

O misterio do nome: etimoloxía e alegoría nas lendas de Troia

Helena de Carlos Villamarín
Universidade de Santiago de Compostela

οὐ μὲν γὰρ τις πάμπαν ἀνώνυμος ἐστ' ἀνθρώπων,/ οὐ κακὸς οὐδὲ μὲν ἐσθλός, ἐπὶ γὰρ τὰ πρῶτα
γένηται.

Ningún humano, sexa humilde, sexa nobre, está enteiramente desprovisto de nome unha vez que nace.

(*Odisea*, VIII 552-553)

A chamada materia de Troia constitúe unha das grandes tramas e, por dicilo así, bases narrativas da Idade Media na Europa Occidental, pero tamén proporciona substrato temático a un bo número de composicións en verso épico en Bizancio, na parte grega do que outrora fora o Imperio Romano. Malia que axiña percibiremos algunhas das peculiaridades que ese mesmo legado asume nunha e noutra parte de Europa, non podemos desvincular a súa presenza nos séculos medievais da súa orixe última na chamada Grecia arcaica e o seu abrollar en forma de creacións hexamétricas nos poemas atribuídos a Homero, a *Iliada* e a *Odisea*, e mais nos perdidos do *Ciclo épico* (Davies 1989).

Unha das peculiaridades que nos sorprende aos filólogos no noso traballo é a posibilidade de ver aparecer unha testemuña, sexa estritamente material, sexa temática ou mitolóxica, que malia a súa modernidade en termos cronolóxicos, deixe porén pegada dun estrato antigo da transmisión. Iso acontece no caso do chamado *Ciclo épico*, conxunto de composicións épicas que semellan encher os ocos deixados polo moi concreto relato dos poemas homéricos, tanto polo principio coo polo final. Temas como o xuízo de Paris, ou a mesma caída de Troia, e alén diso, o retorno dos heroes aos seus fogares ou a súa viaxe na procura dun novo destino, reaparecen en testemuñas moi posteriores, en textos escritos probablemente en grego pero só conservados en latín, que na súa brevidade pretenden ofrecerlle ao lector un resumo completo dos acontecementos

relacionados coa guerra de Troia. Tal é o caso das noveliñas de Dares Frixio, datada no século v, ou Dictis de Creta, da cal se conservan algúns folios papiráceos en grego, do século vi. A estas obras, caracterizadas por prescindiren do aparato divino na narración dos feitos, que no caso de Dares mesmo comezan coa primeira destrución de Troia baixo a expedición dos Argonautas, pódese sumar a menos coñecida *Excidium Troie*, datable tamén contra o século vi da nosa era, conservada en lingua latina pero de probable base grega (Yavuz 2014, de Carlos Villamarín 2019).

Para os estudosos das letras galegas resulta moito máis recoñecible o produto textual dos séculos tardíos do medievo que é a *Crónica troiana*, a magna empresa de versión e prosificación, en última instancia, do poema composto no século xii en romance francés por Benoît de Sainte Maure a partir das obras latinas tardías antes referidas, ás que se engaden textos de diversa procedencia nese afán tan propio do Medievo por encher e explicar ata as últimas consecuencias toda situación narrativa. Se Benoît engade e complementa con outras fontes, non fai menos o autor da *Crónica troiana*, quen se serve doutras autoridades como Isidoro de Sevilla ou textos anónimos complementarios e necesarios para expandir e acrecentar informacións relativas a curiosidades xeográficas, antropolóxicas ou históricas. Dada a complexa relación que tecen entre si as obras romances de materia troiana, remito o lector á bibliografía especializada, mentres que aludirei puntualmente a algún factor derivado da natureza dese tecido textual (Rey e García 1942; Lorenzo 1985; Casas Rigall 1999; D'Ambruoso 2012; Pichel 2013; Corral e Pichel 2020, pp. 17-46).

Pero vaíamos aos nomes. Se comecei o relato partindo de Homero e da épica arcaica composta en lingua grega foi para definir desde os inicios o ámbito en que, ao meu modo de ver, debemos encadrar as cuestións relativas á onomástica literaria na *Crónica troiana*. Os filólogos decimonónicos, case todos formados no espectro educativo xermánico, recoñeceron a locuacidade dos nomes propios homéricos e dedicaron estudos a elucidar a súa natureza e sentido (Kavanaugh 2015). Pero en realidade non deixaron de facer o que, a partir doutro tipo de bases epistemolóxicas, levaron adiante desde as súas orixes os primeiros comentaristas homéricos. A elucidación do nome, o dos heroes e o dos deuses, e da súa forza preséntasenos como un dos motores da esexese homérica xa cando menos no século vi a.C (Struck 2004; Rusell e Konstan 2005). Nunha tradición tan ininterrompida coma habitualmente silenciada ou mesmo menosprezada, a

análise do valor do nome e do seu poder vertebrada a lectura e a interpretación dos textos mesmo desde a época previa á súa representación por escrito. Vémo-la aboiar na superficie das bravas augas doutras correntes hexemónicas baixo algunhas das palabras de Platón no seu diálogo *Cratilo*, ou, moito tempo máis tarde, na aparente ortodoxia do bispo Isidoro de Sevilla, considerado por algúns un Varrón cristián (Fontaine 1959-1983). É de Isidoro, por máis achegado aos tempos e á mentalidade do autor da *Crónica troiana*, de quen tomo o concepto da etimoloxía como coñecemento da *vis verbi*, algo así como a forza da palabra. Di Isidoro nas súas *Etimoloxías* ou *Orixes* (1, 29, 1):

Etymologia est origo vocabulorum, cum vis verbi vel nominis per interpretationem colligitur. Hanc Aristoteles *συμβολον*, Cicero adnotationem nominavit, quia nomina et verba rerum nota facit exemplo posito; utputa «flumen,» quia fluendo crevit, a fluendo dictum. Cuius cognitio saepe usum necessarium habet in interpretatione sua. Nam dum videris unde ortum est nomen, citius vim eius intellegis. Omnis enim rei inspectio etymologia cognita planior est.

A etimoloxía é a orixe das palabras cando se deduce a forza do verbo ou do nome por medio da interpretación. Aristóteles chamouna *symbolon*, Cicerón *adnotatio* (anotación), porque a marca das cousas fai os nomes e os verbos; como por exemplo: *flumen* (río), como medrou a base de fluír, chámase así a partir de *fluo*. O seu coñecemento adoita ser moi necesario na súa interpretación. Xa que cando vexas de onde naceu un nome, axiña entenderás a súa forza. Pois cando coñeces a etimoloxía, a análise de calquera cousa é máis clara.

Malia o controvertido da pasaxe, cuxa mesma tradución foi amplamente analizada e mesmo executada de xeitos diferentes polos diversos tradutores,¹ creo que hai algunha idea indiscutible con respecto ao papel do coñecemento da esencia da palabra no coñecemento do universo “real” que transmite Isidoro. Malia que as fontes directas que manexa o bispo sevillano para a súa definición

1 En realidade, case tódolos tradutores optan por un xeito de entender a segunda parte da pasaxe en certo sentido “hexemónico”. É o representado pola versión de Oroz, Marcos e Díaz, na súa edición bilingüe latín-español das *Etimoloxías* de Isidoro (2000), seguido cando menos polos tradutores ao inglés. Deixo unha mostra de ámbalas dúas na pasaxe que nos ocupa: “Aristóteles la denominó *symbolon* y Cicerón *adnotatio*, porque, a partir de un modelo, se nos dan a conocer las palabras y los nombres de las cosas” (Oroz, Marcos e Díaz 2000, p. 321); “Aristotle called this *symbolon* (sign), and Cicero *adnotatio* (symbolization), because by presenting their model it makes known (notus) the names and words for things” (Barney, Lewis, Beach e Berghof 2006, p. 54). A que considero realmente correcta é a de Joseph Engels (1962), cuxo traballo de interpretación da escura pasaxe isidoriana segue a ser do mellor que se fixo ao respecto.

sexan Cicerón e Boecio (Engels 1962), sempre latexa detrás da súa visión do mundo a máis complexa e misteriosa expresada por Varrón, en que se fai visible o fondo e case sacro significado que o emprego da etimoloxía posuía no mundo antigo. Varrón (*Ling lat.* 5, 7) fálanos de catro tipos de *verborum origines*: o máis baixo ou popular, case intuitivo e aplicable a palabras compostas; o segundo, propio dos gramáticos que estudan as creacións léxicas dos poetas, e o terceiro e cuarto:

Tertius gradus, quo philosophia ascendens pervenit atque ea quae in consuetudine communi essent aperire coepit, ut a quo dictum esset oppidum, vicus, via. Quartus, ubi est adytum et initia regis: quo si non perveniam ad scientiam, at opinionem aucupabor, quod etiam in salute nostra nonnunquam facit cum aegrotamus medicus.

O terceiro chanzo, ao que chegou a filosofía subindo e comezou a abrir as cousas para que estivesen no uso común, como por que se dicía *oppidum* (vila), *vicus* (poboado), *via* (camiño). O cuarto, onde está o santuario e os misterios do sacerdote: se non chego alí, onde o coñecemento, con todo tentarei obter algunha conxectura, cousa que tamén no que se refire á nosa saúde ás veces fai o médico cando estamos enfermos.

Unimos logo dúas cuestións primordiais que vimos de presentar dun xeito panorámico, a materia de Troia e a procura do sentido dos nomes como xeito de interpretación da natureza e do mundo. Nese sentido, malia que os poemas que cantan a destrución da cidade de Troia, comezando polas orixes do conflito e rematando coas súas consecuencias, non son aparentemente cosmogonías, a interpretación que se fai dos nomes remata por conferirlles ese carácter. Moi gráfico é un comentario ata hai ben pouco inédito presente nun manuscrito de Turín de finais do século VIII, que transmite un texto de difícil datación e orixe pero que poderíamos situar entre os séculos VI e VIII, e preguntámonos se puido ser composto mesmo na Península Ibérica (de Carlos Villamarín 2021). Trátase dun comentario ao texto que antes presentei, a noveliña titulada *Excidium Troie*, á que precede no manuscrito. Nel ofrécese unha clave de lectura e interpretación do texto que segue a partir dos nomes propios que nel aparecen. O comentarista escolle os parágrafos iniciais para mostrar cal é o xeito do comentario e anima o lector a aplicar ese método ao resto do texto. Tomo algún exemplo ilustrativo (Turín, Biblioteca Reale, Varia 105, fol. 89v):

Quid autem Veneris ciuitas, hoc est Troia, quam ipsa diligit et in qua sue fortitudinis uires habet nisi deliciarum et uoracitatis inlecebram signat? Quia omnis libido et dilicias

appetit et a uoracitate nimia uires trahit. Nam ut hoc facilius auertas, Troie uerbum Grecum “manduca” in Latinum sonat.

Pois que significa a cidade de Venus, é dicir, Troia, que ela ama e en que garda o poder da súa forza, se non a atracción dos praceres e da voracidade? Xa que todo desexo apetece os praceres e colle as súas enerxías dunha excesiva voracidade. Pois para que entendas máis facilmente isto, a palabra grega *Troia* dise en latín *manduca* (come).

A correcta interpretación desta pasaxe baséase na idea de que se analiza o significado do topónimo *Troia*: concíbese como unha palabra grega que se traduce ao latín co verbo, en imperativo, *manducare*, comer. Semellante etimoloxía do topónimo é novidosa e imposible de atopar en ningures, pero creo poder entender a súa orixe. O verbo grego para expresar o acto de xantar é *fágo*, verbo por así dicir deficitario, que é suplido nalgúns tempos polo sinónimo *trogo*. A palatalización desa oclusiva sonora intervocálica *g* conseguiría dar unha homofonía á palabra *troie*, nome de cidade, e verbo que expresa o acto de comer. Esta homofonía propicia o achegamento do sentido e axuda a crear a explicación, que radica na identificación de Troia coa cidade dos praceres, a de Afrodita ou Venus, a cidade do frívolo Paris, xuíz causante da disputa entre as deusas que encarnan, cando menos neste texto, distintas calidades morais. A máxima de Walter Burkert (1970) conforme á cal “a alegoría é un relato etimoloxizado, e a etimoloxía a alegoría dunha palabra individualizada”, faise felizmente obvio neste pequeno comentario á materia de Troia.

A onomástica da *Crónica troiana* foi estudada por Ramón Lorenzo nun artigo publicado na revista *Troianalexandrina* dedicado en xeral aos nomes de personaxes na prosa galega medieval. Malia que neste traballo deixa para o último lugar a análise dos nomes na *Crónica troiana*, e o propio estudoso declara que o asunto merece meirande demora e afondamento, Lorenzo establece algúns principios fulcrais para o estudo deste tema. Os nomes na *Crónica troiana* galega son inestables, e derivan en última instancia do orixinal francés de Benoît por mediación da *Crónica troyana* de Afonso XI. Non podemos esquecer que, á súa vez, a tradución castelá mandada facer polo devandito monarca contra 1350 semella ter como base un texto en galego ou portugués, de xeito que, a partir da onomástica do francés medieval, con orixes últimas nos nomes adaptados ao latín por Dares e Dictis dos heroes e deuses da épica grega, os nomes levan pasado por varios procesos de adaptación a distintas linguas romances. Cando digo que os nomes son inestables refírome ás inconsistencias que estes

presentan, ás veces dentro da mesma liña do manuscrito, en canto á súa forma, como exemplifica amplamente Lorenzo (2006, p. 242):

Outra particularidade é a constante alternancia das formas, mesmo dos personaxes máis característicos da obra, que afecta á alternancia vocálica ou ó desenvolvemento de determinados grupos consonánticos, como poden ser *Achiles* 264.2, 265.1, etc. ou *Achilles* 479.8 (c. 250), 556.19, etc. e *Achilis* 297.2 (c. 108), 299.1, 325.5 (c. 126), etc. (HT *Achilles* 91, 93, etc., *Echilles* 134; CTC *Achilles* 58; RTF *Achilles* 5011, 5157, etc.).

Pero é esa mutabilidade na forma a que permite practicar con suceso a ciencia da etimoloxía e relacionar persoas e lugares, nun afán xa antigo, pero especialmente vivo no medievo, por vincular topónimos con antropónimos, o que se traduce historicamente en dar un epónimo aos lugares, sexan estes vilas, cidades, ou mosteiros. Adianto tamén que unha das consecuencias non desprezables que tira Lorenzo do seu estudo é algunha posible nova proba da relación entre linguas e versións da *Crónica troiana* (2006, p. 245):

Unha mostra inequívoca de que o texto castelán é unha tradución do galego ou portugués e non directamente do francés témola no nome dun personaxe. No RTF 6782 aparece *Fortis li proz*, que está no texto galego como *o prol Fortes* 301.43, pero que na CTC pasa a un enigmático *Oprolfortis...*

Semella a estas alturas un tópico falar da relación establecida entre vilas e lugares de Galicia e heroes gregos, é dicir, entre os *nóstoi* ou lendas de retorno dos heroes, normalmente vinculados, como non, á guerra de Troia e o seu desenlace, e a xeografía galega. Moitas destas lendas presupoñen unha orixe tan antiga que dificilmente se podería negar a posibilidade de que teñan como base unha verdadeira presenza de mariñeiros gregos nestas latitudes, pero non é o meu propósito discutir a veracidade histórica dos relatos. Interésame a súa vertente literaria e lingüística en meirande medida. Unha certa abundancia de lendas que poñen en relación retornos de heroes da guerra de Troia a lugares da Gallaecia, recoñecibles en autores como Silio Itálico ou Xustino, podería estar relacionada coa xeografía galega e a súa condición de extremo último de Occidente, de lugares que se debuzan no océano, lugares relacionados coa morte, en suma. Un dos grandes indoeuropeístas dos últimos tempos, Jürgen Untermann (2004, p. 475, n. 23), chama a atención sobre a meirande vinculación de personaxes errantes, como Heracles ou Odiseo co Mediterráneo, mentres que os heroes ligados ao

Atlántico son Anfíloco, Teucro ou Tideo (de Carlos Villamarín 1996; Bermejo e González 2002).

Malia que se ten abordado e tratado dun xeito moi rigoroso e interesante o tema da eponimia greco-troiana dos topónimos galegos, non se estuda con meirande afán o motivo da presenza desas figuras concretas, alén dos axustes onomásticos ou toponímicos que propicien o parentesco etimolóxico. O caso de Teucro é especialmente singular, dado que a súa presenza en Galicia non vén a priori dada pola existencia dun topónimo ou dun xentilicio que favoreza a súa vinculación onomástica con ningún punto concreto da terra, menos aínda con Pontevedra. A noticia que máis claramente se refire aos *Gallaeci* das transmitidas por Xustino (44, 3, 2-4), a do *nóstos* ou viaxe de regreso de Teucro desde a guerra de Troia ata a terra dos *Gallaeci*, dos que se presenta como fundador, aínda recollida por Isidoro nas súas *Etimoloxías* (9, 2, 111), implica a un heroe singular. Deixo o texto de Xustino e a súa tradución como testemuña:

Gallaeci autem Graecam sibi originem adserunt; siquidem post finem Troiani belli Teucrum morte Aiaci fratris inuisum patri Telemoni, cum non reciperetur in regnum, Cyprum concessisse atque ibi urbem nomine antiquae patriae Salaminam condidisse; inde accepta opinione paternae mortis patriam repetisse, sed cum ab Eurysace, Aiacis filio, accessu prohiberetur, Hispaniae litoribus adpulsum loca, ubi nunc est Karthago Noua, occupasse; inde Gallaeciam transisse et positis sedibus genti nomen dedisse. Gallaeciae autem portio Amphilocho dicuntur.

Os Galaeci en troco aseguran ter unha orixe grega: xa que, despois de finalizar a guerra de Troia, Teucro, odioso aos ollos de seu pai Telamónio pola morte do irmán Ajax, ao non ser acollido no seu reino avanzou a Chipre e alí fundou Salamina, polo nome da súa antiga patria; e de aí, ao recibir a nova da morte do pai, dirixiuse de novo á patria, pero ao lle impedir a entrada Eurísace, fillo de Ajax, empurrado ás costas de Hispania, ocupou uns lugares onde agora está Cartago Nova; e de aí pasou á Gallaecia e asentándose deulle nome ao pobo. Pero unha parte da Galaecia chámanse Anfílocos.

Por unha banda, o certo é que o de Teucro non é un *nóstos*, se entendemos que este concepto implica a idea de regreso ao lugar de partida, como aconteceu no caso de Ulises cando regresou á súa illa natal de Ítaca. O caso de Teucro en relación coa Gallaecia sería máis análogo ao de Eneas en relación ao lugar onde máis tarde se edificará Roma: ningún dos dous heroes procede do lugar en que remata por asentarse, senón que ese establecemento obedece ao designio divino ou á casualidade. Difíre de Eneas, non obstante, polo seu bando de procedencia,

xa que Teucro loita cos gregos. Teucro é con todo un personaxe problemático, tal como deixa ver a lenda mesmo na versión de Xustino, un destes seres condenados a unha sorte de navegación perpetua, maldito polo pai, expulsado, en suma, ata os confíns últimos da terra. Como sinala unha das estudosas da súa figura, Teucro é un bastardo, medio irmán de Ajax Telamonio, o guerreiro suicida, un arqueiro que loita sempre en dualidade co irmán, protexido polo enorme escudo deste. Cando morre traxicamente, non só o pai senón o conxunto dos guerreiros fan caer sobre el o peso da responsabilidade e da culpa porque non protexera o irmán (Ebbott 2003, pp. 110-111): “He wonders where he can go, and among what sort of people, now that he has not stood by or helped his brother in his travails: ποῖ γὰρ μολεῖν μοι δυνατόν, εἰς ποίους βροτούς, / τοῖς σοῖς ἀρήξαντ’ ἐν πόνοισι μηδαμοῦ; (Sófocles, *Ajax*, 1006-1007)”. Ademais de por Sófocles na súa traxedia *Ajax*, Teucro é presentado na *Helena* de Eurípides cun papel que nos pode interesar: despois da morte do irmán Ajax e da expulsión de Salamina polo pai Telamón, quen o responsabiliza desa morte, Teucro procura un oráculo en Exipto para saber por onde ten que continuar navegando e onde poderá finalmente asentarse. Como sinala Ebbott (2003, p. 122) seguindo a Charles Segal:

As Charles Segal describes it in his discussion of the setting for the characters of Helen and Menelaos, “Like the Odyssean Phaeacia, Egypt is a mysterious point of transition between worlds, a point where the past can be relived and in some sense transformed.” Teucer, like Helen and Menelaos, is making a transition between worlds and rewriting his past.

É tamén verdade que, como comenta a autora, Teucro non chega a consultar o oráculo de Theonoe, de xeito que a traxedia de Eurípides nese sentido remata dun xeito aberto, tal como a lenda posterior do heroe nos mostra. Pero creo que é especialmente significativa a idea de que este tipo de heroes pase por puntos de transición e por lugares de “salvación”, mesmo se estes son sucesivos, como pode ser o caso de Odiseo e da súa constante parada en illas e saída delas. Certas interpretacións da palabra *nóstos*, regreso ou retorno, rematan por vincular o termo e a experiencia non tanto a unha navegación real, canto a unha sorte de alegoría da fuxida da morte e da continua persecución da viaxe do Sol, sempre cara a occidente (Frame 1978). Por paradoxal que poida semellar, o lugar en que aparentemente morre o Sol non é outra cousa que a porta pola que ese Sol entra a agocharse para renacer pouco máis tarde co eterno ciclo da luz.

Pero quizais o comentario máis obvio que se pode facer a esta lenda é que a relación eponímica non aparece por ningures. O misterioso “genti nomen dedisse” non nos aclara moito: de que *gens* fala?, de que nome? Hai por algures uns *Teucrí*? Tanto é así que mesmo Isidoro de Sevilla, quen reproduce ao pé da letra o texto de Xustino, ten que engadir a seguinte explicación: “ex loco genti nomen dedisse”, é dicir, deu nome ao pobo a partir do nome do lugar. Como previamente Isidoro fala dos *Gallaeci*, entendemos que tal é o nome do pobo, dado por Teucro a partir do lugar, *Gallaecia*, relacionado á súa vez coa brancura da pel dos seus habitantes (a partir do xogo con *gala*, leite en grego), e coa súa intelixencia arqueira, propia dos gregos dos que proceden (“unde naturali ingenio callent”). É plausible que as noticias de Xustino, logo tomadas por Isidoro, teñan relación co que conta Estrabón, que malia ser un xeógrafo do século I da nosa era que nunca estivo na Península Ibérica, si cita como fonte a Asclepiades de Mirlea, talvez un par de séculos anterior e que, segundo as súas propias palabras, foi mestre de gramática na Turdetania.

Polo que respecta a Anfíloco, di Estrabón, 3,4,3:

ἐν Καλλαικοῖς δὲ τῶν μετὰ Τεύκρου στρατευσάντων τινὰς οἰκῆσαι, καὶ ὑπάρξαι πόλεις αὐτόθι, τὴν μὲν καλουμένην Ἑλληνας τὴν δὲ Ἀμφίλοχοι, ὡς καὶ τοῦ Ἀμφιλόχου τελευτήσαντος δεῦρο καὶ τῶν συνόντων πλανηθέντων μέχρι τῆς μεσογαίας.

que entre os Kallaikoi habitan algúns dos que guerrearon con Teucro, e que había alí unhas cidades, unha chamada Helenes e a outra Anfílocoi, porque Anfíloco morreu alí e os que estaban con el vagaron ata as rexións do interior.

Segundo Emil Hübner, a identificación dos “anfílocos” cos pobos do noroeste peninsular radicaría na analoxía do prefixo grego *anfi* co de certos nomes célticos que comezaban por *ambi-* e que abundaban como denominacións de pobos nestes territorios. Ao meu modo de ver, con todo, estas analoxías puideron ser percibidas na medida en que as terras do occidente eran susceptibles de acubillar este tipo de mitos baseados nos retornos, na navegación na procura dun lugar do que non seren expulsados, e do asentamento nunha rexión cuxo sentido ambiguo, entre o solpor e o regreso da luz, e o seu parentesco co alén probablemente era percibido.

Malia o dito, é verdade tamén que unha das lendas que máis proliferou a partir da Antigüidade e ao longo da Idade Media foi a que vinculou a fundación de Lisboa coa figura de Ulises, é dicir, co heroe Odiseo na adaptación latina

do seu nome, que é a que fai posible a relación entre o topónimo *Olisipo*, coa variante *Ulissipo*, e *Ulises*. Xa García y Bellido sospeitaba que na grafía etimolóxica *Ulissipo* transmitida na *Corografía* de Pomponio Mela (3,8), un xeógrafo do século I da nosa era, podería insinuarse a relación co heroe, ben que o xeógrafo non a fai explícita. Faina en troques o compilador Solino no século III, ao vincular directamente o heroe coa cidade, malia non proporcionar el a grafía etimolóxica (23,5): “ibi oppidum Olisipone Ulixi conditum: ibi Tagus flumen”.

Con todas as excepcións que derivan de traballar con edicións, e non directamente cos manuscritos, cabe presumir que, se Solino nin sequera se molesta en evidenciar mediante unha grafía que favoreza a relación de parentesco etimolóxica a propia relación fundacional, isto débese a que desta xa se leva escribindo tempo, xa se dá por sentada. Posteriormente, no século V será Marciano Capella (6, 629) quen se faga eco da noticia, e no VI Isidoro de Sevilla (*Orig.* 15, 1, 70). De aí pasará a relatos e crónicas medievais non só peninsulares, senón europeos, e propiciará a existencia doutras lendas que serán das que nos ocuparemos de seguido (de Carlos Villamarín 2002).

A relación entre a xeografía occidental e as lendas do ciclo épico é palpable nun exemplo que eu mesma estudei hai xa bastante tempo. Trátase da lenda relativa á infancia de Aquiles segundo a cal a nai Tetis, sabedora do destino que lle agardaba a seu fillo de ir á guerra de Troia, decidiu agochalo nun lugar recóndito. Nas lendas orixinais, e segundo queda reflectido en *Excidium Troie* e na *Aquileida* de Estacio, por exemplo, dúas fontes latinas que sen dúbida recollen material mitográfico moi anterior, o que chamariamos “precuelas” da guerra de Troia, Tetis opta por levar o fillo onde o rei Licomedes, na illa de Esciros. Alí vivirá o rapaz entre as fillas dese rei, dunha das cales, Deidamía, namora, e da que nacerá o fillo Neoptólemo ou Pirro, “O Rubio”, respondendo ao nome que tivo Aquiles, vestido así mesmo de muller mentres viviu no palacio, Pirra, “A Rubia”. Conta tamén a lenda que o guerreiro foi descuberto por Ulises/Odisseo e Diomedes, enviados na súa procura, mediante a argucia de facerse pasar por mercados que ofrecían abelorios e instrumentos de labor femininos (fíos, rocas, teares) ás fillas do rei, pero que chegaron a coller de entre as súas pertenzas unhas armas ante as que Aquiles non se puido resistir, revelando así a todos a súa verdadeira condición de varón. A lenda, probablemente un relato de iniciación, en que a condición ambigua sexual do heroe, nun estado de latencia, aflora decantándose á masculinidade ante o estímulo das armas e dos compañeiros guerreiros, forma

parte, como digo, da *Crónica troiana*, que a reinterpreta dun xeito curioso. No capítulo 376, a *Crónica*, seguindo nisto fielmente a versión castelá de Afonso XI, di así (Lorenzo 1985, p. 611):

En esta parte diz o conto que hū rrey ouuo en Purtugal que ouuo nome Licomedes. Et hūa sua filla que auía nome Daydama. Et esta dōna era abbadesa dū moesteyro que auia nome Achelas. Et fuj madre d'Aprilus, et dizeruos ey por qual uentura. En aquela meesma sazō Tetis, madre d'Achiles, sabía que era fadado que Achiles, seu fillo, auja de morrer ēna guerra de Troia, se y fose. Et por ende fēzoo alongar de sua terra, et trager aa parte d'Ouçident, et meter en aquel moesteyro a que dizíá Achelas, en lugar de dōna, por tal que nō podese seer achado, nē fose aa çerca de Troia.

Et auo así que, tã grand amor creçeu entre Achiles et a abadesa, que Achiles feze en ela, en uez de dōna, este fillo a que diserō Pirus Nectálamus. Et quando despois uēo Ulixas por Achiles et leuoou daquel lugar, mostrou a el rrey Licomedes todo este feyto cómo era. Et a el rrey próuuolle moyto, et tomou o donzel et crioo. Et amáuao tãto que mais nō podía, ca nō auía outro fillo herdeyro.

Xa nun texto anterior, a *General Estoria* de Afonso X (2ª parte, capítulo DXLVII), falábase do desexo de Tetis de levar o seu fillo lonxe de todo rumor de guerra, e en concreto: “E de muchas tierras de que ella cuydo fallo por mas alongada e mas encubierta e segura el Algarbe del oçidente de Europa, que es el reyno de Portugal e el su Algarbe”. Dalgún xeito, a idea de que Tetis debe agochar o seu fillo no Al-garb, é dicir, no Occidente, vaise desenvolvendo paralela á de que a deusa escolle un mosteiro de monxas, elemento que ademais de estar presente tamén na *General Estoria*, aparece noutro texto castelán do século XIII, o *Libro de Alexandre*. A combinación de ambos os elementos, máis a concreción do nome do mosteiro en que Aquiles morará, é froito das versións peninsulares do *Roman de Troie*, é dicir, da *Crónica Troyana* de Afonso XI e da súa versión galega. Novamente, ademais, poderemos ver nesta noticia unha pista para soste-la sospeita de Ramón Lorenzo da existencia dunha versión previa á castelá de Afonso XI desta historia, versión probablemente composta en galego ou en portugués (Casas Rigall 1999).

Iso débese a que o mosteiro escollido é o de Achelas, segundo di o texto, que corresponde a un mosteiro realmente existente en Lisboa, o de Chelas. A etimoloxía “científica” deste topónimo en que se asentou o mosteiro vincula con PLANELLAS, é dicir, o lugar chan, do que tamén veñen topónimos como *Chã*, *Chelo*, *Chelos*. Pero é tamén certo que na documentación medieval o mosteiro

aparece baixo a forma de *Achelas*, *Achallas*, *dachellas*, propiciatoria da relación eponímica co nome do heroe. Por outra banda, o mosteiro, hoxe desaparecido, semella ter unha historia controvertida e complexa, xa que eruditos do século XVII portugués aseguraban que tiña un pasado remoto mesmo como templo de vestais. Non descarto que o coñecemento demostrado por parte dalgúns destes estudiosos do mil seiscientos da lenda que relaciona o mosteiro co heroe mítico fose o causante da asunción da remota antigüidade do lugar de Chelas e da súa condición como templo de vestais, pero é certo tamén que o mosteiro pode ter unha notable e antiga historia, a xulgar por restos arqueolóxicos que mostran mesmo capiteis visigóticos procedentes del. A súa historia oficial é que cando menos en 1192 foi aludido nun documento da man de don Sancho, fillo de Afonso Henriques, quen se dirixe aos *Fratribus Sancti Felicis de Achellis*, o que levou a supoñer que fora ocupado por irmáns da orde de San Xoán de Xerusalén, de onde pasaría a mans de dominicas, pero un sector da crítica prefire pensar que o convento foi dúplice nesa época e de aí sería ocupado só por agostiñas. En calquera caso era un mosteiro importante que presumía de posuír as reliquias de san Fiz, de santo Hadrián e de santa Natalia (de Carlos Villamarín 1992, pp. 273-274).

O xogo etimolóxico segundo o que Aquiles é atopado en Aquelas, tras identificar a situación deste mosteiro feminino no occidente e vincular con ese lugar a localización do reino de Licomedes en que este rei vivía coas fillas, non debe aparecérsenos como un recurso meramente lúdico nin tampouco como unha manifestación do modo de facer medieval. Considerando este tipo de accións como parte dun xeito de pensar, de concibir a forza dos nomes como vehículos para o coñecemento das cousas, e de aplicalos ao estudo e interpretación dos textos antigos, créanse as condicións para que, cando se xeran novos textos, estes poidan actuar baixo análogos principios. O poder da etimoloxía dos nomes dos heroes e das cidades míticas aflora neste lugar de Europa tantos séculos máis tarde de ser utilizado por primeira vez en relación con textos arcaicos, que levan porén a semente dos nosos textos medievais.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barney, Stephen A., Lewis, W. J., Beach, J. A. e Berghof, Oliver (2006). *The Etymologies of Isidore of Seville*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bermejo Barrera, José Carlos e González García, Francisco Javier (2002). El imaginario heroico en la historia gallega. *Semata. Ciencias sociais e humanidades*. 14, 177-205.
- Burkert, Walter (1970). La genèse des choses et des mots: Le Papyrus de Derveni entre Anaxagore et Cratyle. *Les études philosophiques*. 25, 443-455.
- Casas Rigall, Juan (1999). *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- Corral Díaz, Esther e Pichel, Ricardo, coords. (2020). *Guía para o estudo da prosa galega medieval*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia. Disponible en: <http://www.cirp.gal/publicacions/pub-0511.html>.
- D'Ambruoso, Claudia (2012). *Edición crítica y estudio de la Crónica troyana promovida por Alfonso XI*. Tese de doutoramento. Universidade de Santiago de Compostela.
- Davies, Malcolm (1989). *The Greek Epic Cycle*. London: Bloomsbury Academic.
- de Carlos Villamarín, Helena (1992). Aquiles en Portugal: un aspecto de las versiones peninsulares del "Roman de Troie". *Euphrosyne: Revista de filología clásica*. 20, 365-378.
- de Carlos Villamarín, Helena (1996). *Las Antigüedades de Hispania*. Spoleto: CISAM.
- de Carlos Villamarín, Helena (2002). Ulises fundador de Lisboa. Algunhas anotacións. *Troianaalexandrina*. 2, 31-40.
- de Carlos Villamarín, Helena (2019). *Excidium Troie*. En: Lucia Castaldi e Valeria Mattaloni, *La trasmissione dei testi latini del Medioevo / Mediaeval Latin Texts and Their Transmission. Te.Tra. 6*. Firenze: SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 143-156.
- de Carlos Villamarín, Helena (2021). Un comentario alegórico a *Excidium Troie* en el códice Torino, Biblioteca Reale, Varia 105. *Latomus*. 80 (3), 556-578.
- Ebbott, Mary (2003). *Imagining Illegitimacy in Classical Greek Literature*. Lanham MD: Lexington Books.
- Engels, Joseph (1962). La portée de l'étymologie isidorienne. *Studi Medievali*. 3, 99-128.

- Fontaine, Jacques (1959-1983). *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne visigothique*. Paris: Les études augustiniennes.
- Frame, Douglas (1978). *The Myth of Return in Early Greek Epic*. New Haven-London: Yale University Press.
- Kanavou, Nikoletta (2015). *The Names of Homeric Heroes, Problems and Interpretations*. Berlín- Boston: Walter de Gruyter.
- Lorenzo, Ramón, ed. (1985). *Crónica Troiana*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza - Real Academia Galega. <https://doi.org/10.32766/rag.92>
- Lorenzo, Ramón (2006). A onomástica do personaxe na prosa galega medieval. *Troianalexandrina*. 6, 225-246.
- Oroz Reta, José, Marcos Casquero, Manuel A. e Díaz y Díaz, Manuel C, eds. (2000). *Isidoro de Sevilla. Etimologías*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Pichel, Ricardo (2013). *A Historia Troiana (BMP MS. 558). Edición e estudo histórico-filolóxico*. Tese de doutoramento. Universidade de Santiago de Compostela.
- Rey, Agapito e García Solalinde, Antonio (1942). *Ensayo de una Bibliografía de las Leyendas Troyanas en la Literatura Española*. Bloomington: Indiana University Publications, Humanities Series No. 6.
- Russell, Donald e Konstan, David (2005). *Heraclitus: Homeric Problems*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Struck, Peter (2004). *Birth of the Symbol. Ancient Readers and the Limits of Their Texts*. Princeton: Princeton University Press.
- Untermann, Jürgen (2004). Die hispanische Heerschau des Silius Italicus. En: John H.W. Penney, *Indo-European Perspectives. Studies in Honour of Anna Morpurgo Davies*. Oxford: Oxford University Press, 474-484.
- Yavuz, Kivilcim (2014). Late Antique Accounts of the Trojan War: A Comparative Look at the Manuscript Evidence. *Pecia*. 17, 149-170.
- Yavuz, Kivilcim (2022). *Transtextual Networks in the European Middle Ages: A Digital Corpus of the Trojan Narrative in Latin Manuscripts*. Disponible en <http://www.transtextual.net/>.