un dirigente consagrado.

En cambio, tanto la locución maniliana como la del tratado *Sobre lo sublime* se enmarcan, otra vez, en el contexto de la reflexión literaria, lo que haría menos forzada una posible influencia o derivación. En ambos casos el poeta, mediante la inspiración divina, alcanza los más altos grados de sublimidad, pues en ambos casos la posesión o inspiración divina implica una elevación intelectual y anímica por las más altas latitudes celestes. Se trata del conocido tópico del οὐρανοβατεῖν, como lo llama Landolfi,⁸² o jornada celeste, que resulta muy reveladora porque los dos autores conciben el vagabundeo celeste guiado por un carro.

Hablando sobre la carencia natural de sublimidad de Eurípides, Ps. Longino dice que, a pesar de ello, el poeta griego sabe suplirla con su maestría técnica y que es precisamente ahí, en el óptimo manejo de los recursos literarios y lingüísticos, que Eurípides es capaz de *fantasear*, es decir, de ver él mismo y hacer ver a sus lectores aquello que imagina como si ellos mismos estuvieran presenciándolo.⁸³ El ejemplo más elocuente para ello resultan ser los versos en que el poeta trágico describe cómo Helios permite a su hijo Faetón conducir su carro, gobernado por caballos, a la vez que lo instruye sobre qué hacer y hacia dónde ir:⁸⁴

ἴει δ' ἔφ' ἐπὶ Πλειάδων ἔχων δρόμον.
 τοσαῦτ' ἀκούσας εἶτ' ἔμαρψεν ἠνίας·
 κρούσας δὲ πλευρὰ πτεροφόρων ὀχημάτων
 μεθῆκεν, αἰ δ' ἔπταντ' ἐπ' αἰθέρος πτύχας.
 πατήρ δ' ὄπισθε νῶτα Σειρίου βεβῶς
 ἔπτενε παῖδα νουθετῶν· ἐκεῖσ' ἔλα,
 τῆδε στρέφ' ἄρμα, τῆδε.⁸⁵

⁸² Landolfi 1999, passim.

⁸³ *Sublim.*, 15.3, ed. 2022.

⁸⁴ El pasaje de Eurípides citado en el tratado de Ps. Longino se encuentra en *Phaeton*, 168-170, 171-177 (fr. 779 *TrGF*). Cf. Halliwell 2022 ad loc., pp. 239-244.

⁸⁵ *Sublim.*, 15.4, ed. 2022: “Avanza y hacia las siete Pléyades mantén el curso”. / Oída tal cosa, el hijo tomó las riendas / y golpeando los flancos de los corceles alados / los dejó ir, y ellos volaban sobre los pliegues del cielo. / El padre, detrás, montado en el dorso de Sirio, / cabalgaba advirtiendo al hijo: ‘Lánzalo allá, / acá, voltea el carro, hacia acá’”.

En un gesto que revela la maestría de su método crítico (eso que muchos han considerado como su propia sublimidad),⁸⁶ el tratadista omite el nefasto fin del osado joven y sólo resalta la potencia sublime que poseen los versos que describen el trayecto del carro y las indicaciones del padre. Si el pasaje conmueve, lo hace precisamente porque el poeta ha podido transmitir con la imagen su experiencia personal del llamado viaje celeste:

ἄρ' οὐκ ἂν εἶποις, ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ γράφοντος συνεπιβαίνει τοῦ ἄρματος, καὶ συγκινδυνεύουσα τοῖς ἵπποις συνεπτέρωται; οὐ γὰρ ἂν, εἰ μὴ τοῖς οὐρανίοις ἐκείνοις ἔργοις ἰσοδρομοῦσα ἐφέρετο, τοιαῦτ' ἂν ποτε ἐφαντάσθη.⁸⁷

Como los pasajes anteriores, a éste también hay que verlo en estrecha relación con *Sublim.*, 35.2-4, que, puede decirse, contiene la concepción general de sublimidad como el viaje intelectual que supera los límites del cosmos mismo y presenta el punto de unión intelectual más fuerte y destacado con el poema astrológico.

El viaje por los cielos es un *leitmotiv* en la antigüedad. De hecho, era común representar a astrólogos y filósofos viajando por el universo, como puede apreciarse en la representación lucreciana de Epicuro (*Ergo vivida vis animi pervicit et extra / processit longe flammantia moenia mundi / atque omne immensum peragravit mente animoque*)⁸⁸ o en la descripción ovidiana del astrólogo que, viajando por el cielo, conoce los principios verdaderos (*felices animae, quibus haec cognoscere primis / inque domos superas scandere cura fuit! / credibile est illos pariter vitis que locisque / altius humanis exseruisse caput*).⁸⁹ En Manilio es mucho más que un lugar común. Se trata de una experiencia intelectual; primero individual y, luego, colectiva. El poema de Manilio, esa “épica del cosmos” como la llama Porter,⁹⁰ se propone hacer viajar las mentes de sus lectores por el universo sublime y para ello el poeta mismo debe emprender antes una suerte de viaje más allá de los límites que circundan el espacio terrestre, conducido por un carro: “solo, como arrojado al universo, conduciré a placer mi carro” (*solus, vacuo veluti*

⁸⁶ Nitchie 1934, p. 124.

⁸⁷ *Sublim.*, 15.4, ed. 2022: “¿No dirías tú que el alma del escritor se sube también al carro y, compartiendo el peligro, vuela junto con los caballos? Porque, si no hubiese sido llevada en una carrera igual a aquellas acciones celestes, jamás habría podido tener tales fantasías”.

⁸⁸ *Lucr.*, 1.72-74, ed. 2001: “Así pues, lo invadió una vivida fuerza anímica y avanzó mucho más allá de los ardientes límites del mundo y vagabundé por el todo inmenso con el espíritu y con la mente”.

⁸⁹ *Ov., Fast.*, 1.297-300, ed. 1986: “Felices almas, las que por primera vez se preocuparon por ascender a la bóveda celeste y por conocer estas cosas. Es digno de crédito, de igual manera, que ellos hayan levantado su cabeza más allá de las imperfecciones de las regiones humanas”. Cf. *Lucr.*, 1.72-75, ed. 2001, y *Verg., G.*, 2.490, ed. 2008.

⁹⁰ Porter 2016, p. 484.

vectatus in orbe / liber agam currus),⁹¹ lo que supone, como en el caso de Ps. Longino, un viaje anímico, pero en el caso del poeta latino probablemente de tipo iniciático.⁹² Es decir, Manilio parece ir más allá de la mera proyección intelectual y racionalista; la mención de los *currus* que conducen su viaje no pretendería, entonces, ser solamente metafórica, sino que, como dice Landolfi, “un’effetiva presenza fisica fra gli enti celesti”, que involucra ritos místicos y cierto tipo de magia ancestral.⁹³

Pero más allá de las connotaciones místicas o esotéricas de esta metáfora en Manilio y su relación con otras fuentes como Lucrecio, Parménides y Homero,⁹⁴ conviene señalar nuevamente que tanto en Ps. Longino como en Manilio se da cuenta de una experiencia trascendental (o, si se quiere, ascendente), es decir, sublime, que se manifiesta como experiencia estética. En ambos casos, el medio para expresar esa experiencia es la fuerza expresiva de la palabra poética: para Ps. Longino se trata del fundamento de todo lo sublime, en particular de las cinco fuentes, sin cuya presencia es imposible aspirar a cualquier tipo de sublimidad; para Manilio, la única forma de transmitir la grandeza y perfección del cosmos, su funcionamiento y la forma de sus constelaciones.⁹⁵

A MODO DE CONCLUSIÓN

La datación del poema astrológico atribuido a Marco Manilio, *Astronomica*, entre la primera y la segunda década del siglo I d. C., ha servido para datar también el tratado *Sobre lo sublime* debido a la existencia entre ellos de cinco paralelismos textuales. Algunos estudiosos, como Bühler, Volk y Porter, negaron que estos cinco paralelismos pudieran otorgar alguna certeza al respecto. Otros, como Roberts y Goold, los consideraron una prueba de peso para hablar de un círculo de profesores griegos afincado en Roma o en sus cercanías, que habrían compartido intereses políticos, literarios y culturales. Particularmente es llamativa la hipótesis de Goold, quien sugiere que hay que identificar al autor del tratado griego *Sobre lo sublime* con Gneo Pompeyo, integrante de este círculo y amigo cercano de Dionisio de Halicarnaso y de Manilio. Goold se concentra en la identidad del autor del tratado griego y no abunda mucho más en su relación con el poeta latino. Pues

⁹¹ Manil., 2.138-139, ed. 1998; cf. Manil., 2.58-59 y 5.8.11, ed. 1998.

⁹² Landolfi 1999, pp. 154-156.

⁹³ Landolfi 1999, p. 161.

⁹⁴ Desde Homero ya se concebía el carro, generalmente tirado por caballos, como medio para alcanzar la divinidad y unirse a ella: cf. Hom., *Il.*, V.837 y VIII.41 ed. 2008; Lucr., 6.47, ed. 2001 y Parm. (DK) fr. 1., ed. 2008.

⁹⁵ Cf. *Sublim.*, 8.1, ed. 2022 y Manil., 3.31-35, ed. 1998.

bien, partiendo de esta hipótesis de Goold respecto a una relación personal entre el poeta latino y el tratadista griego, en este artículo se han analizado, desde una perspectiva contextual-enunciativa, los paralelismos textuales señalados por Ellis y Bühler, para después concentrarse, más bien, en algunas coincidencias ideológicas que, a la par de estos paralelismos, han servido para intentar probar la valía y plausibilidad de la hipótesis de Goold. Estas coincidencias ideológicas no deben limitarse a la pertenencia a una misma línea de pensamiento, como la filosofía estoica, o a las modas intelectuales de su tiempo. Se trata, como se ha intentado mostrar, de coincidencias más profundas que, en todo caso, hablarían de un intercambio intelectual sobre diversos temas y, por lo tanto, de un conocimiento recíproco y de una convivencia cercana entre estos dos personajes. Desde luego no se agotan aquí estas coincidencias y no solamente en ellas puede rastrearse esa hipotética vinculación. Hay otros rasgos de la poética de lo sublime, particularmente aquellos referentes al estilo, que parecen haber influido de manera profunda en el *modus scribendi* de Manilio. De las coincidencias ideológicas se pasaría entonces a la aceptación preceptiva del poeta latino que haría suyas las cinco fuentes productoras de lo sublime enunciadas y desarrolladas por Ps. Longino a lo largo de su tratado. Pero eso es tema de otro estudio.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes antiguas

- DIONYSIUS OF HALICARNASSUS, *The Three Literary Letters*, Greek text edited with English translation, facsimile, notes, glossary of rhetorical and grammatical terms, bibliography and introductory essay on Dionysius as a literary critic by W. Rhys Roberts, New York, Routledge, 2019.
- HOMERO, *Iliada*, intr., versión rítmica y notas Rubén Bonifaz Nuño, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2008.
- HOMERO, *Odisea*, pról., versión e índice Pedro Tapia Zúñiga, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2013.
- I presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle*, con un saggio di Walther Kranz, a cura di Alessandro Lami, testo greco a fronte, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 2008.
- LUCRETIUS, *De rerum natura*, ed. with prolegomena, critical apparatus, transl. and comm. Cyril Bailey, New York, Oxford University Press (Oxford Classical Texts), 2001.
- M. MANILII, *Astronomicon Libri*, 5 vols., recensuit et enarravit Alfred Edward Housman, Londinii, apud Grant Richards, 1903-1930.

- M. MANILI *Astronomica*, ed. George Patrick Goold, editio correctior editionis primae, Stutgardiae et Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1998.
- MANILIO, *Il poema degli Astri (Astronomica)*, 2 vol., a cura di Simonetta Feraboli, Enrico Flores e Riccardo Scarcia, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori, 1996.
- MANILIUS, *Astronomica*, english transl. George Patrick Goold, London, Harvard University Press, 1977.
- M. TULLI CICERONIS *Rhetorica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Augustus S. Wilkins, Tomus I: Libros *De Oratore* tres continens, Oxford, Oxonii e Typographeo Claredoniano, 1946.
- MARCO TULLIO CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses*, intr., versión y notas Julio Pimentel Álvarez, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1976.
- MARCO TULLIO CICERÓN, *De la adivinación*, intr., trad. y notas Julio Pimentel Álvarez, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1988.
- MARCO TULLIO CICERÓN, *Discurso en favor del poeta A. Licinio Arquias*, intr., trad. y notas José Guadalupe Moreno de Alba, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Serie Didáctica, 1), 1998.
- PSEUDO-LONGINO, *De lo Sublime*, trad. Paola Vianello Tessarotto, intr. y notas David García Pérez, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Ediciones Especiales, 89), 2017.
- PSEUDO-LONGINUS, *On the Sublime*, ed. with an intr., transl., and comm. Stephen Halliwell, Oxford, Oxford University Press, 2022.
- PUBLIO OVIDIO NASÓN, *Fastos*, intr., versión rítmica y notas José Quiñones Melgoza, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1986.
- QUINTI HORATI FLACCI *Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Eduardus Charles Wickham, Oxonii, e Typographeo Claredoniano, 1952.
- SENECA, *Lettere morali a Lucilio*, vol. 2, Milano, Mondadori, 1995.
- SENECA THE ELDER, *Declamations*, vol. I: *Controversiae I-VI*, transl. Michael Winterbottom, Cambridge, Harvard University Press, 1974.
- TÁCITO, *Diálogo sobre los oradores*, intr., trad. y notas Roberto Heredia Correa, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1977.
- VIRGILIO, *Obras Completas*, ed. bilingüe, trad. Aurelio Espinosa Pólit, Madrid, Cátedra, 2008.

Fuentes modernas

- BARTALUCCI, Aldo, "I 'sublimia' in Manilio. (Astron. I, 813 sqq.)", *Studi Classici e Orientali*, 7, 1958, pp. 116-131.
- BÜHLER, Winfried, "Maniliana", *Hermes*, 87/ 4, 1959, pp. 475-494.

- BÜHLER, Winfried, *Beiträge zur Erklärung der Schrift vom Erhabenen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- CUPAIUOLO, Fabio, *Itinerario della poesia latina nel I secolo dell'Impero*, Napoli, Società Editrice Napoletana, 1978.
- ELLIS, Robinson, "The Literary Relations of 'Longinus' and Manilius", *The Classical Review*, 13/6, 1899, p. 294.
- FLÓREZ FLÓREZ, Alfonso, "Kosmos y polis en el escudo de Aquiles", *Universitas Philosophica*, 56/28, 2011, pp. 23-59.
- GARCÍA PÉREZ, David, "Invocar a la Musa: ritualidad y sabiduría en la antigua épica griega", *Nova Tellus*, 41/2, 2023, pp. 63-79.
- GOOLD, George Patrick, "A Greek Professorial Circle at Rome", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 92, 1961, pp. 168-192.
- HABINEK, Thomas, "Manilius' Conflicted Stoicism", in Katharina Volk and Stephen Green (eds.), *Forgotten Stars: Rediscovering Manilius' Astronomica*, New York, Oxford University Press, 2011, pp. 32-44.
- HALLIWELL, Stephen, *Between Ecstasy and Truth. Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus*, New York, Oxford University Press, 2011.
- HARDIE, Philip, "Imago Mundi: Cosmological and Ideological Aspects of the Shield of Achilles", *The Journal of Hellenic Studies*, 105, 1985, pp. 11-31.
- LANDOLFI, Luciano, "Οὐρανοβάται: Manilio, il volo e la poesia. Alcune precisazioni", *Prometheus*, 25/2, 1999, pp. 151-165.
- LAPIDGE, Michael, "Stoic Cosmology and Roman Literature, First to Third Centuries A. D.", en Wolfgang Haase und Hildergard Temporini (eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 36.3, Berlin, De Gruyter, 1989, pp. 1379-1429.
- MARANINI, Anna, *Filologia fantastica: Manilio e i suoi 'Astronomica'*, Bologna, Il Mulino, 1994.
- MERLI, Elena, "La storia romana negli *astronomica* di Manilio: tradizione didascalica e sguardo imperiale", en Fabrizio Slavazzi e Chiara Torre (eds.), *Intorno a Tiberio. I. Archeologia, cultura e letteratura del Principe e della sua epoca*, Firenze, All'Insegna del Giglio, 2016, pp. 105-111.
- NITCHIE, Elizabeth, "Longinus and Later Literary Criticism", *The Classical Weekly*, 27/16, 1934, pp. 121-126.
- PORTER, James, *The Sublime in Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.
- RICHARDS, C. G., "The Authorship of the *περὶ ὑψους*", *The Classical Quarterly*, 32/3-4, 1938, pp. 133-134.
- ROBERTS, Rhys, "The Literary Circle of Dionysius of Halicarnasus", *The Classical Quarterly*, 14/9, 1900, pp. 439-442.
- ROSTAGNI, Augusto, "Il 'Sublime' nella storia dell'Estetica antica I", *Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia*, 2, 1933a, pp. 99-119.
- ROSTAGNI, Augusto, "Il 'Sublime' nella storia dell'Estetica antica II", *Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia*, 2, 1933b, pp. 175-202.
- ROSTAGNI, Augusto, *Storia della Letteratura Latina II. L'Impero*, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1964.

- SAINT GIRONS, Baldine, *Lo sublime*, Madrid, Antonio Machado Libros (La Balsa de las Medusas), 2008.
- SCHWARZ, Wolfgang, “*Praecordia Mundi*: Zur Grundlegung der Bedeutung des Zodiak bei Manilius”, *Hermes*, 100/4, 1972, pp. 601-614.
- SEGAL, Charles, “ὕψος and the Problem of Cultural Decline in the *De Sublimitate*”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 64, 1959, pp. 121-146.
- VOLK, Katharina, *Manilius and his Intellectual Background*, New York, Oxford University Press, 2009.
- VOLK, Katharina, “Literary Theft and Roman Water Rights in Manilius’ Second Proem”, *Materiali e discussioni per l’analisi dei testi classici*, 65, 2010, pp. 187-197.
- VOLK, Katharina, “Manilius’ Cosmos of the Senses”, in Shane Butler and Alex Purves (eds.), *Synaesthesia and the Ancient Senses*, New York, Routledge, 2013, pp. 103-114.
- VOLK, Katharina, “The World of the Latin Aratea”, en Therese Fuhrer and Michael Erler (eds.), *Cosmologies et Cosmogonies in Ancient Literature*, Vandouvers, Fondation Hardt, 2015, pp. 253-283.
- WILLIAMS, Gordon, *Change and Decline. Roman Literature in the Early Empire*, California, University of California Press, 1978.

* * *

ULISES BRAVO LÓPEZ es doctor en Literatura Hispánica por El Colegio de México y licenciado y maestro en Letras Clásicas por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Actualmente se desempeña como investigador posdoctoral en el Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Es miembro del SNI Nivel Candidato. Sus principales líneas de investigación son la literatura latina de los siglos I a. C. y d. C., y la tradición clásica en la literatura del Siglo de Oro español y de la Nueva España. Sus publicaciones más recientes son “Carta al Padre Núñez y Respuesta a sor Filotea: la defensa de las humanidades y el *novum genus dicendi*”, *Prolija Memoria*, Segunda época, 3, 2019, pp. 25-45; “La función persuasiva de la poesía de Lucrecio”, en Bernardo Berruecos Frank y Rebeca Pasillas Mendoza (eds.), *Estudios sobre historia de la poesía griega y latina*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2019, pp. 209-238; “De la charlatanería a la persuasión irónica en ‘En verdad os digo’”, en Rafael Olea Franco (ed.), *Juan José Arreola: un pueblerino muy universal*, Ciudad de México, El Colegio de México (Cátedra Jaime Torres Bodet/Centro de Estudios Literarios y Lingüísticos), 2021, pp. 63-83, y “Sobre la naturaleza del concepto ‘naturaleza’”, *Capitel*, 32, 2023, pp. 68-70.