

FORTVNATAE

REVISTA CANARIA DE FILOLOGIA, CULTURA Y HUMANIDADES CLASICAS



10

1998

SERVICIO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

FORTVNATAE

FORTVNATAE

REVISTA CANARIA DE FILOLOGÍA, CULTURA Y HUMANIDADES
CLÁSICAS



10

1998

SERVICIO DE PUBLICACIONES

UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

FORTVNATAE

REVISTA CANARIA DE FILOLOGÍA, CULTURA
Y HUMANIDADES CLÁSICAS

Director: FRANCISCO GONZÁLEZ LUIS
Secretaria: MARÍA JOSÉ ROCA ALAMÁ

Consejo de redacción:

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ, GUILLERMINA GONZÁLEZ ALMENARA, TOMÁS HERNÁNDEZ CABRERA, MARÍA JOSÉ MARTÍNEZ BENAVIDES, SOCORRO PÉREZ ROMERO, FRANCISCO SALAS SALGADO, JUAN PABLO SUÁREZ AFONSO.

Consejo Asesor:

JOSÉ LUIS CALVO MARTÍNEZ, ALBERTO DÍAZ TEJERA, BENJAMÍN GARCÍA HERNÁNDEZ, MANUEL GARCÍA TEIJEIRO, JUAN GIL, TOMÁS GONZÁLEZ ROLÁN, ANTONIO LÓPEZ EIRE, JESÚS LUQUE MORENO, JOSÉ MARÍA MAESTRE, JOSÉ LUIS MELENA, ANTONIO MELERO, MIGUEL RODRÍGUEZ-PANTOJA, EUSTAQUIO SÁNCHEZ SALOR.

ISSN: 1131 - 6810
Depósito Legal: S-555-1991

ÍNDICE

ARTÍCULOS

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ: <i>Rigas Velesinlis: poesía y traducción</i>	13
JUAN IGNACIO GONZÁLEZ MERINO: <i>La liberación de Dioniso y la destrucción del palacio de Penteo en Las Bacantes de Eurípides (Bacch 576-637)</i>	41
ERATOSTHÉNIS G. KAPSOMENOS: <i>Traits pertinents de la culture néo-hellénique</i>	53
MARÍA JOSÉ MARTÍNEZ BENAVIDES: <i>Contribución a la polémica entre físicos y matemáticos acerca de la concepción del mundo</i>	67
ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ: <i>Inscripciones de Polirrenia</i>	77
LUIS MIGUEL PINO CAMPOS: <i>Algunos vocablos de origen griego interpretados por José Ortega y Gasset</i>	107
FRANCISCO GONZÁLEZ LUIS: <i>Los procedimientos lexicales para la expresión del género en latín</i>	139
JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ MARRERO: <i>El papel femenino en el culto y la religión druida: de la historiografía clásica a la época tardía</i>	175
TOMÁS HERNÁNDEZ CABRERA: <i>Ab... Abl. en latín clásico. Caracterización funcional</i>	189
JOSÉ C. MARTÍN: <i>Apuntes de morfología verbal en las Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium</i>	201
RICARDO MARTÍNEZ ORTEGA: <i>Historia Compostellana. Acerca de su toponimia</i>	231
FRANCISCO SALAS SALGADO: <i>Horacio en las Epístolas en verso de Tomás de Iriarte</i>	247
ANTONIO SERRANO CUETO: <i>La imagen simbólica del simius en el Renacimiento latino a través del adagio, la fábula y el emblema</i>	273
DOLORES SERRANO-NIZA: <i>Notas sobre la presencia de la Historia de los animales de Aristóteles en el Kitāb al-Ḥayawān de Ḥāḥiz, un ejemplo de enciclopedia árabe islámica</i>	295
ALICIA GARCÍA GARCÍA: <i>Realidad y ficción en la moderna novela histórica: El sueño de Alejandría de Terenci Moix</i>	309

RESEÑAS

V. PICÓN (Coord.), A. CASCÓN-P. FLORES-C. GALLARDO-A. SIERRA-E. TORREGO: <i>Teatro escolar latino del siglo XVI: La obra de Pedro Pablo de Acevedo S. I., I, Lucifer furens, Occasio, Philautus, Charopus</i> (Luis Charlo Brea)	321
M. COLTELLONI-TRANNOY: <i>Le royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée (25 av.J.-C.-40 ap.J.-C-)</i> (Alicia García García)	323
E. NARDUCCI: <i>Cicerone e l'eloquenza romana. Retorica e progetto culturale</i> (José Antonio González Marrero)	326
J. HERMAN: <i>El latín vulgar</i> (M ^a Pilar Lojendio Quintero)	328
G. FABRE-M. MAYER-I. RODÀ: <i>Inscriptions Romaines de Catalogne. IV. Barcino</i> (M ^a Pilar Lojendio Quintero)	329
A. I. MAGALLÓN GARCÍA: <i>La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla</i> (Daniel Martín Martín)	331
J.-L. PERPILLOU: <i>Recherches lexicales en grec ancien. Étymologie, analogie, représentations</i> (Daniel Martín Martín)	337
R. TRUJILLO: <i>Principios de semántica textual. Los fundamentos semánticos del análisis lingüístico</i> (Daniel Martín Martín)	343
ARISTÓTELES: <i>Física</i> . Texto revisado y traducido por José Luis Calvo Martínez (M ^a José Martínez Benavides)	348
F. J. GÓMEZ ESPELOSÍN: <i>Paradoxógrafos griegos. Rarezas y maravillas</i> (Marcos Martínez Hernández)	350
L. A. GARCÍA MORENO-F. J. GÓMEZ ESPELOSÍN: <i>Relatos de viajes en la literatura griega antigua</i> (Marcos Martínez Hernández)	352
A. GUZMÁN GUERRA: <i>Manual de Métrica griega</i> (Marcos Martínez Hernández) ...	353
D. LARA: <i>Iniciación a la lexicografía griega</i> (Marcos Martínez Hernández)	355
D. PLÁCIDO: <i>La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso</i> (Marcos Martínez Hernández)	356
F. RODRÍGUEZ ADRADOS: <i>Historia de la democracia. De Solón a nuestros días</i> (Marcos Martínez Hernández)	358
A. GUZMÁN GUERRA-F. J. GÓMEZ ESPELOSÍN: <i>Alejandro Magno. De la historia al mito</i> (Marcos Martínez Hernández)	360
C. GARCÍA GUAL: <i>Diccionario de mitos</i> (Marcos Martínez Hernández)	362
F. DÍEZ DE VELASCO: <i>Lenguajes de la religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia antigua</i> (Marcos Martínez Hernández)	363

A. CIFUENTES PÉREZ: <i>Nueva Antología Latina para la E. S. O. y el Bachillerato</i> (Ricardo Martínez Ortega)	364
C. JORDÁN CÓLERA: <i>Introducción al celtibérico</i> (Ricardo Martínez Ortega)	366
E. CANTARELLA: <i>Pasado próximo. Mujeres romanas de Tácita a Sulpicia</i> (María del Socorro Pérez Romero)	368
ESQUILO: <i>Tragedias, I: Los Persas</i> . Texto revisado y traducido por Mercedes Vilchez (Luis Miguel Pino Campos)	370
GALENO: <i>Sobre la localización de las enfermedades. (De locis affectis)</i> . Introducción de Luis García Ballester. Traducción y notas de Salud Andrés Aparicio (Luis Miguel Pino Campos)	373
GALENO: <i>Sobre las facultades naturales. Sobre la constitución del arte médica. A Patrófilo</i> . Traducción, introducción y notas de Dolores Lara Nava (Luis Miguel Pino Campos)	378
GALENO: <i>Sobre los lugares afectados</i> . Traducción, introducción y notas de María del Carmen García Sola (Luis Miguel Pino Campos)	380
JÁMBLICO: <i>Sobre los misterios egipcios</i> . Introducción, traducción y notas de Enrique Ángel Ramos Jurado (Luis Miguel Pino Campos)	384
J. BUSTAMANTE COSTA: <i>Arabismos botánicos y zoológicos en la traducción latina (s.XII) del «Calendario de Córdoba»</i> (Dolores Serrano-Niza)	385
D. ESTEFANÍA-M ^a T. AMADO (Eds.): <i>Las literaturas griega y latina en su contexto cultural y lingüístico</i> (Ramón Torné Teixidó)	386
R. MARTIN (dir.): <i>Diccionario Espasa de la mitología griega y romana</i> . Trad. cast. A. Gallardo (Ramón Torné Teixidó)	387

ACTIVIDADES CIENTÍFICAS

<i>III encuentro de Sintaxis Latina</i> . Miraflores de la Sierra (Madrid), 2-3 de octubre de 1998. (Tomás Hernández Cabrera)	391
Universidad de Coimbra. <i>Congreso Internacional «Anchieta Em Coimbra. 450 Anos. Colegio Das Artes da Universidade (1548-1998)»</i> . Coimbra (Portugal), 25-29 de octubre de 1998. (José González Luis)	392
Semblanza del <i>Curriculum Vitae et Studiorum</i> del profesor Rafael Muñoz Jiménez (Área de Estudios Árabes e Islámicos)	397

ARTÍCULOS

RIGAS VELESTINLÍS: POESÍA Y TRADUCCIÓN

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ
Universidad de La Laguna

SUMMARY

*The author considers Rigas Velestinlis (1757-1798) one of the creator of the neobellenic literature, after analysing his whole work (translations and original work) taking into account essential keys such as the literary style of the new Greek nation and the existence of a local literature. This analysis is centred on Rigas' poetic production: his translations, his versions and the originality of his love songs which are enclosed in the Greek versions of *Rétif de la Bretonnes' tales*, Σχολεῖο τῶν ντελικάτων ἐραστῶν (Vienna, 1790) and in relation to Ἔρωτος ἀποτελέσματα (Vienna, 1792).*

Ubicar la figura de Rigas Velestinlís en el espacio literario neogriego ha constituido para el neohelenista una verdadera proeza de interpretación filológica habida cuenta de su significación como ideólogo de la revolución y su vinculación en la creación del Estado de la Grecia moderna¹. No es menos cierto, sin embargo, que los primeros estudios compilatorios de la obra del autor no podían cuando menos soslayar esa extraña producción literaria que, siguiendo las directrices del conjunto de su obra, procedía de modelos foráneos trasladados al griego.

¹ Cf. A. FRANTSÍS (1998: 24-26).

La edición completa de su obra² nos ofrece una visión compleja, múltiple y polifacética de la dinámica personalidad de Rigas. Este ideólogo de la liberación de finales del siglo XVIII refunde los postulados básicos del movimiento enciclopedista con las necesidades prácticas para la creación de la nueva nación griega. El resultado es una aparente obra dispar donde tienen cabida temas tales como la elaboración de un florilegio de historia natural³, diversos tratados de índole política⁴, cartográfica⁵, histórica⁶, militar o revolucionaria⁷, generalmente adaptaciones al griego de manuales u obras de amplia difusión en los círculos intelectuales de la Europa oriental que se imprimieron en Viena en dos períodos concretos 1790 y 1796/97.

Si analizamos los contenidos de las obras anteriormente mencionadas podremos percatarnos fácilmente de la intención del autor: la creación de los instrumentos básicos necesarios para la organización y creación de un nuevo Estado. Este Estado ha de contar con la localización geográfica e histórica de sus ancestros que pormenorizadamente destaca en las ilustraciones de su mapa de Grecia, detallando las regiones, ciudades y pueblos existentes con el fin de poder llevar a cabo el censo necesario con que establecer las elecciones libres y democráticas que recoge su obra política: la constitución y los derechos humanos. De igual modo, defender las fronteras y el territorio libre ha de realizarse con el apoyo de la nueva estrategia militar (como, por ejemplo, la versión griega del famoso manual de L. A. Graf von Khevenhüller) bajo el carisma del gran

² El compilador de la obra de Rigas fue L. VRANUSIS en dos de sus obras: el estudio sobre Rigas y su obra en la que incorpora fragmentos de la misma (1953) y la edición completa de su obra en dos tomos (1968).

³ *Φυσικῆς Ἀπάνθισμα διὰ τοὺς ἀγγίλους καὶ φιλομαθεῖς Ἕλληνας, Ἐκ τῆς γερμανικῆς καὶ γαλλικῆς διαλέκτου ἔρρανισθεν παρὰ τοῦ Ρήγα Βελεστινῆ, Θετταλοῦ. Οὐπίνος ἀναλώμασιν ἐξεδόθη, πρὸς ὠφέλειαν τῶν ὁμογενῶν*, Viena, 1790.

⁴ Ρήγα Βελεστινῆ, *Τὸ ἐπαναστατικὸ Μανιφέστο: Ἡ ἐπαναστατικὴ Προκύρυξι, τὰ Δικαῖα τοῦ Ἀνθρώπου, τὸ Σύνταγμα καὶ τὸ Θέωριο*, (Viena, 1797) y la anunciada traducción de Montesquieu, *Τὸ Πνεῦμα τῶν Νόμων*.

⁵ Ρήγα Βελεστινῆ, *Ἐπιπεδογραφία τῆς Κωνσταντινουπόλεως* (Viena, 1796), *Χάρτα τῆς Ἑλλάδος* (Viena, 1797), *Νέα χάρτα τῆς Βλαχίας* (Viena, 1797), *Γενικὴ χάρτα τῆς Μολδοβίας* (Viena, 1797).

⁶ Ρήγα Βελεστινῆ, *Ἡ εἰκόνα τοῦ Μεγαλέξανδρου*, Viena, 1797.

⁷ De Rigas nos ha quedado constancia de la composición de un catecismo revolucionario *Δημοκρατικὴ Κατήχησις*, y de la versión al griego de dos famosas canciones revolucionarias *La Carmagnole*, *Freut euch des Lebens*, que, hasta la fecha, no han aparecido, cf., VRANUSIS (1968: 759).

caudillo Alejandro Magno (figura que resalta significativamente en detrimento del tan afamado libertador Napoleón Bonaparte) y con los necesarios cantos de guerra con que infundir valor a los soldados.

Los derechos y deberes del ciudadano con respecto a la educación, recogidos en su declaración de los *Derechos del Hombre*⁸:

Artículo 22. Todos, sin excepción, tienen la obligación de estudiar. La Patria ha de establecer en todos los pueblos escuelas para niños y para niñas. De las letras nace el progreso con el que resplandecen las naciones libres. Que se expliquen los antiguos historiadores; que en las grandes ciudades se imparta el francés y el italiano, que el griego (antiguo) sea indispensable,

quedan pues claramente reflejados en los fines pedagógicos de disciplinas novedosas para el sistema educativo en la Europa oriental tales como la introducción de conceptos de física moderna en un lenguaje sencillo y directo para mejor aprovechamiento del lector. Así nos menciona en la introducción al lector de su *Florilegio de Historia natural*⁹:

Los pedagogos extienden con mucho énfasis las enseñanzas que dan a sus alumnos, que no son sino palabras, y más palabras y siempre palabras.

⁸ * Άρθρον 22. -“Ολοι, χωρίς εξαίρεσιν, έχουν χρέος νά ἡξεύρουσιν γράμματα. Ἡ Πατρίς ἔχει νά καταστήσῃ σχολεῖα εἰς ὅλα τά χωρία διά τά ἀρσενικά καί θηλυκά παιδία. Ἐκ τῶν γραμμάτων γεννᾶται ἡ προκοπή, μέ τήν ὁποίαν λάμπουν τά ἐλεύθερα ἔθνη. Νά ἐξηγοῦνται οἱ παλαιοὶ ἱστορικοὶ συγγραφεῖς· εἰς δέ τάς μεγάλας πόλεις να παραδίδεται ἡ γαλλική καί ἡ ἰταλική γλῶσσα· ἡ δέ ἑλληνική νά εἶναι ἀπαραίτητος. Cf., D. KARAMBERÓPULOS (1994: 27).

⁹ Οἱ παιδαγωγοὶ ἑσπλύνουν μέ πολλήν ἔμφασιν τὰς διδασκαλίας ὅπου δίδουν εἰς τοὺς μαθητάς τους, αἱ ὁποῖαι εἶναι λέξεις, καί πάλιν λέξεις, καί αἰωνίως λέξεις. Ὅθεν ἀφορῶντας ὁ σκοπός μου εἰς τὸ νά ὠφέλησω τὸ γένος μου. καί ὄχι πρὸς ἐπίδειξιν νά ἐπισωρεύσω λέξεις εἰς αὐτό μου τὸ ἀπάνθισμα, ἔπρεπε νά τὸ ἐκθέσω μέ σαφῆνειαν ὅσον τὸ δυνατόν, ὅπου νά τὸ καταλάβουν ὅλοι, καί νά ἀποκτήσουν μίαν παραμικρὰν ιδέαν τῆς ἀκαταλήπτου φυσικῆς. Ἀναγινώσκοντες λοιπὸν, οἱ μὲν ἀγχίνους, ἄς ἐπικαρποῦνται τὰ ὠφέλημα, οἱ δὲ τρόφιμοι ἤδη καί θιασῶται τῆς φυσικῆς, ἄς μὴ μέ κατηγορήσουν διά τὸ ὕφος· ἀλλ’ ἄς καταβάλουν εὐμενῶς ἕκαστος ἔρανον ὃ, τι βούλεται, ὅπου βοηθούμενον πανταχόθε, νά ἀναλάβῃ τὸ πεπτωκὸς Ἑλληνικὸν γένος. Cf., Φυσικῆς Ἀπάνθισμα Διὰ τοὺς ἀγχίνους καί φιλομαθεῖς Ἕλληνας, ἐκ τῆς Γερμανικῆς καί Γαλλικῆς διαλέκτου ἔρραυσθεν παρὰ τοῦ Ρήγα Βελεστινῆ Θετταλοῦ, Ἐν Βιέννῃ 1970, Ἐκδόση: Ἐπιστημονικὴ Ἐταιρεία Μελετῆς «Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα», Ἀτνας, 1991, p. 23.

En la línea de elaboración de textos pedagógicos cabe resaltar la teoría de MISIODAKAS, recogida en su obra: Ἰωσήπου τοῦ Μουσιόδακος, Ἀπολογία, Μέρος Πρῶτον, Viena, 1780 (edición de A. Anguelu).

De ahí que enlazando mi objetivo de beneficiar a la raza, y no en la demostración de amontonar palabras en este florilegio mío, me vi obligado a exponer con la claridad con que me fuera posible para que todos comprendan y obtengan una pequeña noción de la incomprensible Física.

Así pues, lectores, los que seáis agudos, aprovechad el beneficio, y los que seáis ya duchos y entusiastas de la Física, no me critiquéis por el estilo; antes bien, comprenda benévola mente cada cual lo que se considera que en todo lugar ayuda a recuperar la abateda raza helénica.

A estos escritos hemos de añadir su producción literaria, ya sea en traducciones de obras extranjeras adaptadas al griego o ya sea en sus poesías originales o no, minusvaloradas en el conjunto de su obra pero que, sin embargo, dotan de carácter unitario la labor creadora de este autor. Tal vez sea ésta la razón por la que en los manuales de literatura neogriega se destaca su importancia como predecesor de los precursores de la poesía de autor, Atanasios Jristópulos (1779-1847) o Ioannis Vilarás (1771-1823), y se señala la coincidencia de su desaparición con el nacimiento de otro gran poeta griego nacional, Dionisios Solomós (1798-1857). Por otra parte, no es de extrañar que en dichos manuales¹⁰ se mencione a muchos escritores de la época con obras de índole no meramente literaria y con una variedad temática muy amplia que abarca desde el género historiográfico al ensayo, la botánica, la jurisprudencia o la medicina entre otros temas, obedeciendo a las consignas pedagógicas de la Ilustración y a la fiebre enciclopedista.

La producción literaria de Rigas se edita a la par que el resto de su obra y atiende al mecanismo de traducción, imitación o versión al griego de la época de una selección personal de obras extranjeras. La práctica de la traducción y de la edición de obras impresas en griego era habitual en los círculos intelectuales y formaba parte de la consigna del ποιείν Πατρίδα. Especialmente relevante resulta la selección personal que Rigas nos ha dejado en su obra traducida de carácter literario donde pueden sondearse sus objetivos: sociales y estéticos en 1790, y orientados hacia un posicionamiento sociopolítico e ideológico más definido en las publicaciones de 1796 a 1797, algo que se constata en la lengua, el género y la temática elegidos.

¹⁰ Vid., K. DIMARÁS (1987(8)); L. POLITIS (1993); y M. VITTI (1971).

En el primer período destaca su predilección por la prosa. Su primera obra publicada fue la traducción en prosa de seis cuentos eróticos del francés *Rétif de la Bretonne*¹¹ (*La escuela de los amantes delicados*) entre los que intercala trece cancioncillas amorosas sobre las que centraremos nuestro posterior estudio. También en prosa y de la misma época se sabe que compuso a partir de traducciones del alemán y del francés el *Florilegio de historia natural*, así como la anunciada traducción del *Espíritu de las Leyes* de Montesquieu¹²:

NOTICIA: Si algún buen hombre desea esforzarse en traducir en beneficio del pueblo algún libro, que no se sirva del Esprit des Loix par Monsieur Montesquieu ya que también está semitraducido por mí, y cuando lo termine ha de imprimirse.

y, por último, la desaparecida traducción en prosa de la tragedia *Las Olímpicas* de Metastasio, que posteriormente habría de publicar traducida en verso.

Su segundo período editorial se centra en su obra cartográfica y política además de la colaboración en la traducción de los capítulos 35, 36, 37 y 38 del libro cuarto de la afamada obra del abad Barthélemy, *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce* (París, 1788)¹³, completada por Georgios Ventonis. Esta participación le sirve de apoyo para la documentación arqueológica de su obra cartográfica. Su producción literaria en cambio abandona la prosa así como cualquier indagación en la adaptación de

¹¹ Parte de la serie de cuentos publicados por el afamado autor francés, *Les Contemporaines*, (París, 1780) fue traducida por Rigas en su *Σχολεῖον τῶν ντελικάτων ἐραστῶν* de la que tenemos una edición comentada en la edición por P. PISTAS (1988) ampliando la primera versión que ofrece L. VRANUSIS (1968), *o. c.*, vol. I, pp. 1-185.

¹² ΕΙΔΗΣΙΣ. Ἐάν κανένας φιλογενῆς ἀγαπᾷ νά κοπιᾷ μεταφράζωντας πρὸς ὄφελος τοῦ γένους κανένα βιβλίον, ἄς μὴν ἐπιχειρησθῆ τὸ *esprit des loix* par mon sieur Montesquieu ἐπειδὴ καὶ εἶναι μεσομεταφρασμένον ὑπ' ἐμοῦ, καὶ τελειώνωντας ἔχει νά τυπωθῆ. Comunicado editorial aparecido como colofón al *Φυσικῆς Ἀπάνθισμα, o. c.*, p. 176.

¹³ *Περὶ ἡγήσις τοῦ Νέου Ἀναχάρσιδος εἰς τὴν Ἑλλάδα περὶ τὸ μέσον τοῦ τετάρτου αἰῶνος πρὸ Χριστοῦ. Συντεθείσα ἐν τῇ γαλλικῇ διαλέκτῳ παρὰ τοῦ Κυρίου Βαρθολομαίου, καὶ μεταφρασθεῖσα παρὰ Γεωργίου Κωνσταντίνου Σακελλαρίου τοῦ ἐκ Κοζάνης, τύποις δὲ ἐκδοθεῖσα Δαπάνη Φιλελλήνων. Τόμος Τέταρτος. Μεταφρασθεῖς, τὰ μὲν 32. 33. καὶ 34. κεφάλαια, παρὰ τῇ Γεωργίου Βεντότῃ Ζακυνθίου. Τὰ δὲ 35. 36. 37. 38. καὶ 39. παρὰ τοῦ Ρῆγα Βελεστινλῆ Θεττάλου, διορθωθεῖς καὶ ἐκδοθεῖς παρὰ τοῦ αὐτοῦ, Viena, 1797.*

géneros literarios occidentales a la lengua griega para centrarse en la creación poética. Sus cualidades de músico y versificador le llevan a ofrecer creaciones originales basadas en la poética del cancionero, como el difundido *Canto de guerra* o el *Himno patriótico*¹⁴, las dos obras originales de cuantas más se le atribuyen¹⁵; traducciones de famosas canciones europeas¹⁶; la adaptación del cuento en prosa de Marmontel, *La pastorcilla de los Alpes*; e incluso la definitiva versión en verso de la mencionada tragedia de Metastasio¹⁷, sirviéndose para ello del verso propio de poética neogriega: el decapentasilabo.

El carácter unitario que, a nuestro juicio, nos ofrece la obra de Rigas obedece a un planteamiento previo —y desgraciadamente truncado— del impulsor entre los griegos de esa nueva mentalidad, teniendo como objetivo alcanzar la liberación a través de su educación y conversión a nuevos modelos de relación¹⁸. En este sentido Rigas se sirve de la creación literaria —especialmente de la poesía— como vehículo propicio para llevar a cabo la adaptación del hablante griego a un nuevo sistema de relaciones sociales, a la adopción de una conciencia nacional y a la necesidad de reclamar su legítima liberación. Fiel a estos fines, Rigas se plantea y solventa de forma llana y precisa algunas cuestiones de especial importancia en la caracterización de la literatura neohelénica: la lengua literaria y la necesidad de gestar una literatura nacional, común al conjunto de los grecohablantes, problemas que tardarán más de un siglo en resolverse.

Dejando a un lado la problemática en torno a los comienzos de la literatura neogriega¹⁹, existen otras dos cuestiones de especial importancia a la hora de definir la trayectoria de la literatura de la Grecia moder-

¹⁴ Sus famosos cantos revolucionarios, Θούριος e Ὕμνος Πατριωτικός, originales han quedado clasificados dentro de su obra revolucionaria, como recoge la última edición de D. KARAMBERÓPULOS (1994: 66ss.).

¹⁵ L. ALEXOS (1969) recopila los diferentes textos poéticos anónimos atribuidos a Rigas.

¹⁶ Los dos cantos revolucionarios (δύο ἐπαναστηκώτατα ἄσματα) que mencionan los archivos de la policía secreta austriaca hacen referencia a la traducción de la canción popular francesa *La Carmagnole* y la del alemán Usteri con música de Nägeli, *Frent euch des Lebens*, cf., L. VRANUSIS (1968: 769).

¹⁷ La publicación de *Ἠθικός Τρίπους*, Viena, 1797, recoge la traducción de Marmontel: *Ἡ Βοσκοπούλα τῶν Ἀλπεων* aparecida en sus *Contes Moraux*, I-III (París, 1765); la traducción de la tragedia de Metastasio, *Τὰ Ὀλυμπία* y la traducción del alemán de un idilio de Gessner, *Ὁ πρῶτος ναύτης*, realizada por su amigo A. Koronios, cf., L. VRANUSIS (1953: 289-327).

¹⁸ *Vid.*, K. DIMARÁS (1977).

¹⁹ *Vid.*, PANAYOTAKIS (1993).

na: la lengua en que dicha literatura se escribe y la tradición literaria a la que remite, ya sea culta o vulgar y, estrechamente ligada con la expresión formal, las peculiares características del lector griego del XVIII y XIX, disperso en un vasto espacio geográfico que atisba una conciencia nacional apenas definida.

En la lengua griega moderna confluyen dos tradiciones literarias; por una parte, la tradición culta en lengua escrita procedente de los documentos bizantinos y transmitida popularmente por los testimonios eclesiásticos y, por otra, la tradición oral, especialmente significativa en el cancionero popular, que recoge la forma vulgar del griego moderno. Las premisas enciclopédicas basadas en la necesaria extensión de la educación al pueblo, la proliferación de traducciones así como la evolución propia de la expresión literaria en las diversas lenguas neolatinas, fuerza a los intelectuales griegos a adoptar un posicionamiento ante la φυσική γλώσσα²⁰ como vehículo de expresión de conceptos nuevos en el entorno oriental. Las dificultades ideológicas y formales de llevar a cabo la fijación de la lengua literaria desembocarán más tarde en la llamada «cuestión lingüística». Si bien la lengua de la poesía adopta como modelo la poética del cancionero popular para progresivamente devenir en una poesía de autor, de tono popular o culto, la lengua de la prosa ha de enfrentarse, en cambio, con una tradición culta que imposibilita tanto la difusión de los contenidos entre los posibles lectores como la expresión de los mismos: nuevos géneros literarios, nuevo vocabulario, una nueva estética da paso a formas de aprendizaje más placenteras y sociales.

La posición de Rigas con respecto a la lengua de la que se sirve en sus escritos no representa sino una faceta más de su proyecto de nación. Puede decirse que Rigas escribía en la lengua fluida y culta de los círculos intelectuales griegos que frecuentaba y que su interés se hallaba bastante alejado de las polémicas sobre el tipo de lengua que habrá de utilizar la nueva nación griega, o de anteponer la tradición culta a la expresión coloquial como hiciera posteriormente la intelectualidad fanariota²¹.

²⁰ En torno a este concepto véase la colección de ensayos del maestro Katartsís (ca. 1720-1807), *vid.*, DIMARÁS (1974).

²¹ En opinión de PISTAS (1988: λε'): «Parece evidente que en *La escuela* no nos encontramos con una simple traducción, sino con una contribución libre y creativa que llega hasta los límites del divertimento ... El modo de su traducción, o más concretamente, de

Rigas se sirve de una lengua compacta, fresca, llana y trabajada artesanalmente en sus traducciones para poder acometer las grandes empresas de su proyecto. Basándose en los elementos de la poética del cancionero y enriqueciéndolos con un lenguaje descriptor de nuevos conceptos en palabras de Palamás²²:

este hombre no escribe, propaga versos; su verso está falto de técnica, desnudo, primigenio ... hasta el punto que él con la sola fuerza de su energía transforma este verso sin técnica, desnudo y primigenio en un canto de resurrección por primera vez oído.

Éste es el camino por el que Rigas se adentra en la creación literaria neogriega. A excepción de sus incursiones en la prosa literaria que ya hemos enunciado anteriormente, Rigas adopta el decapentasilabo²³ como vehículo de expresión literaria para solventar el problema de la cuestión lingüística. Su máximo afán consiste en escribir de un modo inteligible en un estilo sencillo por lo que de antemano se disculpa: ἄς μὴ μὲ κατηγορήσουν διὰ τὸ ὕφος²⁴. Y sobre la traducción nos argumenta lo siguiente en el prólogo a los lectores de *La escuela de los amantes delicados*²⁵:

Mi traducción es libre, es decir, según el sentido ... puesto que si hubiera seguido palabra por palabra al escritor me habría parecido que no sería adecuado al estilo de nuestra lengua porque cada una tiene sus peculiaridades ...

su divertimento lo lleva al nivel de un dialecto social (lengua hablada en las casas de la Polis) y filológico (estilo prerromántico de las canciones fanariotas) muy familiar al público de los centros urbanos griegos del momento y a convertirlo, en relación con su original, en más ameno (para su época) y más pintoresco (para nosotros)».

²² 'Ο ἄνθρωπος αὐτός δέν γράφει, σαλπίζει στίχους· καὶ ὁ στίχος του εἶναι ἄτεχνος, γυμνός, πρωτογενής ... οὕτω καὶ ἐκεῖνος μὲ μόνην τὴν δύναμιν τῆς ἐνεργείας του μετουσιώνει τὸν στίχον αὐτὸν τὸν ἄτεχνον, τὸν γυμνόν, τὸν πρωτογενή εἰς ἄσμα ἀναστάσεως πρωτάκουστον. Cf., PALAMÁS (19??: 2-3).

²³ Vid., GARCÍA GÁLVEZ (1998).

²⁴ Cf., L. VRANUSIS (1953: 268).

²⁵ 'Η μετάφρασις μου εἶναι ἐλευθέρα, ἤγουν κατὰ νόημα ... ἐπειδὴ καί, ἂν ἀκολουθοῦσα κατὰ λέξιν τὸν συγγραφέα, μὲ φαίνεται πὼς δέν ἐγίνετο κατάλληλος μὲ τὸ ὕφος τῆς γλώσσης μας, διατὶ ἔχει ἢ κάθε μία τὸν ἰδιωτισμὸν της. Cf., P. PISTAS (1988: οστ').

La posición adoptada por Rigas en torno a la lengua se distancia un tanto de la adoptada por los círculos de intelectuales griegos en donde se formó y colaboró profesionalmente con sus funciones de secretario al servicio de A. Ipsilandis, destacado fanariota y prócer de los movimientos revolucionarios griegos. Rigas, a diferencia de personalidades como Katartsís, no desestima la lengua común en su segundo período editorial; tampoco sigue el camino de Jristópulos retractándose del uso vulgar de la misma y orientándola hacia la forma arcaizante; ni mucho menos adopta una postura intermedia como la propuesta por Korais. Rigas nos ofrece un estilo más cuidado y pausado de la lengua culta que habla. Pese al estilo oficial de sus escritos jurídicos y a la precisión en la traducción de la terminología especializada (jurídica, geográfica, científica), el interés en que Rigas basa su trabajo sigue siendo la difusión y propagación de los instrumentos básicos para la liberación y posterior creación de un estado democrático.

Con este posicionamiento personal y con su truncada trayectoria personal, Rigas renuncia a encasillar su obra en un círculo cerrado de intelectuales —el cercano a los ambientes fanariotas de los Balcanes y centroeuropa— y promueve su difusión por los cauces populares de la transmisión oral. Con la composición del *Canto de guerra* y el *Himno patriótico* conforme a la poética del cancionero, Rigas ofrece una canción popular de autor de contenido programático que, según los testimonios de la época, lo convierte en un estimado canto de concienciación nacional que llega a todos los rincones de la sociedad grecohablante. Es uno de los pocos escritores de su época que consigue traspasar el cerco de la literatura regional para estimular esa literatura común que tardará algo más de un siglo en convertirse en literatura nacional.

Dejando por el momento el análisis pormenorizado de las canciones de su segundo período editorial²⁶, centraremos nuestro presente trabajo en los versos que Rigas adjunta a su edición griega de los cuentos de Rétif de la Bretonne. Uno de los problemas filológicos secundarios que

²⁶ Una traducción completa del *Canto de Guerra* y del *Himno patriótico* se ha ofrecido al público en la exposición: «El helenismo griego de finales del siglo XVIII a través de la figura de Rigas», en el marco de las *VI Jornadas de Literatura Neogriega: Rigas Velestinlis-Rigas Fereos (1757-1798)* de la Universidad de La Laguna, traducciones parciales de la obra se encuentran publicadas en MORENO JURADO (1998: 217-218) y GARCÍA GÁLVEZ (1998: 178).

resalta Pistas²⁷ en la composición de esta obra es la inclusión de las trece versificaciones de carácter amorio, rimadas, de diversa extensión y tipo de composición, desde formas estróficas en 7s (I, VI, XIII), 10s (IX), dísticos 15s trocaicos (III, VIII) u 8s (V) hasta el 15s tradicional (II, XI), con variaciones en el número de sílabas (IV, VII, XII) o en el ritmo (X). Los poemas se encuentran repartidos de desigual manera en tres de los seis cuentos (*El joven forastero* (I-II); *El primer amor* (III-IX); y *Muerte de amor* (X-XIII)).

En este tipo de obras era costumbre encontrar poemas a modo de misivas amorosas dentro del texto, sin embargo, se da la coincidencia de que en los cuentos originales seleccionados tan sólo hay un poema en francés. Los poemas de Rigas pertenecen a la estética de las relaciones amorosas en Oriente; tienen el estilo característico de las canciones fanariotas (musicalizadas y cantadas) que circulaban, o de forma oral o en antologías manuscritas, en los círculos de la sociedad fanariota de aquella época²⁸.

La autoría de las cancioncillas²⁹ nos introduce de lleno en el proceso de creación de una poesía neogriega de autor, a caballo entre el estilo semiculto y el semipopular, capaz de identificar la nueva creación literaria con los cauces de expresión de la tradicional poesía oral. El carácter social de la poesía griega explica la facilidad de expresión y recepción de éstas. El gusto por tales composiciones se constata en la aparición de diversas antologías manuscritas donde, al igual que en la obra de Rigas, se recogen canciones de autor popularizadas.

Cuatro son las composiciones literarias que muestran la tendencia de esta literatura local a unificar los motivos y las influencias procedentes de otras expresiones literarias.

Dos de ellas están escritas en verso. El *Nuevo Erotócritos* de D. Fotinós³⁰ (1769-1821), no viene a ser sino una nueva versión del gran poema cretense, donde para convertirlo en un texto más cercano a los gustos comunes del hablante griego añade algunas versificaciones y canciones. La misma fecha de publicación (1818) tiene la compilación de poemas y canciones fanariotas que Dauti³¹ nos ofrece en su florilegio. Este libro en

²⁷ Cf., PISTAS (1988: λστ').

²⁸ Sobre las actividades sociales de sociedad fanariota de la época de Rigas, véase GARCÍA GÁLVEZ (1997).

²⁹ Cf., PISTAS (1967).

³⁰ Δ. ΦΩΤΕΙΝΟΣ, *Νέος Έρωτόκριτος*, I-II, Viena 1818. Cf., L. VRANUSIS (1956: 60-64).

³¹ Ζ. ΔΑΟΥΤΗΣ, *Διάφορα ήθικά και άστεία στιχουργήματα*, Viena, 1818.

concreto nos muestra la sociedad fanariota antes de diluirse en los entre-sijos de la historia de la Grecia moderna.

La obra de Rigas tiene en común con la anónima obra *Los resultados del amor*³² la utilización conjunta de la prosa y la poesía en un texto literario. Ésta, a diferencia de la mencionada obra de Rigas, nos ofrece tres extensos cuentos que sirven de motivo para intercalar en el desarrollo de la acción poemas y canciones. El contenido de dichos poemas (en forma de misivas, cartas o reflexiones de los protagonistas) da cuerpo al relato, si bien la profusión de los mismos (con un índice alfabético al final del libro) llega a convertir la obra en una mera *colección de canciones*³³.

De entre las doscientas ocho canciones que enumera el índice encontramos en el segundo cuento del anónimo (*Amor misericordioso. Historia II. Del secretario dragumán del embajador de Venecia en Constantinopla*) las trece canciones que recoge Rigas en su obra y que a continuación presentamos traducidas como muestra de esta poesía neogriega. Una poesía elaborada, utilizada y escuchada en los círculos fanariotas del Danubio y de Constantinopla. Poesía de autor anónima que a veces aparece como testimonio incomprensible dentro de la literatura neogriega pero que, a nuestro juicio, hilvana consecuentemente las dos tradiciones poéticas y las ofrece a un nuevo público y a una nueva nación.

³² "Ερωτος ἀποτελέσματα, ἤτοι ἱστορία ἠθικοερωτική μὲ πολιτικὰ τραγούδια, συντεθεῖσα μὲν εἰς τὴν ἀπλήν ἡμῶν διάλεκτον πρὸς εὐθυμίαν καὶ ἐγλειτζέν τῶν εὐγενῶν νέων, Viena, 1792. Cf., L. VRANUSIS (1953: 199ss.).

³³ Cf., L. VRANUSIS (1953: 207), y A. FRANTSÍS (1993: 30).

I³⁴

Πῶς βαστᾶς, καρδιά μ', θαυμάζω,
 ὅταν τοὺς καημοὺς κοιτάζω,
 ποὺ τραβᾶς παντοτινά,
 κι ἄνεσιν ποσῶς δὲν ἔχεις,
 μήτε πλέον ἀπαντέχεις 5
 ἔλεος ἀπὸ τινά.
 Ἐθυβίσθης εἰς τὰ πάθη,
 ἢ ἐλπίδα σου ἐχάθη
 εἰς τὸ νὰ λευθερωθῆς.
 Πιὰ τὴν τύχην μεσιτεύεις, 10
 θάνατον σκληρὸν γυρεύεις
 καὶ τὸν κόσμον δὲν ποθεῖς.

Οἱ καρδιές, ἤξεύρω, τόπον
 ἔχουν στήθη τῶν ἀνθρώπων
 κι ὄχι μέρος φλογερὸν. 15
 Μὰ ἐσύ, καρδιά μ' θλιμμένη,
 πῶς εἶσαι κατοικημένη
 καὶ βαστᾶς τόσον καιρὸν
 νά'σαι στὸ δικὸ μου στήθος,
 ὅπου ἔχει φλόγες πλήθος, 20
 λάβραν ὑπερβολικὴ,
 καὶ φλογίζει τόσους χρόνους
 μὲ σκληροὺς μυρίους πόνους,
 κι ἐσὺ πάντα νά'σαι κεῖ.

Αὐτὸ στήθος δὲν ὁμοιάζει, 25
 φλόγες τόσες ἀφοῦ βγάζει,
 εἶναι Αἴτινης τὸ βουνό·
 καὶ ὠκεανὸν ἂν χύσω,
 δὲν εἶν' ἄλλος τρόπος νὰ τὸ σβήσω,
 μήτε τὸ καταπονῶ. 30
 Ἄπορῶ πῶς ὑποφέρεις
 μὲ φωτιὲς νὰ παραδέρης,
 ν' ἀναλᾶς σὰν τὸ κερὶ,
 καὶ νὰ χύνεσ' ἀπ' τὰ μάτια
 ἢ νὰ γίνεσαι κομματια 35
 καὶ νὰ εἶσ' ὅλο γερή.

³⁴ Cf., L. VRANUSIS (1953: 138 y 48); L. PISTAS (1988: 13-14).

I

Cómo soportas, corazón, me admiro cuando las penas contemplo, que aguantas sin saciedad y por entero descanso no hallas, ni por más aguardas de nadie piedad.	5
En las pasiones te hundiste, tu esperanza perdiste de liberarte.	
Ya la suerte intervienes, una fiera muerte persigues y el mundo no deseas.	10
Los corazones, sé, su sede en el pecho de los seres y no un lugar inflamado.	15
Pero tú, triste corazón mío, ¿cómo puedes estar habitado y tanto tiempo aguantas en mi pecho estar, donde hay tanta llama, un desmesurado ardor, que inflama tantos milenios con pesares firmes a miles, y estar siempre tú allí?	20
Este pecho no parece, por muchas llamas que lance sino el monte Etna ser; y si al oceano me derramo, no hay modo de pararlo, ni de extenuarlo.	25
Me asombro cómo soportas sufrir con llamas, consumirte como una vela, y derramarte por los ojos o hacerte pedazos y estar por completo lozano.	30
	35

Βλέπω καὶ εἶσαι γραμμένη
 γιὰ νὰ ζῆς τυρανισμένη
 πάντα, ὅσον κι ἂν σταθῆς.
 Διὰ τοῦτο δὲν πεθαίνεις 40
 εἰς τὰ ὅσα κι ἂν παθαίνης,
 ὦ καρδιά μ' πολυπαθῆς.
 Ἄφου τόσον ὑπομένεις
 κι ἀπ' τὸν τόπον σου δὲν βγαίνεις,
 μόνον στέργεις νὰ ποιῆς, 45
 πὰ καρδιὰν δὲν σ' ὀνομάζω,
 ἀλλὰ βέβαια δὲ κράζω
 πέτραν τῆς ὑπομονῆς.

II³⁵

Εἰς ὃ, τι κι ἂν στερῆθηκα, στὸν τόπον ἔβαν' ἄλλο·
 σ' αὐτὸ πού τώρα ἔχασα, δὲν ἔχω τί νὰ βάλω.
 Ἔχασα τ' ὃ, τι δὲν μπορῶ ποτέ μου ν' ἀποκτήσω
 καὶ πέτε με, εἰς τὸ ἐξῆς, πὼς ἔχω πὰ νὰ ζήσω;
 Ὁ ἥλιος μου ἔλειψε, δὲν ἀνατέλλει πλέον·
 τὸ νὰ πεθάνω, τὸ νιωσα πὼς εἶναι ἀναγκαῖον.
 Κι αὐτὴ πὸν ζῶ, δὲν εἶν' θάνατος τεπτίλι,
 κι ἂν ὀμιλῶ, ὅχ' ἢ καρδιά, μόνον λαλοῦν τὰ χεῖλι.

III³⁶

Ἔρωσ που περισσέυη, δὲν εἶν' τρόπος νὰ κρυφθῆ·
 ἦ στὰ λόγια γή στὸ ἦθος πρέπει νὰ φανερωθῆ.

IV³⁷

Ὁ χωρισμὸς κι ἡ στέρησις ἂν ζῶα καὶ θηρία
 καὶ ἔμψυχα καὶ ἄψυχα τὰ προξενῆ παιδεῖα,
 ποῦ ἔμεινεν ὁ ἄνθρωπος, ἂν ἀπ' τὸ φῶς χωρίση,
 γιὰ νὰ βαστάξῃ καὶ νὰ ζῆ χωρὶς νὰ ξεψυχήσῃ;

³⁵ Cf., L. VRANUSIS (1953: 141 y 102); L. PISTAS (1988: 20).

³⁶ Cf., L. VRANUSIS (1953: 176 y); L. PISTAS (1988: 148).

³⁷ Cf., L. VRANUSIS (1953: 181 y 102); L. PISTAS (1988: 172).

Veo que estás creado
 para vivir tiranizando
 siempre, allá donde fueres.

Por eso no mueres 40
 en todo cuanto padeces,
 corazón mío, sufridor.

Ya que tanto aguantas
 y de tu sitio no saltas,
 sólo toleras sufrir, 45
 ya corazón no te llamo,
 sino de fijo te grito
 piedra de aguante.

II

En lo que pude privarme, a otro lugar rumbo puse;
 en aquello que ya perdí, ¿qué más he de acometer?
 Perdí lo que jamás en vida procurar pude,
 decidme pues ¿cómo ya he de vivir en adelante?
 El sol me ha abandonado, no se muestra ya lustroso;
 morir he venido a sentir como por fuerza necesario.
 Y ésta que viviendo estoy, no es ya muerte enmascarada,
 y si hablando estoy, que no el corazón, sino los labios charlan.

III

Amor que sobra, no hay modo de ocultar;
 o en palabras o en modos se ha de mostrar.

IV

La separación y la privación a animales o a fieras
 con alma o sin ella, sus instintos les inculcan,
 ¿dónde quedó el hombre, si de la luz se separara,
 para que sostenerse y vivir pueda sin que expirara?

V³⁸

Ζῶ, μὰ δὲν καταλαμβάνω,
 ἂν στὸν κόσμον εἶμ' ἀπάνω

VI³⁹

Τί κάμνετε; με λέγουν·
 λέγω· τα δένδρα κλαίγουν.
 Τέτοιες ἀποκρίσεις
 δίδω στὰς ἐρωτήσεις.

VII⁴⁰

Τὴν ὥραν π' ἀξιῶνομαι νὰ σὲ ἰδῶ, ψυχὴ μου,
 τότε μόνον μὲ φαίνεται πὼς ἔχω τὴν ζωὴν μου.
 Κ' εἰς ὅλον τὸν λοιπὸν καιρὸν, ὅπου σὲ ὑστεροῦμαι,
 σῶμα νεκρὸν χωρὶς ψυχὴν καὶ αἰσθησες μετροῦμαι.

VIII⁴¹

Λοιπὸν ἐγὼ σὲ ἔχασα, νὰ ξεύρης πὼς πεθαίνω·
 τὸν ζωντανὸν σου χωρισμὸν, φῶς μου, δὲν ὑπομένω.

X⁴²

Τάχα ξεύρεις πὼς πεθαίνω ἢ θαρρεῖς πὼς σὲ γελῶ;
 μέρα τῆ ἡμέρα, φῶς μου, νιώθω ὅτι ἀναλῶ.
 Ἡ δική σου ἠ ἀγάπη μ' ἔκαμε νὰ στερηθῶ
 κάθε ἡδονὴν τοῦ κόσμου καὶ τὸ πᾶν νὰ ἀρνηθῶ. 5
 Ὅλα ἔλειψαν σὲ μένα, δὲν εἶν' μόνον λακιρδιά,
 σκλάβος εἶμαι, βασιλεύεις στὴν ἀθλία μου καρδιά.
 Τυράννόν μου καὶ κυρίαν εἰς τὸν ἴδιον καιρὸ
 σὲ γνωρίζω, τὴν ζωὴν μου ἀπὸ σένα καρτερώ.
 Ἄν θαρρῆς χωρὶς ἐσένα πὼς μπορῶ νὰ εὐτυχῶ,
 πέ με το, εὐθὺς, κερά μου, νὰ πηγαίνω νὰ χαθῶ. 10

³⁸ Cf., L. VRANUSIS (1953: 182a y 98); L. PISTAS (1988: 173a).

³⁹ Cf., L. VRANUSIS (1953: 182b); L. PISTAS (1988: 173b).

⁴⁰ Cf., L. VRANUSIS (1953: 182c y 66); L. PISTAS (1988: 174a).

⁴¹ Cf., L. VRANUSIS (1953: 183 y 88); L. PISTAS (1988: 174b).

⁴² Cf., L. VRANUSIS (1953: 190 y 88); L. PISTAS (1988: 189).

V

Vivo, mas comprender no puedo
si acaso en el mundo arriba me hallo

VI

¿Qué hacéis? Me dicen.
Digo: los árboles lloran.
Tales respuestas
doy a las preguntas.

VII

En el instante en que me digno a verte, alma mía,
sólo entonces me parece que tengo la vida mía.
Y en todo el tiempo restante en que inferior te soy,
un cuerpo muerto sin alma ni sentidos me cuento.

VIII

Bien, yo te perdí, sabed pues que muero;
tu separación en vida, luz mía, no soporto.

X

¿Acaso sabes que muero o crees que bromeo?
Día a día, luz mía, me siento que me desgasto.
Tu amor ha hecho posible privarme
de todo placer mundano y el universo negarme. 5
Todo a mí me falta, y no son sólo las charlas,
esclavo soy, en mi triste corazón reinas.
Tirana mía y señora al mismo tiempo
te considero, de ti mi vida espero.
Si piensas que sin ti acaso ser feliz pudiera,
dímelo ya, señora mía, que a perderme vaya. 10

Ὅσες ἔχω δυστυχίες, ἂν τὸ καλοστοχαθῆς,
 ἔχοντας τὴν εὐνοιάν σου, πάλιν εἶμαι εὐτυχῆς.
 Καὶ χωρὶς ἐσένα, φῶς μου, κάθε ἄλλος ἐγλειτζές
 κὶ ἡδονές καὶ εὐτυχίες εἰς ἐμὲ εἶναι σκευτζές.
 Βέβαιη σ' αὐτὸ νὰ εἶσαι πάντοτε, νὰ σὲ χαρῶ,
 ὅτι ὄλ' αὐτὰ πού εἶπα, ἔτσι, φῶς μου, τὰ θαρρῶ.

15

IX⁴³

Ψυχὴ μου Ἀινέτα

Ἐγὼ πὼς εἶμαι δοῦλος δικός σου,
 θαρρῶ πὼς πλέον νὰ τὸ ἤξεύρῃς
 καὶ δὲν ἐλπίζω ποτέ νὰ εὕρῃς
 ἄλλον κανέναν τόσον πιστόν,
 ὅπου γιὰ σένα καὶ τὴν ζωὴν του
 νὰ θυσιάξῃ καὶ τὴν ψυχὴν του
 καὶ νὰ λατρεύῃ τὸ πρόσωπόν σου
 μὲ τέτοιον τρόπον ξεχωριστόν.

5

Ἐξ ἐναντίας πάλιν γνωρίζω
 ὅτι δὲν πρέπει κὰν νὰ τολμήσω
 τὴν εὐσπλαγχνίαν σου νὰ ἐλπίσω
 νὰ νιώθω, φῶς μου, νὰ ἀναλῶ.
 Μήτε κοιμοῦμαι, μόν' συλλογοῦμαι,
 πάντοτε κλαίω κὶ ὄλο λυποῦμαι,
 μισῶ εἰς ἄκρον τὸ νὰ γλειτζίω,
 ξέχασα πλέον καὶ νὰ γελῶ.

10

15

Ἄχ, σὲ ὀμνύω πὼς ἀλυσίδα
 νὰ μὴν ἀλλάξω, ἐν ὅσῳ ζήσω,
 μήτε ποτέ μου πιά νὰ γυρίσω
 ἄλλην καμίαν νὰ στοχασθῶ·
 κὶ ὁ οὐρανός μου ἄς μὲ παιδεύσῃ,
 μὲ κεραυνόν του ἄς μὲ φονεύσῃ,
 ἂν καὶ ἡμπόρεσ', ἀφοῦ σὲ εἶδα,
 κὰν τὸ τοιοῦτον νὰ φαντασθῶ.

20

⁴³ Cf., L. VRANUSIS (1953: 186 y 103); L. PISTAS (1988: 179-181).

Cuantas desdichas tengo, si lo meditaras bien,
 al obtener tu benevolencia, de nuevo dichoso sería.
 Y sin ti, luz mía, cualquier otro divertimento
 y placeres y dichas para mí serán sufrimiento.
 Estate segura siempre de eso, te ruego, 15
 que todo esto que te he dicho, luz mía, consideres.

IX

Anneta, alma mía,

Yo que soy tu esclavo,
 pues considero que lo sabes
 y espero que nunca halles
 a ningún otro tan leal, 5
 que por ti y por tu vida
 hasta sacrifique su alma
 y adore ese tu rostro
 con un modo excepcional.

Por contra de nuevo entiendo
 que no debo siquiera osar 10
 tu compasión esperar,
 sentirla, luz mía, disminuir.
 Apenas si duermo, sólo pienso,
 siempre lloro y todo lamento,
 aborrezco sin par el divertimento, 15
 incluso he olvidado hasta reír.

Ay, te juro que este cautiverio
 no he de cambiar mientras viva,
 ni nunca más regreso espera
 hacia otra mi pensamiento; 20
 y que mi cielo me castigue,
 con su rayo que me asesine,
 si acaso pudiera, pues te he visto,
 cosa sola de tal integumento.

Ἄποστατοῦσιν οἱ στεναγμοὶ μου 25
 καὶ πλημμυρίζουν τὰ δάκρυνά μου,
 μήτε μὲ μένει παρηγοριά μου,
 παρὰ ἡ μόνη σου ζωγραφιά,
 ὅπου φυλάττω εἰς τὴν καρδιά μου
 καὶ ὅπου αὐξάνει τὸν ἔρωτά μου· 30
 καὶ χρησιμεύει διὰ τροφή μου
 μόνη ἡ ἄκρα σου εὐμορφιά.

Σὲ σένα κρέμεται ἡ ζωὴ μου
 καὶ ἂν ἀποθάνω, τὴν ἁμαρτία 35
 θὰ ἔχῃς μόνη, γιὰτ' εἶσ' αἰτία
 μ' αὐτὴν τὴν ἄκραν σου ἀπονιά.
 Κι ὁ κόσμος ὅλος θὰ σὲ φωνάζῃ
 καὶ ἀδιακόπως θὰ νὰ σὲ κράζῃ
 τοῦ πιστοτάτου καὶ ἀοιδίμου, 40
 μὰ μισημένου, δούλου φοινιά.

XI⁴⁴

Ἴνσάφι κάμε, ἄποινη, μετάβαλε πιά ἦθος,
 διὲς τί γιαγκίνι ἀναψες στὸ ἄθλιόν μου στηθος.
 πῶς ἀναλῶ κάθε στιγμήν, πεθαίνω κάθε μέρα,
 καὶ μὲ καπνοὺς τῶν στεναγμῶν μαυρίζω τὸν ἀέρα.

Τὰ δάκρυνά μου σὰ βροχὴ κατῶρθωσες νὰ τρέχουν, 5
 πλὴν ἔρωτα νὰ σβήσουνε τὴν δύναμιν δὲν ἔχουν.
 Στους πόνους μου ἀνακωχὴν δὲν μένει νὰ ἐλπίσω,
 ἂν δὲν προσπέσω ὁ δυστυχῆς, γιὰ νὰ σὲ καταπέισω.

Λοιπὸν λυπήσου, πρόλαβε εἰς τὴν ἀρχὴν τὸ πάθος,
 πριχοῦ οἱ ρίζες ἀπλωθοῦν εἰς τῆς καρδιάς τὸ βάθος. 10
 Μ' ἂν ἡ ψυχὴ σου καρτερῇ καὶ τὴν ζωὴν ν' ἀφήσω
 μαχαίρι δὸς μὲ μόνη σου τὸ αἷμα μου νὰ χύσω.

Χωρὶς νὰ βγάλω τσιμουδιά, στὸν τάφον μου πηγαίνω,
 κουρμπάνι στὸ ὄγουρι σου πές με εὐθύς νὰ γένω.
 Στοχάσου ὅμως, ἂν χαθῇ ἕνας πού σὲ λατρεῖ, 15
 τὸ κρίμα του, ἐν ὄσῳ ζῆς, μπορεῖ νὰ σὲ παιδεύῃ.

⁴⁴ Cf., L. VRANUSIS (1953: 193 y 107); L. PISTAS (1988: 193-194).

Se distancian mis suspiros, 25
 se multiplican mis lágrimas,
 ni consuelo alguno me resta,
 a no ser sólo por tu retrato,
 para en mi corazón guardar
 y para mi amor aumentar; 30
 y que sirva para mí de alimento
 todo tu sin par encanto.

De ti mi vida pende
 y si muriera la culpa
 toda tu tendrás, por ser causa 35
 con ésta tu cruel insesibilidad.
 Y el mundo entero te llamará
 e incansablemente te gritará
 del más fiel e inolvidable,
 mas odiado, de su siervo asesina. 40

XI

Insafi, insensible, en marcha, troca ya de carácter,
 mira que rescoldo has prendido en mi triste pecho.
 que a cada instante me gasto, cada día me muero,
 y con los vahos de mis suspiros el cielo ennegrezco.

Mis lágrimas como lluvia corregiste a que corrieran, 5
 pero ya para apagar el amor fuerza no encuentran.
 En mis dolores sólo me resta esperar tregua
 si el desdichado no suplica para que te persuada.

Apíadate pues, arroja a ese comienzo la pasión,
 antes de extender raíces en lo profundo del corazón. 10
 Mas si tu alma aguarda y la vida me aparte
 dame un puñal para contigo sola derramar mi sangre.

Sin pronunciar un susurro, a mi tumba me encaminaré,
 víctima sacrificial en tu dicha que seré.
 Piensa sin embargo, si uno que te adora se pierde, 15
 su amargura mientras vivas, castigarte puede.

XII⁴⁵

Εἶναι εὐμορφιά μεγάλη, ποῦ δὲν τὴν ἔχει ἄλλη,
αὐτὸ ποῦ δὲν γνωρίζεις τὰ εἰδικά σου κάλλη.
Καὶ εἶσαι λανθασμένη· κάθε καρδιά μένει
ἀπὸ τὴν εὐμορφιά σου ἀφεύκτως νικημένη.

Ἦξευρε ὅτι νέα τόσον πολλὰ ὠραία 5
μόνη στὸν κόσμον εἶσαι, πρώτη καὶ τελευταία.
Καὶ μόνη ποῦ δὲν θέλει καθόλου νὰ τὴν μέλη
τὶ κάμνουν στὲς καρδίες τὰ ἐδικά της βέλη.

Μὰ εἶναι ἄμαρτία νά'χῃς ὀλίγον πόνον 10
μήπως τὸν ἔραστήν σου τὸν προξενήσις φόνον.
Ἄχ, τὰ παράπονά του διὲς καὶ τὰ δάκρυά του
καὶ παρηγόρησέ τον, μὴν καίῃς τὴν καρδιά του.

Δὲν εἶν' πὼς θὰ πεθάνῃ· λυπεῖται πὼς σὲ χάνει,
κι αὐτὸ δὲν τὸν ἀφήνει στιγμὴν νὰ ἀνασάνῃ.

XIII⁴⁶

ᾠ ἄγγελε τῆς ζωῆς μου, γλυκύτατε Ζιουίν,

ἂν δὲν πονῆς κανένα,
λυπήσου κὰν ἐμένα
ποῦ θὰ σὲ στερηθῶ
καὶ δὲν ἔχω ἄλλον φίλον 5
πιστόν, καθὼς σοι δῆλον,
νὰ ξεμυστηρευθῶ.

Ἦ κὰν τὸν ἑαυτό σου
λυπήσου μοναχός σου,
ποῦ θὰ μὲ χωρισθῆς 10
καὶ δὲν ἔχεις κανένα,
πιστὴν ὡσὰν ἐμένα,
νὰ παρηγορηθῆς.

⁴⁵ Cf., L. VRANUSIS (1953: 193-194 y 108); L. PISTAS (1988: 197).

⁴⁶ Cf., L. VRANUSIS (1953: 194 y 113); L. PISTAS (1988: 216-217).

XII

Es belleza grande que ninguna otra contendrá,
 aquello que no conoces tu propia beldad.
 Pero has olvidado; todos los corazones esperen
 por tu belleza vencedora irreparablemente.

Sabe que una joven con tan mucho bella 5
 sola en el mundo está, primera y última.
 Y aunque no quiera en modo alguno importarle
 qué hacen en los corazones sus propios trances.

Mas pecado es que tengas poco pesar 10
 acaso a tu amante una muerte le procurarás.
 Ay, mira sus lamentos y ese su llanto
 y consuélalo, que no llore su corazón.

No sea que muera; apiádate que se pierda,
 y que eso no te deje ni un instante respirar.

XIII

Oh, ángel de mi vida, mi tierno Siuín,

Si no padeces mal,
 compadéceme al final
 que de ti me privaré 5
 y no tengo otro amigo
 fiel, como en ti veo,
 con quien me confiaré.

Sea que a ti mismo
 compadécete tú solo,
 que te me separarás 10
 y no tendrás a nadie,
 fiel tal que a mí
 con quien lamentar.

- Μὴ γίνεσαι αἰτία
μιὰ καθαρὰ φιλία
νὰ ἀπομακρυνθῆ,
γιατὶ ἀποτυγχάνεις,
στὸν τόπον ὅποιαν βάνης,
καὶ θέλεις λυπηθῆ. 15
- Αὐτὸ στοχάσου μόνον,
πὼς τῆς ζωῆς τὸν χρόνον
ὅλον εἰς τὸ ἐξῆς
ἔχω νὰ τὸν περάσω
ἐγώ, ὅταν σὲ χάσω,
μὲ στεναγμοὺς ὀξεῖς. 20 25
- Ἄν ἴσως καὶ γνωρίζης
ὅτι τὸ νταγιαντίξεις,
μετὰ χαρᾶς κι ἐγώ
λέγω· τὸ πετραμένον
ἔτσ' ἦτον γεγραμμένοι,
νὰ πάγω νὰ πιγῶ. 30

No sea esta causa
una límpida amistad 15
el alejarse,
porque lo padecerás
al sitio al que irás
para lamentarte.

Tan sólo esto contempla, 20
que el tiempo de tu vida
todo por momentos
tengo yo que pasar
tras te hayas de malograr
entre agudos suspiros. 25

Y si acaso creyeras
que lo soportarás,
entre alegrías yo
digo: en ese granito
como estaba escrito 30
que a ahorcarme voy.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- L. ALEXOS (1969): Λ. Αλέξος, Ρ. Βελεστινλή-Θεττάλου, *Κείμενα* (Prólogo y notas de L. Alexos), Στοχαστής, Atenas, 1969.
- K. DIMARÁS (1987(8)): Κ. Θ. Δημαράς, *Ίστορία τῆς Νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, Atenas, 1987(8).
- K. DIMARÁS (1977): Κ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Atenas, 1977.
- K. DIMARÁS (1974): Δ. Καταρτζής, *Δοκίμα* (Edición de Dimarás), Atenas, 1974.
- A. FRANTSÍS (1993): Α. Φραντζής, *Μισμαγιά. Ἐνθολόγιο φαναριωτικῆς μουσικῆς κατὰ τὴν ἔκδοση Ζήση Δαούτη (1818)* (Edición de A. Frantsís), Atenas, 1993.
- A. FRANTSÍS (1998): Α. Φραντζής, «Ποιεῖν πατρίδαν. Η λογοτεχνία του Ρήγα, προάγγελος του ρομαντικού ανθρώπου του 19ου αιώνα», *Η Καθημερινή-Εφτά Ημέρες* (22-3-98) pp. 24-26.
- I. GARCÍA GÁLVEZ (1998): «Métrica neogriega y poesía oral», *Erytheia* 19 (1998) pp. 163-191.
- I. GARCÍA GÁLVEZ (1997): «I. R. Nerulós: la comedia griega en el ámbito fanariota», *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna* 15 (1997) pp. 59-69.
- D. KARAMBERÓPULOS (1994): Ρήγα Βελεστινλή, *Τὰ ἐπαναστατικά* (edición de D. Karamberópulos), Ἐπιστημονική Εταιρεία Μελετῆς «Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα», Atenas-Velestino, 1994.
- J. A. MORENO JURADO (1998): *Antología de la Poesía Griega (Desde el siglo XI hasta nuestros días)*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1998.
- K. PALAMÁS (19??): Κ. Παλαμάς, «Οἱ πατέρες. Α΄. Ἡ ποίηση τοῦ Ρήγα», *Ἄπαντα*, Τόμος Β΄, Atenas 19??, pp. 2-3.
- N. PANAYIOTAKIS (1993): Ν. Παναγιωτάκης (ed.), *Ἀρχές τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, I-II, Venecia, 1993.
- P. PISTAS (1988): Π. Πίστας, Ρήγας Βελεστινλής, *Σχολεῖον τῶν ντελικάτων ἐραστῶν* (Edición de P. Pistas), Ἐρμῆς ὁ Λόγιος, Atenas, 1988.
- P. PISTAS (1967): Π. Πίστας, «Ἡ πατρότητα τῶν στιχουργημάτων τοῦ Σχολεῖου τῶν ντελικάτων ἐραστῶν», *Ἑλληνικά* 20: (1967) pp. 393-412.
- L. POLITIS (1993): *Historia de la Literatura Griega Moderna* (trad. G. Núñez), Madrid, 1993.
- M. VITTI (1971): *Storia della letteratura neogreca*, Turín, 1971.

- L. VRANUSIS (1953): Λ. Βρανούσης, *Ρήγας*, Βασική Βιβλιοθήκη 10, Ατenas, 1953.
- L. VRANUSIS (1956): Λ. Βρανούσης, *Οί πρόδρομοι*, Ατenas, 1956.
- L. VRANUSIS (1968): Ρήγα Βελεστινλή Φεραίου, *Άπαντα τῶν Νεοελληνικῶν Κλασικῶν* (Edición de L. Vranusis), I-II, Ατenas, 1968.
- I. ΖΟΜÓΡΥΛΟΣ (1950): Ι. Θωμόπουλου, «Τὸ πρότυπο τοῦ Σχολείου τῶν ντελικάτων ἐραστῶν», *Νέα Ἑστία* 48 (1950) pp. 1028-1038.

LA LIBERACIÓN DE DIONISO Y LA DESTRUCCIÓN DEL PALACIO DE PENTEO EN *LAS BACANTES* DE EURÍPIDES (*BACCH* 576-637)

JUAN IGNACIO GONZÁLEZ MERINO

SUMMARY

In this work, we try to demonstrate how the Foreigner / Dionysius' liberation and the destruction of the palace in Bacchantes were described by Euripides with such a dose of ambiguity that they can be interpreted in two completely different ways: In one hand, the tautological one, —both events have been the god's miracles— which might have been the interpretation of the audience in the ancient times and it is also the reading of the modern critics; on the other hand, the rational one, that is, what has happened, has only been a series of tricks of the Foreigner. By proposing this second interpretation we are based both on the circumstances which surround the Foreigner's imprisonment (darkness in the stables, overexcitement, nearly madness, of Penteo) and on the absolute respect to the manuscripts, according to which, for instance, in v. 630, the Foreigner / Dionysius does not make a «ghost» (φάσμα) as it appears in Jacobs' corrected version, followed by most editors) but a «light» (φῶς, as we can read in the manuscripts L and P).

La liberación de Dioniso y la destrucción del palacio de Penteo en *Las Bacantes* constituyen un buen ejemplo de la ambigüedad eurípidea, esto es, de la capacidad de su teatro para ser interpretado de maneras no ya distintas, sino radicalmente contrapuestas y, no obstante, igual-

mente plausibles. Esta ambigüedad es particularmente notable en *Bacantes* debido al carácter excepcionalmente dionisiaco de la obra; Dioniso es, en efecto, esencialmente dual: dios y hombre a la vez, y griego y forastero, y manso y crudelísimo.

El arte de Eurípides ha consistido en esta ocasión en dotar a la referida ambigüedad de un soporte que la haga dramáticamente consistente. A tal efecto, cuando en el prólogo de la tragedia Dioniso, disfrazado de forastero, revela al público —y sólo a él¹— su doble identidad, empiezan a funcionar dos mensajes, contradictorios pero igualmente coherentes, que se mantienen hasta el final de la obra² o, si se prefiere, empiezan a actuar, en un solo personaje, dos personajes distintos: el primero para los espectadores (para quienes el forastero es en realidad Dioniso³, que mediante la argucia del disfraz va a vengarse de la familia real tebana por negar ésta que el hijo de Sémele lo sea también de Zeus) y el segundo para el coro de bacantes lidias (para las que el extranjero, su jefe, es una criatura humana, aunque muy cercana a la divinidad —Βρόμιος ὅστις ἄγη θιάσους, v. 115— De manera que, merced a una de esas paradojas tan del gusto del autor, el primer personaje, en cuanto dotado coyunturalmente de naturaleza humana⁴ —ἀνδρὸς φύσιν, v. 54— se esforzará por actuar con recursos exclusivamente humanos⁵, mientras que el segundo, un hombre, aunque particularmente ligado a la divinidad, lo hará por mantener este halo que lo acerca a lo sobrenatural, pues no tendría sentido que él mismo tratara de acabar con la credulidad de sus fieles. Es a partir de este doble mensaje o personaje como pretendemos interpretar en el presente trabajo las escenas de la liberación de Dioniso y la destrucción del palacio de Penteo.

¹ Hay que suponer que el coro no aparece hasta el v. 55: ἀλλ', ὦ λιπούσαι Τμῶλον ἔρμα Λυδίας, / θιάσος ἐμός.

² Omitimos comentar la imagen del forastero a los ojos de Penteo (un farsante afeinado y borracho) por ser irrelevante para el presente trabajo.

³ No es, en definitiva, sino una nueva versión del doble plano de la causalidad, el conocido esquema según el cual en un mismo suceso concurren, paralelamente, motivaciones divinas y humanas, sólo que, en este caso, dios y hombre son una misma persona, es decir, un mismo personaje.

⁴ Y aún cabría añadir que esta naturaleza humana es concretamente griega —tebana— es decir, racional ante todo, poco dada a milagrerías y supersticiones.

⁵ Como cuando, p. e., está dispuesto a entablar combate con los tebanos poniéndose al frente de un ejército de ménades, v. 52.

A los ojos del coro lo que ocurre en estos dos episodios no ofrece duda: su jefe, prisionero de Penteo, se libera milagrosamente de sus cadenas con la ayuda del dios, que, en castigo a la obstinada oposición del gobernante tebano, provoca un incendio y un terremoto que acaban, o casi, con el palacio real.

Pero al mismo tiempo, según trataremos de mostrar a continuación, el poeta ha ido dejando en el texto⁶ una serie de «pistas» o «guiños» que permiten al público, cómplice suyo desde el prólogo, hacer una interpretación radicalmente distinta de ambos episodios, a nivel puramente humano y en absoluto taumatúrgico.

Veamos en primer lugar la escena lírica (vv. 576-603) a cargo de Dioniso (o, para ser más exactos, de su voz) y el coro, escena en la que tienen lugar los pretendidos incendio y destrucción del palacio de Penteo. Pues bien, lo único que nos permite afirmar con seguridad el texto en cuestión es:

1) Se oye desde el interior del palacio la voz de Dioniso: vv. 576-578 (ἰὼ, κλύετ' ἐμᾶς κλύετ' αὐδᾶς, ἰὼ βᾶκχαι, ἰὼ βᾶκχαι.) y 580 s. (ἰὼ ἰὼ, πάλιν αὐδῶ, ὁ Σεμέλας, ὁ Διὸς παῖς)⁷ Esta voz implica, para el coro, la naturaleza sobrenatural de lo que a continuación ocurre en el palacio, que desde la ὀρχήστρα se percibe sólo confusamente, mientras que el público, al oírla, comprende inmediatamente que el astuto extranjero / Dioniso ha conseguido escapar de su prisión.

2) Hay un temblor en la estructura visible del palacio que debía ir acompañado, en buena lógica, de un estrépito en su interior: 591 s. εἶδετε λάινα κίοσιν ἔμβολα διάδρομα τάδε; este estrépito y retemblar de las estructuras del palacio no implican en absoluto, si nos atenemos al texto, su destrucción⁸. Conviene recordar al respecto que διάδρομα no tiene

⁶ Recuérdese que éste es exclusivamente «literario», sin acotaciones escénicas. La puesta en escena ha de deducirse del propio texto, y en ello reside buena parte de la dificultad de la interpretación, de ésta como de todas las tragedias griegas que han sobrevivido.

⁷ Sólo en estas dos ocasiones se puede asegurar que el que habla es Dioniso, y sólo estas dos intervenciones son atribuidas al dios en los manuscritos. En cualquier otro momento de la escena —p. e., vv. 585 y 594 s. de la edición de MURRAY— la atribución al dios es hipotética y, a nuestro juicio, innecesaria.

⁸ CASTELLANI, V., «That troubled house of Pentheus in Euripides' Bacchæ», *TAPA* 106 ('76) 61-83.

nada que ver con «derrumbarse» ni con «resquebrajarse», como se suele traducir, sino simplemente con «ir de acá para allá» referido a personas y «tambalearse» cuando se trata de objetos⁹ (en este caso λάινα, «vigas» o «arquitrabes»). En apoyo de esta interpretación viene, además, el hecho de que más adelante se dice que Penteo llega a la fachada del palacio (προνώπια, v. 639) y el de que, según el propio texto, lo que hace el dios con el palacio es «sacudirlo» (δια-, ἀνατινάζειν, vv. 606, 623).

3) Hay, por último, un incendio, cuyas dimensiones exactas no se explicitan, alrededor de la tumba de Sémele, vv. 596-598 ἄ ἄ, πῦρ οὐ λεύσσεις, οὐδ' αὐγάζει, Σεμέλας ἱερὸν ἀμφὶ τάφον (...); Luego se nos explicará que ha sido el propio Dioniso el que lo ha prendido y se trata sólo de una falsa alarma: μητρὸς τάφῳ / πῦρ ἀνῆψ' ὃ δ' <es decir, Penteo> ὡς ἐσεῖδε, δώματ' αἴθεσθαι δοκῶν, / ἦσσ' ἐκέϊσε κᾶτ' ἐκέϊσε, (...) / (...) μάτην πονῶν. (vv. 623 / 626).

Todo lo demás que se nos dice en esta escena son comentarios de las bacantes lidias a lo que están viendo y oyendo desde la ὀρχήστρα. Las mujeres, presas de terror sagrado ante lo que consideran un castigo de su dios a Penteo, terminan por echarse al suelo, y así permanecen, postradas, esperando la epifanía del dios, hasta que reaparece el forastero, su jefe¹⁰, libre de la prisión en que lo había encerrado Penteo, y les infunde ánimos en un breve diálogo, (vv. 604-615).

Luego (vv. 616-637) el recién llegado cuenta cómo ha conseguido liberarse de su prisión, y a continuación explica la realidad de los acontecimientos ocurridos dentro del palacio y que tanto han impresionado a sus seguidoras.

Pero antes de analizar la liberación del forastero / jefe de coro / Dioniso, conviene comentar un suceso anterior que le ha servido, como es normal en los episodios claves de la obra, de anticipo o preludio¹¹. Nos referimos a la liberación del grupo de bacantes tebanas a las que

⁹ Cf. LSJ s. v. διαδρομή, διάδρομος.

¹⁰ Lo que, en el fondo, no deja de ser una epifanía «humanizada», digamos, aunque sólo desde el punto de vista del público, no del coro.

¹¹ La marcha al monte de Penteo travestido de bacante (vv. 912-976) es precedida por la de Cadmo y Tiresias, igualmente vestidos de bacantes, aunque masculinos (vv. 170-369); el despedazamiento de Penteo a manos de Ágave y las demás bacantes (vv. 1043-1152), por el de los rebaños del primer mensajero y sus compañeros (vv. 677-774).

el propio Penteo, antes de su primera aparición en escena, había capturado en el monte¹². El suceso le es narrado (vv. 443-450) a Penteo como un θαῦμα por el criado que trae prisionero a Dioniso: αὐτόματα δ' αὐταῖς δεσμὰ διελύθη ποδῶν / κληῖδές τ' ἀνήκων θύρετρ' ἄνευ θνητῆς χερός. vv. 447 s.¹³

Pero también en este episodio existe alguna «pista», sutilmente deslizada con anterioridad, que permite que en el público, que lo que espera de Dioniso es una actuación acorde con su papel de hombre, surjan la duda y la sospecha ante el prodigioso relato del criado. Nos estamos refiriendo concretamente al lugar en que las mujeres han sido encerradas, πανδήμοισι (...) στήγαις (v. 227 = 444), que se suele traducir por «cárcel pública»¹⁴. Pero ésta sería una acepción excepcional de στέγη, palabra frecuente que significa, sencillamente, «techo», «lugar techado», «cámara», etc.¹⁵ Πανδήμοι στέγαι (ο δόμοι¹⁶) son, pues, los «edificios o casas públicas», del tipo seguramente de las δώματα δήμια que se mencionan en Esquilo (*Sup.* 957) y que no tienen nada que ver con una cárcel. Incluso, afinando un poco más en el significado de πανδήμιος, podríamos traducir «los edificios o casas para toda clase de gentes», incluyendo a los extranjeros, como en el mencionado pasaje esquiléo, en que Pelasgo se las ofrece a las hijas de Dánao como alojamiento (ἔνθ' ἔστιν ὑμῖν εὐτύκους ναίειν δόμους / πολλῶν μετ' ἄλλων· vv. 959 ss.). Fueran estos edificios (o este edificio, si lo entendemos como plural poético) lo que fueran, lo que parece claro es que: a) no es un edificio especialmente pensado para cárcel, y, por tanto, no está dotado de medidas suficientes de seguridad¹⁷, y b) es un edificio del pue-

¹² Cf. vv. 226 s. cf. SEAFORD, R., «The Imprisonment of Women in Greek Tragedy», *JHS* 110 ('90) 76-90.

¹³ μαίνεσθε responde Penteo al relato del criado, según la lectura de L y P, sustituida por μέθεσθε por la mayoría de los editores, aunque algunos (TYRRELL, DALMEIDA, BOTHE, RUDBERG) defienden la lectura de los manuscritos. Dicha respuesta, por supuesto, puede ser interpretada como un rasgo más del carácter tajante del θεόμαχος, aunque también como la reacción lógica de alguien que rechaza la credulidad del criado.

¹⁴ DODDS (*Euripides Bacchae*, Oxford 1960²) lo interpreta como una estilización de τὸ δημόσιον, eufemismo a su vez para «cárcel del pueblo» (Tuc. V 18).

¹⁵ Cf. *LSJ*, s. v.

¹⁶ στέγαις es la lectura de L, mientras que en P, ciertamente menos fiable, leemos δόμοις.

¹⁷ A este respecto tal vez no sea ocioso recordar de cuántas facilidades para la fuga dispuso Sócrates, preso en una cárcel «con todas las de la ley».

blo, y no olvidemos que Dioniso es un dios eminentemente popular; las mujeres encerradas por su causa (el grupo de bacantes tebanas) lo son, en consecuencia, por una causa especialmente querida para el pueblo.

Las bacantes, pues, encerradas por Penteo —aún seguro al principio de la obra del respeto del pueblo a su autoridad—, en un lugar que no reúne las suficientes garantías de seguridad y por una causa por la que el pueblo siente una especial simpatía, se han escapado. El propio Penteo, al oír la versión del criado y su velada pero inequívoca toma de partido por el forastero y lo que representa (v. 449 πολλῶν δ' ὄδ' ἀνὴρ θαυμάτων ἤκει πλέως / ἔς τάσδε Θήβας. σοὶ δὲ τᾶλλα χρῆ μέλειν.¹⁸) comprende que ha cometido un error al encerrar a las mujeres en un lugar tan poco seguro y empieza a sospechar que en la fuga haya podido intervenir el forastero que las ha guiado hasta Tebas; sólo así se explican, a nuestro juicio, las palabras de Penteo en el v. 239¹⁹: εἰ δ' αὐτὸν εἴσω τῆσδε λήψομαι στέγης, que se suele traducir «como me lo encuentre (al forastero) dentro de esta casa (es decir, dentro de mi palacio)». En esta ocasión, para la mayoría de los comentaristas y traductores, στέγη ya no es la cárcel del v. 227, sino, por el contrario, el palacio del propio Penteo, basándose tal vez en el hecho de que a) en v. 593 (Βρόμιος <ὄδ' > ἀλα- / λάζεται στέγας ἔσω —habla el coro) στέγας se refiere al palacio y b) τῆσδε tiene valor déictico. Pero a) con στέγας del v. 593 el coro puede referirse también a las caballerizas en que está encerrado su jefe, b) τῆσδε no tiene siempre valor déictico, no significa necesariamente «éste de aquí, éste que aquí veis»; puede significar también «esto a lo que acabo de referirme», como vemos en la propia obra vv. 255, 293, 298, 347²⁰, y c) ¿por qué había de sospechar Penteo que el forastero se iba a arriesgar a entrar en su palacio? Mucho más lógico es que sospechara que iba a intentar liberar a las (sus) bacantes en la στέγη en que estaban encerradas, lugar en el que, por su carácter de πανδήμιος, no resultaría sospechosa la presencia de un forastero que, en cualquier caso, no habría de encontrar una fuerte oposición por parte de los responsables de su custodia, pueblo²¹ al fin y al

¹⁸ Obsérvese la semejanza de la idea que el criado tiene del forastero con la del coro, lo cual, por supuesto, no es sorprendente, tratándose como se trata en ambos casos —criado y coro— de personajes del pueblo.

¹⁹ El v. 239 es calificado por DODDS de *a little odd*.

²⁰ Corregido, a nuestro juicio innecesariamente, por ELSLEY de τούσδε a τοῦδε.

²¹ πρόσπολοι, v. 227.

cabo como el dios y las prisioneras. Por todo ello proponemos traducir el verso «como me lo encuentre dentro de ese edificio al que me acabo de referir²² (y donde están encerradas las bacantes)».

A reforzar la interpretación de que Penteo rechaza el relato del criado acerca de la portentosa liberación del grupo de bacantes y sospecha que en realidad ha sido obra del forastero, tal vez no sin cómplices, que las mandaba, viene el hecho de que cuando ordena que lo busquen, especifica que lo hagan ἀνά πόλιν (v. 352) «por la ciudad», lo que resulta ilógico²³ si no se tienen en cuenta las sospechas del monarca. Contribuye a mantener la ambigüedad del episodio (liberación milagrosa para el criado / fuga instigada por el forastero para Penteo —y, claro, también para el público) la circunstancia, ciertamente notable, de que el criado que lo trae prisionero no explique dónde lo ha encontrado (vv. 434-442).

Por todo ello Penteo, al tener por fin prisionero al agitador que tantos problemas le está dando, no está dispuesto a correr riesgos encerrándolo de nuevo en la (o en una) στέγη πανδήμιος, sino que ordena encerrarlo en el lugar más seguro que se le ocurre, dentro del recinto del palacio, en los ἵππικαῖς πέλας φάτναις (509 s.) «los pesebres de los caballos, las caballerizas de aquí al lado»²⁴ tal vez porque, a falta de un lugar específico para cárcel, en las caballerizas hubiera argollas sólidamente empotradas a las que amarrar al prisionero como se hace con los animales. Al respecto hay que traer a colación el pasaje del *Orestes* en que el esclavo frigio cuenta cómo él y sus compañeros fueron encerrados, como el forastero por Penteo, ἐν σταθμοῖσιν ἵππικῶσι (*Or.* 1449), que, cosa curiosa, son llamados στέγαι (*ibid.* 1448).

Teniendo en cuenta, pues, el antecedente de la ambigua liberación del grupo de bacantes, pasemos a analizar la del forastero / Dioniso, tal como él mismo la cuenta, (vv. 616-621): Penteo no ha amarrado a su prisionero tras entrar en las caballerizas²⁵, sino que, creyendo hacerlo, a

²² v. 227.

²³ *The stranger is most likely to be found in Cithaeron*, DODDS *ad loc.* En el v. 62, en efecto, el forastero ha dicho que iba al Citerón.

²⁴ Y no «cerca de las caballerizas o pesebres», *cf.* DODDS *ad loc.*

²⁵ Entiendo que en el v. 505 (Πε. ἐγὼ δὲ [sc. αὐδῶ, v. 504] δεῖν γε, κυριώτερος σέθεν.) Penteo amenaza con atar a su prisionero, pero no lo ata en realidad en la escena, sino que se lo lleva para hacerlo (¿a una argolla?) en el interior de la cuadra. De ahí la pregunta del corifeo a su jefe en v. 615: Χο. οὐδέ σου συνήψε χεῖρε δεσμίοισιν ἐν βρόχοις;

quien ha tratado de encadenar en realidad, con grandes esfuerzos, es a un toro que había junto a los pesebres. De nuevo aquí el doble mensaje: para el coro se trata de una milagrosa alucinación provocada por el dios, mientras que para el público atento se trata de un hecho en absoluto prodigioso, si tenemos en cuenta que las caballerizas son un lugar oscuro, extremo este en el que se ha insistido repetidamente con anterioridad (σκόπιον (...) κνέφας, 510; σκοτίαις ἐν εἴρκταις, 549; ἐς σκοτεινὰς ὄρκανάς, 611). No es, pues, tan extraordinario —siempre dentro de los parámetros de lo que se puede entender por ordinario en una obra de las características de *Bacantes* y del carácter oblicuo de la alusión— que, en la oscuridad, Penteo, ofuscado por la ira como iba, haya tratado de encadenar a un toro creyendo hacerlo con su prisionero.

Luego cuenta el forastero cómo, al tiempo que Penteo se esforzaba trabajosamente por amarrar al toro, esfuerzos que no es raro suponer estrepitosos y llenos de golpes contra las paredes, se produce el estrépito y el estremecimiento del palacio por obra de Dioniso: ἐν δὲ τῷδε τῷ χρόνῳ / ἀνετίναξ' ἐλθὼν ὁ Βάκχος δῶμα (v. 622 s.). El forastero no le dice expresamente al coro, por supuesto, que eso —los estrepitosos golpes de Penteo— es lo que ellas han interpretado como un milagroso seísmo, pero el paso de la simultaneidad (obsérvese lo significativo de la expresión ἐν δὲ τῷδε τῷ χρόνῳ) de las acciones (trabajosa lucha de Penteo con el toro / «terremoto» en el palacio) a su identidad no sería sin duda difícil de dar para el público.

Siguiendo con nuestra línea argumentativa del doble mensaje, resulta evidente que las palabras de vv. 621 ss. (χείλεσιν διδοῦς ὀδόντας· πλησίον δ' ἐγὼ παρῶν / ἥσυχος θάσσω ἐλευσσω), debían ser recibidas de manera muy distinta por el coro —admiración— y por el público —complicidad.

Viene luego la narración del conato de incendio en el palacio, que Penteo trata de sofocar con ayuda de sus criados, provocando un nuevo alboroto (vv. 623 ss.). El pequeño incendio provocado por el dios no es, en rigor, ningún milagro, aunque al coro le suene a tal, sino por el contrario, una simple treta con el objeto de aumentar la confusión y la rabia de Penteo.

En efecto, Penteo sale de las caballerizas y se pone desconcertado a ir de un sitio para otro tratando de apagar el fuego, y con él todos sus criados —que abandonan con ello la vigilancia de la improvisada prisión—: ἦσ' ἐκεῖσε κᾶτ' ἐκεῖσε, δμῶσιν Ἀχελῶον φέρειν / ἐννέπων, ἄπας δ' ἐν ἔργῳ δοῦλος ἦν (v. 625 s.).

Pero de pronto, pensando que el prisionero se le puede haber escapado aprovechando tanta confusión, Penteo, de nuevo suspicaz, saca su negra espada y vuelve precipitadamente al interior del palacio (vv. 627 s.).

Y aquí viene otro de los supuestos prodigios del dios: κατ' ὁ Βρόμιος, ὡς ἔμοιγε φαίνεται, δόξαν λέγω, / φάσμ' ἐποίησεν κατ' αὐλήν· (vv. 629 s.). Si realmente eso fuera lo que dicen los manuscritos sería difícil hacer una segunda interpretación del pasaje, pero resulta que φάσμα, que es la lectura que se suele seguir, es una corrección, cargada de prejuicio taumatúrgico, de JACOBS al φῶς de los manuscritos, que en mi opinión no tiene por qué alterarse: «el Bramador hizo una luz en la estancia»²⁶, lo que no puede considerarse, ni mucho menos, un θαῦμα: el forastero / Dioniso, que acaba de provocar un incendio, vuelve con la tea a las oscuras caballerizas.

Penteo se dirige a la luz (φαεινόν [αἰθέρ']²⁷) que brilla en la oscuridad y se pone a dar cuchilladas al aire en la penumbra creyendo degollar a su prisionero, y entonces es cuando el dios le reserva un último ultraje, a añadir al del toro, al del falso incendio y al de la luz engañosa (v. 632 πρὸς δὲ τοῖσδ' αὐτῷ τάδ' ἄλλα Βάκχιος λυμαίνεται·): enfurecido hasta el paroxismo al darse cuenta —no creemos forzado creer que debido precisamente a la φῶς de 629— por fin de que las cadenas no aprisionan a nadie, destroza todo lo que halla a su paso: δώματ' ἔρρηξεν χαμᾶζε· συντεθράνωται δ' ἅπαν / πικροτάτους ἰδόντι δεσμοὺς τοὺς ἑμοῦς (vv. 633 s.).

Esta interpretación que nosotros proponemos se opone a la tradicional, que suele entender: a) que el sujeto de ἔρρηξεν es Βάκχιος y b) que el sentido de este verbo es «derribar» o similar. Baco, pues, según esta interpretación, ha destruido el palacio, lo cual lleva a postular que se habla de dos δώματα²⁸, uno que se mantiene en pie, pues se menciona su fachada (προνόπια) en el v. 639, como ya dijimos, y otro —éste— que es el destruido por Dioniso. Pero, según nuestra interpretación, no hay que forzar el texto hasta el punto de entender que haya dos palacios, uno destruido y otro no, sino que a) el sujeto de ἔρρηξεν

²⁶ Para la acepción de «recinto cubierto» de αὐλή cf. *LSJ s. v.*, III, *chamber*, *S. Ant.* 946, —referido, curiosamente, a la cámara que hace las veces de prisión (χαλκοδέτοις) de Dánae—, etc.

²⁷ αἰθέρα es una hipótesis de CANTER. VERRALL propone οὐδὲν.

²⁸ DODDS, p. 149.

puede ser Penteo. El dios λυμαίνεται (le «ultraja», 632) no haciendo ningún θαῦμα por sí mismo, sino llevando a Penteo a caer en el paroxismo de rabia, de la misma manera que al principio del relato (v. 616) el dios καθύβρισε, «abusó de» Penteo indirectamente, haciéndole confundir, en la oscuridad, a un toro con su prisionero. b´) Entonces lo que hace Penteo, a golpes de espada, es destrozar (éste es el sentido de ῥήγγνυμι, no el de «derribar») todo lo que encuentra a su paso por tierra (χαμάζει)²⁹. c) En consecuencia, el sujeto agente (sobrentendido) de συντεθράνωται sigue siendo Penteo, e ἰδόντι se refiere a él, no a Dioniso, e indica la causa del demencial (pero no sobrenatural) arrebatado destructor del monarca tebano: el ver que las cadenas no encadenan a nadie y que por ello le resultan amarguísimas³⁰. La interpretación de los vv. 632-634 que nosotros proponemos es, pues, la siguiente: «Y además de esto (es decir, del ridículo que Dioniso ha hecho cometer a Penteo induciéndole a confundir a un toro primero, y a un resplandor después con su prisionero) el Baquío le infringe el siguiente ultraje: se pone (Penteo) a destrozar el palacio, y todo yace por tierra, roto³¹ por completo por él al ver mis amarguísimas cadenas (es decir, al ver con amargura, a la luz precisamente de la antorcha de Dioniso, que las cadenas que debían encadenar al forastero no encadenan a nadie)».

A modo de recapitulación, y para terminar, recordemos que los dos episodios analizados son: a) una escena lírica (vv. 576-603) en que el coro —acompañado de la voz de Dioniso desde el interior del palacio— asiste despavorido a una serie de perturbaciones que se producen dentro del edificio, y b) el relato (vv. 616-637, precedido de un diálogo con el corifeo, vv. 604-615) que el extranjero / Dioniso, recién salido del palacio, hace de lo que realmente ha ocurrido. Este relato es ambiguo, tiene dos lecturas: la del público —todo ha sido un conjunto de argucias del «forastero» para ridiculizar al colérico Penteo— y la del coro,

²⁹ Todo esto implica, por supuesto, más estrépito y temblor en las estructuras del palacio, que las bacantes, desde fuera, han interpretado como si el propio Dioniso «lo hubiera puesto todo patas arriba» (ἄνω κάτω τιθείς, 602).

³⁰ El mismo adjetivo (πικράν) lo ha empleado Penteo para calificar (v. 357) los efectos de otra frustración: la que, según sus previsiones, sentiría el forastero cuando viera (ἰδών) que la bacanal que pretendía en Tebas se había convertido en su sentencia de muerte.

³¹ Proponemos desplazar la pausa fuerte hasta después de ἔρρηξεν: δώματ' ἔρρηξεν· χαμάζει συντεθράνωται δ' ἅπαν.

(compartida por la mayoría de los comentaristas modernos) que al dios no le interesa desmentir abiertamente —todo ha sido la manifestación de los poderes sobrenaturales del dios, que con esos prodigios ha castigado al sacrílego Penteo.

Como defensor de la destrucción real del palacio podemos citar a DODDS, quien³² al comentar la escena afirma, oponiéndose a los que niegan la destrucción y opinan que todo ha sido una alucinación colectiva de las bacantes histéricas (NORWOOD, VERRALL, ROSE), que sólo había una forma de demostrar que no había sucedido nada, y era que el propio Penteo, al reaparecer en escena (v. 642) lo hubiera dicho expresamente, cosa que, desde luego, no hace. Pero es que, a nuestro juicio, es justamente el extranjero / Dioniso, que sale de palacio antes que Penteo, quien explica lo que en realidad ha ocurrido en su interior. La interpretación de DODDS tiene en su contra, aparte de todo lo ya aducido, precisamente el hecho de que Penteo salga a escena tras la pretendida destrucción de su palacio como si nada hubiera ocurrido. Según nuestra interpretación esto es lógico: es que nada —prodigioso— ha ocurrido en realidad.

Hay, además, una coincidencia en la que, a nuestro juicio, no se ha hecho el suficiente hincapié: La de esta secuencia con la de *Heracles* 885-1015, en la que también nos encontramos: a) una escena lírica a cargo del coro y la voz de Anfitríon, que viene del interior del palacio³³, en la que aquél asiste despavorido a las conmociones que en el interior del palacio produce la locura de Heracles, y b) un relato de mensajero (vv. 902-1015, precedido de un breve diálogo con el coro, vv. 911-921) en el que se narran al detalle los avatares de la locura del héroe. Hay, no obstante, una diferencia fundamental entre ambas, según pretendemos haber demostrado: lo que en *Heracles* es tragedia pura, en *Bacantes* está impregnado de una ambigüedad rayana en lo cómico³⁴.

³² p. 138.

³³ ἔσωθεν, v. 887.

³⁴ Es de notar al respecto que los vv. 604-641 están escritos en tetrametros trocaicos, que según Aristóteles (*Poet.* 1449^a22) estaban relacionados con lo satírico y el baile: τὸ μὲν γὰρ πρῶτον τετραμέτρῳ ἐχρῶντο διὰ τὸ σατυρικὴν καὶ ὀρχηστικωτέραν εἶναι τὴν ποίησιν, λέξεως δὲ γενομένης. Sobre el carácter *satírico* de *Bacantes* cf. GONZÁLEZ MERINO, J. I., «Una observación acerca de τὸ σατυρικόν», *Actas del IX Congreso Español de Estudios Clásicos*, IV, Madrid, 1998, pp. 185-190.

TRAITS PERTINENTS DE LA CULTURE NÉO-HELLÉNIQUE

ERATOSTHÉNIS G. KAPSOMENOS
Université de Ioannina

SUMMARY

The author tries to show the main features of neobelenical culture. This research deals with poetry, which is considered to be the highest expression of spiritual neobelenical culture. It uses as typological criteria significant relations: nature/culture, individual/society, rationalism/mysticism, etc.

L'Europe en voie d'unification se place devant un choix d'orientation culturelle. Ce choix fait devoir aux intellectuels européens de revendiquer, face à la logique des intérêts politiques, économiques, stratégiques, l'autonomie du rôle propre de la culture, qui est de structuration et de production de sens, dans la constitution de la physionomie de l'Europe unie. Ceci implique la contribution, à dignité égale, de l'ensemble des composantes culturelles du continent européen, afin que la synthèse qui s'opérera fasse justice à la richesse et au pluralisme de la culture transmise et vécue par les peuples et groupes ethniques de l'Europe.

Nous nous trouvons donc devant un problème de la théorie de la culture, qui impose d'examiner les ensembles culturels locaux et d'y faire ressortir les éventuels «traits pertinents» où se marque la cohérence générale d'un *humanisme européen*. Nous n'entendons certes pas de substituer à la diversité une fiction d'homogénéité. Au contraire, nous considérons que l'objectif d'une culture européenne commu-

ne doit être formulé comme celui d'un «*système de systèmes*», *polycentrique*, pour gagner l'assentiment général et, partant, le succès. Nous voulons dire que des raisons théoriques autant qu'historiques imposent de rechercher le degré d'existence réelle des structures culturelles de pensée et de valeurs qui attestent la parenté «paradigmatique» des systèmes culturels européens et autorisent à les regrouper, dans une typologie, en une famille culturelle. Une telle enquête doit bien sûr commencer par étudier les systèmes isolés selon des critères typologiques bien établis, pour vérifier ensuite ce que nous appellerons leur compatibilité: peuvent-ils, et comment, entrer en composition?

C'est à cette question que voudrait répondre la brève exploration ici tentée, en partant du critère typologique fondé sur les rapports que nos recherches ont décelé comme pertinents, ceux de *nature vs culture*, *individu vs société*, *rationalisme vs mysticisme* et d'autres encore.

1.1. La poésie orale traditionnelle qui exprime la culture rurale des campagnes grecques opère un dépassement de l'opposition nature *vs* culture et met l'homme en harmonie avec la nature et le monde, par le biais d'une socialisation des valeurs de vie d'un type particulier, caractéristique du système culturel grec. À travers leur diversité apparente, toutes les versions se rejoignent en ce que l'harmonisation de la nature et de la culture se réalise dans l'essence individuelle même du héros, qui conjoint à une individualité «archaïque» porteuse de valeurs vitales primordiales (individu=nature) une conscience élaborée de sa valeur d'être humain et de ses responsabilités sociales. Le héros apparaît, non pas soumis à la nature comme à un archétype extérieur, mais comme homologue de celle-ci. En atteignant son but individuel, il réalise dans le même moment la dimension sociale de sa personnalité. Car, l'une des faces de l'ego sur-développé du héros est l'instinct vital, l'autre est l'autorité sociale, la valeur que le héros représente pour la conscience de la communauté. On le voit au fait que le héros fait reconnaître son individualité par l'entourage social, en le préservant du danger, en le défendant contre toute menace. Le héros caractéristique du système culturel local est le *défenseur*, *combattant par délégation* (HPΩΑΣ-ΠΡΟΜΑΧΟΣ), toujours prêt à mourir pour que vivent les autres, et non à tuer les autres pour sa propre survie.

1.2. Un autre trait caractéristique, apparenté au précédent, est que le héros est initialement déterminé selon les catégories de la *plénitude* et de l'*autosuffisance*, en tant qu'il a *de droit* la jouissance et la possession

de valeurs et de biens naturels primordiaux. Les images de complétude et de bonheur de l'être humain sont devenues classiques dans la chanson démotique grecque, au point de faire naître toute une série de formules figées et de thématiques stéréotypées (motifs récurrents de la beauté, de la complétude, du bonheur) qui expriment de la manière la plus forte cette situation existentielle fondamentale.

Ceci constitue une originalité importante si on le rapporte à des constantes du mythe héroïque selon lesquelles l'action est commandée par le désir du héros de conquérir un bien ou un objet précieux et par l'opposition d'un adversaire à la réalisation de ce désir. La règle qui s'est révélée mondiale, veut que la situation initiale soit une *privation* (situation de manque, selon Propp) que vit le héros et qui devient le ressort de l'action. Au contraire, dans la chanson démotique grecque, l'action est souvent enclenchée par le désir de l'adversaire (identifié à la société et à la culture) de s'emparer de l'objet valorisé dont le héros est le détenteur et possesseur naturel. Aussi, dans le conflit (épreuve) héroïque, l'attitude caractéristique du héros n'est-elle pas d'attaque, mais de *résistance* face à une menace contre sa complétude naturelle, ou de restauration de cette complétude faisant suite à un acte d'injustice de l'adversaire. Nous avons donc un modèle actantiel que nous pourrions qualifier de *défense* ou de *résistance*, à opposer au modèle agressif qui caractérise d'autres régions culturelles.

Dans toutes les catégories de chansons héroïques qui correspondent à ce modèle¹, l'histoire s'organise autour d'une épreuve conflictuelle qui est en règle générale imposée au héros par une autorité établie, sociale ou cosmique. Il s'agit de la confrontation cruciale (épreuve principale du héros) qui constitue l'axe des événements et opère la transformation des contenus axiologiques du mythe. L'issue de l'épreuve marque une transformation allant d'un pôle négatif, déterminé par la société, la culture et la loi de la mort, à un pôle positif, déterminé par l'individu, la nature, la loi de la vie. Les valeurs naturelles/vitales s'imposent comme valeurs sociales, en se substituant aux lois injustes de la société ou du Monde. Nous avons là un dépassement de l'antinomie, puisque le rapport conflictuel entre individu et société est aboli et que l'harmonie entre nature et culture est réinstaurée.

¹ Chants dits «de la Mort» et «critiques», remontant à l'époque byzantine (9e-11e s.), «historiques» (12e-20e s.), «cleptiques» (18e-19e s.).

Dans la poésie personnelle grecque moderne, les options fondamentales de la chanson démotique se retrouveront, clairement identifiables, au fil des oeuvres majeures, donnant ses traits à une tradition poétique et culturelle dominante.

2. En premier lieu, l'harmonie entre les valeurs de nature et de culture revient, sous diverses formes équivalentes, dans les mythes littéraires personnels, avec une insistance que en fait l'une des constantes du système culturel local.

2.1. Dans l'oeuvre du poète Dionysios Solomos la mythologie poétique a pour axe la relation de l'homme à la nature. Dans l'imagerie, la nature constitue un paradis intra-mondain, assurant la complétude et le bonheur des êtres. Dans la dimension narrative, cette relation se déploie en une «affinité» d'essences qui pousse l'homme à rechercher dans une communion profonde avec la nature une identification bienheureuse avec elle. Dans le domaine des valeurs, elle prend la forme d'une identité des valeurs naturelles et humaines. Il y a consubstantialité de l'homme et de la nature, selon les catégories communes du *beau* et du *bon*. La levée de la démarcation entre *physis* et métaphysique conduit à une véritable conception du monde où la nature est le lieu du mystère et du miracle, relevant de la catégorie du *divin*. Le monde présent est le lieu naturel de la divinité. La manifestation du divin relève d'une expérience familière, quotidienne, de la nature grecque. Cette divinité est d'ordre naturel («spirito terrestre» selon les commentaires de Solomos), tout en conservant l'ensemble des déterminations morales et spirituelles de la tradition chrétienne. Cette équivalence posée entre les valeurs naturelles, morales et spirituelles restaure l'unité de l'univers, cependant que s'opère comme de soi-même le dépassement du principe logique de l'opposition des contraires.

Or, dans l'univers de la mythologie poétique de Solomos, on s'attendrait à voir régner une harmonie universelle sans failles. Cependant, le tragique n'est pas absent, dans des formes qui découlent d'un *effet négatif des valeurs positives*. C'est ainsi que le sujet poétique est parfois obligé de défendre en une lutte à mort sa *liberté morale*, tant face au modèle de la compétition destructrice que tend à lui imposer la violence extérieure (naturelle, p. ex., le poème «ΠΟΡΦΥΡΑΣ», ou sociale, p. ex., le poème «ΕΛΕΥΘΕΡΟΙ ΠΟΛΙΟΡΚΗΜΕΝΟΙ»), que face à un modèle dionysiaque de négation de l'individualité découlant soit d'une abdi-

cation du moi devant un principe supérieur (divin ou humain, totalitaire, p. ex., poème «ΚΡΗΤΙΚΟΣ» Φεγγαροντυμένη), soit d'une assimilation absolue à la Nature (fusion dans l'unité cosmique, p. ex., poème «ΚΡΗΤΙΚΟΣ» γλυκύτατος ηχός -et poème «ΠΟΡΦΥΡΑΣ»). Soutenant ce double siège, le sujet défend son indépendance et son intégrité contre la plus grande des tentations autant que contre la plus grande des violences: telle est la version propre à Solomos du Tragique (ou bien, de «l'élevé»). Sacrifiant jusqu'à sa vie, le héros conquiert, au moment suprême, une conscience de soi supérieure, conscience d'avoir, en récusant les deux modèles extrêmes de relations entre l'homme et le Monde (antagonisme et fusion), atteint l'équilibre idéal. Cette connaissance de soi est aussi une victoire intérieure, une acceptation de soi, car elle débouche sur la certitude pour le héros d'incarner, par sa vie et par sa mort, une plénitude d'existence idéale, une composition montrant que la vie peut être vécue totalement, puisque le modèle de l'harmonie entre l'homme et le Monde qu'il représente ne cède pas aux tentations ni aux violences, et s'avère donc invincible. Cette connaissance de soi équivaut à un dépassement de l'expérience de la mort, à une expérience de l'immortalité soutenant une conscience d'être cosmique.

Telle est en substance la conception du monde de Solomos. Il organise en un tout, dans les termes de la problématique romantique de l'époque, les multiples sources qui lui offre la tradition locale: *l'humanisme esthénique* de la culture grecque, concevant la nature comme lieu de la beauté et de l'harmonie (qui reçoivent statut de valeurs morales); *la tradition morale et religieuse hellénique orthodoxe*, faisant du miracle une expérience naturelle; *le mysticisme animiste du peuple*, exaltant les valeurs vitales et «mondanisant» les valeurs métaphysiques.

2.2. La conception que la nature (l'expérience de la lumière grecque, par excellence) constitue la source de valeurs qui alimentent et orientent le noyau et les dimensions de la culture néohellénique, s'exprime plus clairement et explicitement dans la poésie de Palamas.

La nudité, l'indigence, la sobriété, traits pertinents géophysiques de la nature grecque, se transforment —suivant le modèle de Solomos— en valeurs esthétiques, puis en valeurs morales. Dans l'univers poétique, elles se rapportent premièrement à la lumière et à la transparence, renvoyant au visible, clair, intègre, authentique; deuxièmement, à la beauté plastique du corps, renvoyant, d'une part à l'idéal des arts plastiques, d'autre part à la sémantique mystique de l'antiquité («apothéose»). Cette

pratique signifiante aboutit aux identifications sémantiques: *nudité=beauté*, *nudité=vérité* qui transforme la catégorie dominante de la nature en valeur esthétique et morale.

D'où résultent quelques exigences importantes: dénoncer les valeurs sociales falsifiées et affirmer les valeurs naturelles authentiques; socialiser les valeurs naturelles en les transformant en valeurs intellectuelles.

2.3. C'est sur cette relation homme-nature que le poète Angelos Sikelianos tentera de fonder une vision du monde, un nouveau mythe religieux universel. La conception de Sikelianos part de l'expérience, vécue par le poète adolescent, de l'identification dionysiaque avec la terre natale comme monde naturel porteur de valeurs. Cette expérience nourrit un débordement de bonheur vital et se réfléchit en une investigation portant sur les impulsions et les exigences vitales qui découlent de la nature et forment la «vérité pure du vivant». C'est cette vérité, ébauchée dans les valeurs de la culture paysanne locale, que le Poète se doit de dévoiler dans sa plénitude et de proclamer pour conduire un renouvellement culturel radical. Son noyau tient dans l'analogie mythique antique *nature/homme=mère/fils*, qui exprime la communauté d'origine de tous les êtres sortis de la même matrice et la position privilégiée de l'homme au centre de la Cosmogonie. Sikelianos cherchera des fondements historiques à cette vérité dans les cultures antiques du bassin de la Méditerranée. Dans leurs traditions mythiques, la figure archétypale de la grand Déesse-Mère, sous ses multiples formes de transformation, symbolise selon lui la relation harmonieuse de l'homme avec le Monde. Féminine, érotique, elle exprime pour lui, de manière mythique et religieuse, l'idée que le rythme cosmogonique qui assemble et réunit tous les êtres, animés et inanimés, est *Eros*, ou *Sexus* dans ses deifications. Et le déclin de la culture moderne logicisée et technologisée est précisément dû à la perte du contenu ontologique et proprement religieux de ce *Sexus*, qui, au lieu d'être la boussole orientant le Monde, a été réduit au statut de problème psychopathologique et social.

Sikelianos pose donc le problème d'une dérive de la culture humaine, éloignée de sa destination naturelle; dérive qui se manifeste par la rupture de l'unité primitive homme-Monde, par l'extranéité désastreuse instaurée par rapport à la nature et aux valeurs vitales, par l'éclatement, de ce fait, de l'unité existentielle de l'homme dans les divers modèles dualistes qui rejettent et condamnent les valeurs vitales. Il situe donc le

problème dans l'opposition radicale de la *culture* envers la *nature*, et en donne une transposition mythique dans la «proto-image mystique» de «la Féminité crucifiée que la Création n'a pas encore réussi à manifester toute entière à la lumière de la vie» et qui «clouée depuis si longtemps sur sa croix, est encore dans l'attente du Libérateur». On reconnaît dans ce schème mythique l'appel à un renouvellement culturel éclairé par les mythes matriarcaux antiques, et notamment les mystères d'Eleusis, gavage d'une vérité mystique. Théorisé, il prendra la forme, sur la scène du Monde, d'un appel au dépassement des contradictions et au rétablissement de l'unité primitive par le retour à l'harmonie avec la nature et ses valeurs; sur le plan individuel, à la réconciliation et au rééquilibrage des besoins et des penchants matériels et spirituels; sur le plan social, à la fraternisation universelle des peuples.

La vision utopique de Sikelianos, à relier avec les problématiques irrationalistes et vitalistes de courants européens contemporains, est représentative d'un mouvement «dionysien» plus large, qui poursuivant dans la Grèce du début du siècle l'entreprise de renaissance de la génération de 1880 (celle de Palamas et de Psycharis), tenta d'opérer une synthèse à ambition universelle entre l'héritage antique, la tradition populaire grecque moderne et les valeurs spirituelles européennes.

2.4. Cette problématique va être remaniée dans l'entre-deux-guerres, notamment par la «génération de 1930». Un des points communs de réflexion de ces poètes est le rapport des valeurs naturelles et sociales, la relation *nature-culture*. Les deux lauréats grecs du Prix Nobel, Yorgos Seféris et Odysseas Elytis, vont produire en parallèle deux *théories des analogies*.

2.4.1. Yorgos Seféris s'est attaché au rapport ontologique qui unit l'homme à la lumière. Dans une référence constante à la mythologie grecque antique telle qu'elle s'exprime dans les mythes tragiques, il élabore l'idée d'une «analogie» entre l'homme et les éléments naturels, entre les lois naturelles et les lois morales. La lumière naturelle prend rang d'élément cosmique, de catégorie morale et axiologique. Seféris reconnaît à la lumière grecque un effet «humanisant» qu'il tient pour constituant du système culturel local. Cet effet se décline selon les catégories de la lucidité, de l'authenticité, de l'exultation, de l'euphorie, de la plénitude, déterminations de la lumière grecque qui ramènent à l'équivalence *lumière = amour = unité universelle des êtres*.

Ces catégories n'ont pas toutefois sur l'être humain un effet purement bénéfique: elles peuvent obscurcir l'image véritable du monde, affaiblir le vouloir, limiter l'initiative de l'homme, l'enfermant dans un état dangereux, voire fatal, de bonnes dispositions insouciantes, d'inertie euphorique. C'est à cete *effet négatif des valeurs positives* que Seféris impute le *tragique néobellénique*, qu'il définit comme décalage perpétuel entre les grandes visions et l'incapacité à leur donner corps.

La mythologie poétique exprime cela dans la composition contradictoire de la lumière grecque: la lumière absorbe l'obscurité, qui devient son envers. Cette fusion des contraires, du bien et du mal, naturel comme moral, est donnée pour essence du Monde, d'un destin Cosmique qui mène le tout. «Lumière angélique et noire», «jour angélique et noir» («Αγγελικό και μαύρο φως», «Αγγελική και μαύρη μέρα»), ces formules affirment que coexistence et opposition des contraires sont au coeur de la structure profonde du Monde. Cette idée, reprise à Héraclite (la dialectique de la lumière et de l'obscurité renvoie au couple héraclitéen *philotès vs neikos*), est liée explicitement par Seféris à la conception antique du tragique. Commentant sa mythologie poétique il écrit ainsi: «Il y a un drame du sang qui se joue, entre la lumière et la mer, ici tout autour de nous [...], et qui commence peut-être, à être perçu comme la trame grise et dorée de l'été attique l'existence d'un noir terrifiant dont nous tous ne sommes que les jouets»². Ou: «Il m'arrive de penser à Eschyle, [...] au mécanisme de la justice tel qu'il l'expose; cette alternance d'*Ybris* et d'*Atè*, de l'orgueil et de l'erreur, dont on ne sait si elle n'est qu'une loi morale, ou, tout autant, physique [...] Les Erynnies pourchasseront le Soleil comme elles ont pourchassé Oreste; tous ces liens qui attachent les hommes aux éléments de la nature cette tragédie à la fois de la nature et de l'homme, cette communauté»³. Aucun doute: dans l'Univers un de cette mythologie, la culture découle de la nature et se trouve en résonance absolue avec elle.

2.4.2. C'est de soleil et de mer, traits pertinents du monde méditerranéen, qu'Odysseas Elytis bâtit, lui aussi sur le mode de l'*analogie* poétique et théorisée, sa mythologie lumineuse de la mer Egée. Toute valeur de nature doit, perçue, «avoir un effet sur l'esprit de l'homme,

² SEFÉRIS, *Jours (5)* [Mères E'], Athènes: Ikaros, 1977, p. 4.

³ SEFÉRIS, *Essais*, Athènes: Ikaros, 1974³, tome 2, p. 55.

avoir son *analogon*». Les valeurs communes, communicantes, sont la pureté de lignes, la transparence, la *non-opacité* permettant le passage, du monde des sens à un autre, à un paradis de plénitude qui le prolonge sans l'abolir. La félicité est au prix de cet accès possible à cette dimension seconde du monde, à cette «surréalité» qui est la vraie réalité, et à laquelle se rattache ce «mystère de la lumière» qu'Elytis à la fin de son oeuvre place au principe de la «métaphysique solaire» qu'il essaie de «transcrire» en poésie par des «trouvailles d'architecte»: le principe d'analogie homme-monde se réalise par un «contrepoint des parties analogues». Les choses données à la sensation se révèlent désormais en un «état de pureté et de sainteté» qui nous rappelle la «divinité» de la nature chez Solomos. Cette idée commune de la dimension spirituelle du monde matériel est inspirée aux deux poètes par la vision de la nature grecque⁴ et aboutit à un dépassement du principe de contradiction, théorisé par Elytis qui pose que les contraires, poussés à leur conséquence extrême, se rejoignent.

La mystique de la lumière, réconciliant les valeurs naturelles et culturelles (morales, spirituelles), est à recevoir dans sa spécificité culturelle locale, face à une mystique occidentale moderne qui est, comme le remarque Elytis, celle de l'obscur. Dans le mythe héroïque de la deuxième période d'Elytis (1945-1960, celle notamment d'*Axion esti*), le Sujet poétique, délégation de l'autorité cosmique présidant à la création, du *Soleil*, combat l'*obscurité*, représentante de toutes les valeurs perverses et mortifères de la culture moderne du déclin. Car Elytis, autant que Sikelianos, est mû en cette période par la dénonciation des modèles culturels dominants, contempteurs des valeurs vitales: «O temps, qui avez faussé l'arc-en-ciel et au bec du moineau avez pris la miette!»⁵. Paladin de ces valeurs, il reprend face à l'empire du mal l'attitude traditionnelle de la résistance: défenseur «des passages», armé et accompagné des seuls éléments de la nature grecque, «le glaive de l'eau froide» (ou: «de l'eau les gouttes généreuses»), le fruit de grenade, les zéphyres, les baisers⁶, il s'identifie aux *innocents* pour combattre le tragique et perpétuel *excès du mal*, sûr de la victoire finale qu'apportera la «permanente révo-

⁴ «Je suis un idolâtre qui en vient à la sainteté chrétienne» (par l'expérience de la nature), proclame Elytis.

⁵ «L'autre Noé», recueil *Six et un remords sur le ciel*, Athènes: Ikaros, 1960.

⁶ *Axion esti* (La Passion, 1), Athènes: Ikaros.

lution des plantes et des fleurs». La culture sera remise dans le droit chemin qui mène au triomphe de l'Amour, à la divinisation de l'homme.

2.4.3. Introduisant le surréalisme en Grèce, *Andreas Embirikos* proclame, de manière comparable, qu'il lutte pour la libération de l'Amour. Dans la poésie «dionysiaque» d'Embirikos, l'homme et la nature sont la même chose, ce que manifeste le «je» du poète, porteur d'instincts vitaux primordiaux, affirmant surtout une sexualité débordante, sans frein social, dans un projet évident de déculpabiliser les instincts et de faire reconnaître les valeurs vitales comme valeurs sociales.

2.4.4. Dans la poésie de Yannis Ritsos, le rapport de l'homme à la nature se déploie comme une unité organique. L'étude échouerait à distinguer deux champs, de l'humain et du naturel. Aussi bien les gens du peuple, qui forment le monde de Ritsos, que les choses de la nature montrent, par leur comportement, leur appartenance à un univers homogène qui les associe dans une familiarité et une solidarité étroites. Les rôles sont interchangeable: l'homme est pleinement à même d'exprimer le caractère des choses de la nature, et la nature à interpréter les sentiments et les désirs de l'homme. En dépit des apparences, la mythologie poétique de Ritsos est en substance fort proche du monde «animé» de la chanson démotique.

Un certain nombre de poètes, contemporains de Ritsos ou ultérieurs, ont en commun de lier à une problématique de gauche leurs réélaborations mythiques du monde. C'est chez Nikiforos Vrettakos et chez Tassos Livaditis que se manifeste le plus nettement ce qu'on pourrait appeler leur *ontologie matérialiste*: ontologie, car homme, Nature et Cosmos se voient attribuer une substance existentielle unique, qui se dévoile comme valeur sociale, naturelle, cosmique. Cette substance simple, infinie, Vrettakos la nomme: *agapi*, le *sentiment d'amour*. «Amo, ergo sum», c'est l'axiome qui résume cette ontologie.

Cet amour se manifeste, sur le plan cosmique, comme *attraction universelle*, tenant ensemble systèmes planétaires et galaxies; sur le plan animal, comme *attirance* et instinct de reproduction, perpétuant et renouvelant la vie; sur le plan social, comme *solidarité* (instinct collectif de socialité, de partage) inspirant la convivialité et l'entraide et tendant vers la fraternisation des peuples. Le principe d'unité traverse ces trois plans, faisant écho à l'idée d'un Monisme universel.

3. L'autre axe central de réflexion dans la poésie néohellénique c'est le rapport *individu-société* comment dépasser la contradiction entre *individu* et *société*, comment faire s'accorder les valeurs individuelles et sociales, le principe de prédominance de l'intérêt collectif et la revendication dépanouissement et de bonheur individuel? Telle est la réflexion principale des poètes liés à la gauche politique de l'après la guerre. Au domaine de l'imaginaire (du mythe poétique) cette réflexion prend la forme d'un cheminement douloureux et dramatique vers la prise de conscience, qui va du conflit à la conciliation des valeurs opposées, de l'expérience individuelle à l'expérience collective. La mise en accord des deux, la conscience de leur corrélation, est vécue comme un prolongement de la vie individuelle dans la vie collective qui, chez un poète comme Tassos Livaditis, fait naître un sentiment de dépassement de la mort, d'immortalité «dans le monde»; sentiment qui ramène, par l'accomplissement individuel et collectif, à un accomplissement ontologique de l'être humain.

L'obstacle est ici l'*individualisme*, l'instinct de domination dont les formes extrêmes sont la rivalité et la guerre. Là est la source ontologique de la déviance culturelle du monde occidental contemporain. Chez certains auteurs⁷, l'individualisme est conçu comme incompatible avec la notion même de l'homme, l'humain étant par essence collectif. L'équation sémantique est posée: homme=collectif et individualisme=non-humain. Dans l'univers poétique de Ritsos, la période de l'histoire humaine où règnent la rivalité et la guerre est l'ère «pré-humaine», notre siècle étant «le dernier siècle avant l'Homme» (titre de l'oeuvre correspondante).

Les équivalences sémantiques sous-jacentes opèrent une composition dialectique des pôles opposés, qui représentent des acceptions des concepts d'*individu* et de *société*. La société n'est pas un concept donné en soi, indépendamment de l'individu, rapporté à un sujet différent, qu'il soit collectif (le peuple) ou impersonnel, symbolique (l'Etat). Elle est à décrire selon les concepts d'*homme*, de *vie collective*, de *solidarité*, par opposition aux concepts d'*individualisme*, de *rivalité*, de *non-humain*. Ce n'est pas l'*individu* qui est récusé, mais sa manifestation dominatrice, génératrice de conflits, l'individualisme, conduite marquée comme non-humaine: pas de *société* concevable sans *individu*, puis-

⁷ Yannis Ritsos, Nikiforos Vrettakos, Tassos Livaditis, Mihalis Katsaros.

qu'elle est définie en fonction d'une certaine qualité, d'une certaine attitude de l'individu, puisqu'elle ne prend corps que par le dépassement de l'instinct individualiste, par la solidarité qui lie les individus en une société d'hommes agissant de leur propre gré et non réunis par une contrainte supérieure ou extérieure. Une telle société repose sur la réciprocité, impliquant une égalité de principe des membres du tout. Dans sa version héroïque, ce modèle génère l'engagement volontaire au service des autres (encore une fois le héros combattant pour les autres), offrande de soi au *frère en humanité* qui remplace chez certains, tel Vrettakos, un dieu absent. Prolongeant la solidarité dans la fraternité des peuples, la *paix*, notion centrale, est bien évidemment une condition nécessaire à l'avènement de l'homme.

En récapitulant, les «traits pertinents» constitutifs de la culture néo-hellénique, consistent en une combinaison spécifique de valeurs et de rapports, qui caractérise presque toutes les expressions majeures de la tradition littéraire, surtout au domaine de la poésie.

Cette combinaison comprend:

1. L'équivalence entre les valeurs naturelles et les valeurs morales, qui opère l'harmonisation des besoins et des penchants physiques et psychiques de l'individu. Dans ce cadre est conçu ce que le poète Elytis appelle «*la sainteté des sensations*», qui décupalbilise l'amour et sanctionne les valeurs vitales.
2. L'identification du beau et du bon, qui établit un critère axiologique supérieur, lequel ne peut pas tolérer de fausses-valeurs.
3. La levée de la démarcation entre physis et métaphysique et la conception d'une nature *demeure de dieu*, qui rejete les modèles cosmologiques dualistes et rétablit l'unité du monde, matériel et spirituel.
4. L'équilibre entre la culture et la nature, qui refuse l'exploitation à outrance des sources naturelles, en écartant les dangers d'une perturbation écologique et assurant la coexistence proportionnée de tous les êtres.
5. La synthèse du rationalisme au mysticisme, qui surmontant l'inflexible logique rationaliste, libère toutes les forces spirituelles et psychiques de l'homme.
6. Le principe de la coexistence des contraires, qui admet l'absurde et partant le tragique comme d'éléments inhérents de la vie et établit une vision du monde qui annule le fanatisme et l'intolérance.

7. Le dépassement de la contradiction entre individu et société et la conciliation de valeurs individuelles et sociales, de sorte qu'ils soient affirmés simultanément l'accomplissement de l'individu, la solidarité collective et la fraternité des peuples.

Telles sont les valeurs pertinentes du modèle culturel néohellénique, qui par leur dynamique, voir l'habileté de répondre aux besoins et aux exigences vitales de l'homme d'aujourd'hui, peuvent apporter une contribution précieuse dans le cadre d'une dialectique internationale des valeurs, où se forgera peut-être la conscience de l'Europe de demain.

CONTRIBUCIÓN A LA POLÉMICA ENTRE FÍSICOS Y MATEMÁTICOS ACERCA DE LA CONCEPCIÓN DEL MUNDO

MARÍA JOSÉ MARTÍNEZ BENAVIDES
Universidad de La Laguna

SUMMARY

The various theories of the world that were developed from Antiquity until the appearance of the Copernican model were articulated from one of the following two perspectives: the physical/real one, which followed the Aristotelian system, and the astronomical-geometrical one, taken as a mathematical exercise to explain the movement of the heavenly bodies, but not considered truthful.

La concepción del mundo, la descripción y explicación de las leyes y normas que rigen su funcionamiento ha sido una de las cuestiones centrales del pensamiento griego, desde las primeras interpretaciones de carácter mítico a las teorías de carácter racional y teórico. La explicación y funcionamiento del mundo en su conjunto pasa, sin embargo, por la observación e interpretación de los movimientos de los astros. El estudio de estos fenómenos, que en la actualidad pertenece sin duda al ámbito de la astronomía, se englobaba en la Antigüedad dentro de la física identificada con la filosofía. Las primeras tesis pues, sobre el mundo fueron enunciadas por filósofos para quienes las teorías cosmológicas constituían una parte de un sistema global.

Entre las aportaciones realizadas por los pensadores anteriores a Platón podemos enumerar las apreciaciones cosmológicas de Tales de

Mileto¹ con su idea de una Tierra plana flotando sobre el agua, o la de Anaxímenes² para quien la Tierra como el sol eran planos y todos los cuerpos celestes se mantenían suspendidos en el aire, o la de Anaximandro³ según la cual la Tierra es un cilindro aplanado sobre una de cuyas superficies habitan los hombres. El diámetro de este cilindro es tres veces su altura y se encuentra en equilibrio equidistante de todo. Alrededor de la Tierra existen unos anillos o esferas que transportan las estrellas, la Luna y el Sol. Pitágoras y los pitagóricos supusieron un avance frente a las teorías anteriores, ya que se les atribuye la primicia de considerar a la Tierra como una esfera, el cuerpo más perfecto y armónico. La teoría cosmológica pitagórica enunciada en el siglo V a.C. y atribuida bien a Filolao, bien a los pitagóricos en general⁴, presenta una concepción del mundo en la que la Tierra no ocupa el lugar preeminente, esto es, el centro, sino que allí sitúan al Fuego Central a cuyo alrededor, orbitan la antitierra, la Tierra, la Luna, el Sol, Mercurio, Venus, Marte, Júpiter, Saturno y la esfera de las estrellas fijas.

Fue Platón, sin embargo, con su pretensión de idealización y teorización quien realizó la primera interpretación filosófica y globalizadora del mundo, donde éste y su funcionamiento son explicados matemáticamente. Platón diviniza el mundo supralunar (que distingue del sublunar sometido al cambio) y atribuye a los astros el movimiento más acorde con su naturaleza divina, es decir, el movimiento circular uniforme, considerado el movimiento más perfecto ya que podía pensarse «eterno» al aparentar que no tenía principio ni fin. Asimismo incluye a los astros en órbitas regulares, que recibían el movimiento de las estrellas

¹ Cf. ARIST., *Met.*, I, 3, 983b 20-22 y *De cael.*, II, 13, 294a. A Tales también se le atribuye el haber descubierto la Osa Mayor (cf. DIÓG. LAER., I, 23), las estaciones del año (cf. DIÓG. LAER. I, 24) y el haber dividido el año en 365 días. Si embargo el episodio más famoso protagonizado por Tales ha sido la predicción de un eclipse, como nos ha sido transmitido por diversas fuentes (cf. por ejemplo HER. I, 74 y CLEM., *Strom* I, 65). Autores como L. BLANCHE (1969: 154-199) defendían la posibilidad de tal hecho, aunque otros han puesto en duda que Tales poseyera los conocimientos necesarios para dicha predicción. Es este sentido véase E. PÉREZ SEDENO (1986: 42-45).

² Cf. por ejemplo ARIST., *De cael.*, II, 249b 13 y AECIO, II, 22, 1 y III, 10, 3.

³ Cf. ARIST., *De cael.*, II, 295b 10, HIPÓL., I, 6, 3-5, etc. Las interpretaciones que autores como Heath, Sartorius o, más recientemente, Neugebauer y van der Waerden han realizado de la teoría cosmológico-astronómica de Anaximandro están recogidas en PÉREZ SEDENO (1994²: 432-434).

⁴ Cf. ARIST., *De cael.*, II, 293a 15-b 30 y AECIO, II, 7, 4. 13 y II, 11.

fijas y asigna el centro del Universo a la Tierra esférica e inmóvil⁵. La cosmología platónica determinó las teorías posteriores que se redujeron a elaboraciones a partir de ella, manteniendo los preceptos establecidos por Platón. Así, los planetas debían girar con un movimiento circular uniforme⁶ y las sucesivas teorías acerca del mundo debían tener como un objetivo claro, σωζέιν τὰ φαινόμενα, es decir, salvar las apariencias o lo que es lo mismo, explicar los movimientos de los elementos celestes de la manera más simple posible, sin atender a la veracidad de la solución ofrecida.

En consecuencia Eudoxo de Cnido, partiendo de la teoría platónica, establece unas premisas teóricas sobre las que enuncia su sistema de las esferas homocéntricas. El cielo tiene forma esférica y gira en círculo; la Tierra, también esférica, se encuentra inmóvil en el centro del universo y, por tanto, se considera el centro de referencia para el movimiento de los demás astros. Eudoxo establece un sistema ingenioso, pero complicado, de veintisiete esferas homocéntricas de las cuales una era asignada a las estrellas fijas, tres al Sol y a la Luna y cuatro a cada uno de los planetas (Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno)⁷. El complicado sistema de Eudoxo, aunque dejaba problemas sin resolver como el de la distinta duración de las estaciones, constituyó la primera concepción geométrica del mundo. Calipo de Cízico⁸ en su intento de solventar las deficiencias de la teoría de Eudoxo, aumentó el número de esferas a treinta y cuatro complicando aún más la explicación del universo.

El sistema de Aristóteles supuso, frente a las teorías anteriores que ofrecían una explicación para cada uno de los componentes del κόσμος, una teorización global en la que se integraban todos los elementos. Su concepción del mundo como un todo estructurado donde los

⁵ Cf. *Tim.*, 38c-39d y *Rep.*, X, 616c-617b. La disposición de los astros en la teoría de Platón es la siguiente: Tierra, la Luna, el Sol, Venus, Mercurio, Marte, Júpiter, Saturno y la esfera de las estrellas fijas.

⁶ Aunque siempre se ha considerado que fue Platón quien estableció esta teoría sobre el movimiento circular uniforme de los planetas y en este sentido se han decantado entre otros, DUHEM (1988), HEATH (1981²) y LLOYD (1970), PÉREZ SEDENO (1986: 58-61) ha cuestionado esta idea.

⁷ Sobre el funcionamiento del sistema de las esferas homocéntricas de Eudoxo aparte del ya conocido trabajo de MAULA (1974) remitimos a CROWE (1990: 23-25) y PÉREZ SEDENO (1994²: 445ss), así como a la misma autora (1986: 76-84) para una recopilación de las diversas interpretaciones de los movimientos de las esferas homocéntricas.

⁸ Véase PÉREZ SEDENO (1994²: 452) y CROWE (1990: 25-26).

procesos se encuentran interconectados, le llevó a establecer un quinto elemento, el éter, que conformaría la naturaleza del cielo para diferenciarlo del mundo sublunar constituido por los cuatro elementos. La naturaleza misma del éter hacía posible dotarlo del movimiento más perfecto, el movimiento circular, postulado por Platón. Las esferas dejan de ser construcciones matemáticas y adquieren entidad física al estar formadas de éter. Asimismo la inexistencia de vacío defendida por Aristóteles dejaba las esferas en contacto unas con otras, hecho que determina su teoría acerca del universo. Así, Aristóteles explica el movimiento irregular de los planetas introduciendo cincuenta y cinco esferas que se transmiten el movimiento de la esfera externa de las estrellas que, a su vez, lo recibe del primer motor inmóvil⁹. La teoría aristotélica tampoco fue aceptada, aunque, como veremos, su cosmología ejerció una gran influencia y se mantuvo vigente durante mucho tiempo.

Con la finalidad de «salvar las apariencias» se formularon teorías novedosas que intentaron romper con las concepciones generales. En este sentido podemos enumerar la de Heráclides Póntico quien defendía la rotación diaria de la Tierra sobre su eje como explicación a la aparente rotación diaria de los cuerpos celestes, y solucionaba los movimientos de Venus y Mercurio haciéndolos girar alrededor del sol¹⁰. Otra teoría revolucionaria y rápidamente denostada fue la de Aristarco de Samos¹¹ quien para salvar los fenómenos optó por la solución más sencilla, colocar al sol en el centro del universo a cuyo alrededor giraban la Tierra (con otro movimiento de rotación sobre su eje) y el resto de los planetas.

Demostrada la inoperancia del sistema de las esferas homocéntricas y rechazada la teoría heliocéntrica, las propuestas explicativas futuras

⁹ Cf. *Met.*, XII, 1074 a, 1-12. Según el sistema propuesto por Aristóteles la Tierra ocuparía el centro en el mundo sublunar donde el elemento fuego se sobrepone al elemento aire, éste al agua que, a su vez, se sobrepone al elemento tierra. El mundo supralunar, formado de éter, estaría dotado de movimiento circular frente al movimiento 'por naturaleza', esto es, rectilíneo o mixto del mundo sublunar. El orden de los planetas en la cosmología aristotélica sería Tierra, la Luna, Mercurio, Venus, el Sol, Marte, Júpiter, Saturno y la esfera de las estrellas fijas.

¹⁰ Uno de los grandes problemas a solventar por las teorías cosmológicas antiguas era el movimiento de los planetas Venus y Mercurio y así, en las teorías expuestas eran los elementos cuya disposición variaba de una hipótesis a otra. En relación a los movimientos orbitales de estos planetas y su intentos de explicación véase B. L. VAN DER WAERDEN (1982: 99-113).

¹¹ Véase HEATH, 1981.

consistieron fundamentalmente en esquemas matemático-geométricos que salvaran los fenómenos y mantuvieran los presupuestos de las teorías cosmológicas, el geocentrismo y el movimiento circular de los planetas. Así, Apolonio de Perge recurrió a la teoría de las esferas excéntricas, según la cual las órbitas de los planetas que giran alrededor de la Tierra tienen su centro no en ésta, sino en un punto de la línea tierra-sol; o Hiparco que explicó la trayectoria de los planetas (cada uno por separado) situando a la Tierra en el centro de un círculo que se denomina deferente y sobre éste gira el centro de otro círculo llamado epiciclo donde se hace orbitar al planeta¹².

La teoría de Ptolomeo retoma la de Hiparco y, al igual que éste, explica los movimientos de los elementos del universo mediante epiciclos y deferentes, salvando con ello los fenómenos y creando un sistema geoméricamente válido que partía de los presupuestos físicos de Aristóteles¹³. De este modo, el modelo de Ptolomeo se convirtió en la teoría mayoritariamente aceptada y prevaleció como tal hasta la total aceptación de la hipótesis copernicana.

Todas las teorías hasta ahora enunciadas tienen un punto en común y es que, aunque se constatan las incompatibilidades entre los datos obtenidos mediante observación y los presupuestos teóricos de los que se parte, la teoría no fue cuestionada. De este modo, la circularidad del movimiento, la posición central de la Tierra y su inmovilidad eran presupuestos incuestionables. ¿Dónde estriba la causa de ello? Decíamos al principio que la concepción del mundo, del κόσμος, era un tema de naturaleza física, esto es, filosófica y por consiguiente todas las teorías de carácter astronómico, esto es, matemático-geométrico, se consideraban simples ejercicios y explicaciones que, siguiendo los dictados de Platón, salvaban los fenómenos, pero no tenían la entidad ni la capacidad para esbozar una nueva concepción de validez físico-filosófica y por ende verdadera. Gémino¹⁴ en sus *Elementos de Astronomía*, hoy perdidos, nos ilustra esta situación con su neta diferenciación entre

¹² Un análisis del uso de los epiciclos en las teorías astronómicas antiguas ha sido realizado por VAN DER WAERDEN (1974: 175-185). Remitimos también a CROWE (1990: 31 ss) y DREYER (1953: 149-70) para el desarrollo matemático de epiciclos y deferentes y su aplicación en Astronomía.

¹³ Para las teorías de Ptolomeo, aparte de los manuales generales, véase PÉREZ SEDEÑO (1986 y 1987), SÁNCHEZ NAVARRO (1994²: 483-519) y CROWE (1990: 45-52).

¹⁴ Cf. SIMPLICIO, *Física*, 291, 23.

Astronomía y Física y entre astrónomo y físico. El primero se dedicaría a la mera descripción de los fenómenos celestes empleando como auxiliares a las matemáticas y la geometría, mientras que el segundo explicaría estos fenómenos buscando sus causas y primeros principios. El astrónomo pues, no puede explicar las causas de los fenómenos y ha de recurrir para ello al físico. Nos encontramos entonces, que la verdadera explicación cosmológica es únicamente la ofrecida por los físicos, con independencia de su adecuación a los datos reales obtenidos mediante observación; pero, las soluciones ofrecidas por los astrónomos (matemáticos), aunque «salvaban los fenómenos» y se adecuaban a los datos no eran consideradas verdaderas sino ejercicios y soluciones matemáticas, que no reflejaban realidad alguna. Una y otra, sin embargo, coexisten y se aceptan, aunque manteniendo diferenciado su campo de acción, de tal modo que cuando era necesario predecir los fenómenos celestes se hacía uso de los sistemas astronómicos, es decir matemático-geométricos, como teorías meramente instrumentales, pero la explicación cosmológica verdadera era la que había enunciado Aristóteles. Esta situación dicótoma se mantuvo en el mundo árabe, en la Edad Media y en el Renacimiento. Así, la teoría de salvar las apariencias fue reconocida por los árabes aunque no aceptada, ya que el mismo Averroes por ejemplo, creía que en las matemáticas no existía nada que justificara la existencia de epiciclos y esferas excéntricas, pero que eran empleados y aceptados como principios por los astrónomos. Averroes pues, consideraba verdadera a la física y cosmología aristotélica. Similar actitud fue la adoptada por Tomás de Aquino¹⁵ para quien las hipótesis astrológicas de Ptolomeo no eran necesariamente verdad, pero sí la concepción aristotélica¹⁶.

En este estado de cosas, la teoría propuesta por Copérnico resultaba revolucionaria porque podía reemplazar el sistema de Ptolomeo como explicación geométrica, «salvar los fenómenos» y ofrecer una verdadera interpretación física del mundo.

El sistema heliocéntrico de Copérnico surgió de una revisión de las teorías antiguas desde la perspectiva de un platónico que concebía las matemáticas como algo integrado en la filosofía y por tanto, creía que la estructura del mundo podía explicarse en términos matemáticos y reflejar la realidad. Así, partiendo, como él mismo expone en el prefacio de su

¹⁵ Cf. *Summa Theologica*, Q. 32, I, art. I, réplica a la objeción 2.

¹⁶ Cf. para la posición de Averroes y de Tomás de Aquino ante la teoría de «salvar las apariencias» P. DUHEM 1969: 30 ss y 34 ss.

obra, de Híctas de Siracusa defensor de la teoría heliocéntrica (al igual que Aristarco al que no se atrevió a mencionar), dio a la Tierra una rotación diaria sobre su eje y pensó una concepción del mundo con el Sol inmóvil en el centro y la Tierra al igual que los planetas, girando a su alrededor¹⁷. Copérnico, no obstante, a pesar de lo novedoso de su teoría desde el punto de vista teórico, metodológicamente recurrió, al igual que sus predecesores, a los epiciclos y deferentes para explicar el movimiento de los astros, que seguía siendo circular (y así se mantendría hasta el descubrimiento de las elípticas por parte de Kepler¹⁸). Sin embargo, el sistema copernicano, que constituía una teoría más simple, redujo el número de esferas a treinta y cuatro, frente a las ochenta que necesitaba Ptolomeo. Copérnico tenía acabado su manuscrito en 1532, pero no fue inmediatamente publicado, sino un resumen (*Commentariolus*) que llegó a ser bastante conocido antes de la publicación del tratado completo en 1543 con el título de *De revolutionibus orbium coelestium*. La obra copernicana fue prologada de manera anónima por el luterano Osiander en la que adoptaba la doctrina de «salvar los fenómenos» para que los lectores entendieran que lo expuesto en la obra era únicamente un modelo instrumental más sencillo que los anteriores, para predecir los movimientos y posiciones de los cuerpos celestes y que no respondía a la realidad del Universo, es decir, que no era una teoría cosmológica verdadera y real tal y como la había concebido el mismo Copérnico¹⁹.

Esta actitud que hemos ilustrado con el comportamiento de Osiander entre los protestantes fue la misma que adoptaron los pensadores católicos ante la teoría copernicana. Así, por ejemplo, un defensor de las teorías platónicas, pero dentro del marco de la ortodoxia cristiana, como Fox Morcillo concedor de las doctrinas astronómicas de Platón, Aristóteles y

¹⁷ La teoría y figura de Copérnico ha sido objeto de numerosos estudios entre los que podemos mencionar KUHN (1978²), ANABITARTE (1990) y BRAVO GARCÍA (1998: 623-627).

¹⁸ Un astrónomo árabe, Ibn al-Sātir (1304-1375) intentó corregir la teoría planetaria de Ptolomeo a partir de sus observaciones y así, frente al recorrido circular aceptado por éste para la órbita solar, el astrónomo árabe defiende una órbita solar que se desvía ligeramente del movimiento circular. Esto ha hecho que algunos investigadores lo consideren un precedente de las órbitas elípticas. Del mismo modo, ante las similitudes de la teoría planetaria de Ibn al-Sātir con el sistema copernicano, se ha planteado también la posibilidad de que el astrónomo polaco conociera a través de una traducción latina las obras del árabe. Véase sobre este autor KENNEDY y ROBERTS 1976.

¹⁹ Fue Kepler años más tarde quien puso de manifiesto que el autor del prefacio había sido Osiander y no Copérnico.

Ptolomeo expresa sus dudas acerca de la validez de la astronomía para explicar la naturaleza de los cuerpos celestes. Su argumentación se sustenta en que muchas de sus teorías entran en conflicto con la doctrina cristiana, como sucede con la que atribuye movimiento a la Tierra²⁰, defendida en su época por Copérnico, a quien cataloga de filósofo menor y adalid de una teoría contraria a la experiencia y a la razón²¹.

Después de todo, las hipótesis copernicanas cambiaban la física aristotélica y la interpretación literal de algunos pasajes de las Escrituras. Esto hizo que en un ambiente religioso polémico como era el del siglo XVI, tanto católicos como protestantes rechazaran tal renovación teórica. La condición necesaria para que dicha teoría fuera aceptada, era la demostración infalible de la veracidad de la misma de manera que superara la idea de lo relativo de las apariencias. Esta demanda tanto de protestantes como de católicos seguía manteniéndose dentro de un contexto ideológico aristotélico y así, la necesidad de demostración infalible, en clara alusión al concepto de 'demostración' en Aristóteles, suponía la necesidad de una premisa teórica, de un principio absolutamente cierto que derivara de la evidencia empírica o que resultara evidente en sí mismo.

Copérnico y su teoría sólo supusieron el inicio de la denominada «revolución heliocéntrica», ya que hubo que esperar a las aportaciones de Tycho Brache, Kepler y Galileo para que tal revolución se desarrollara completamente. Este desarrollo suponía, como condición necesaria para realizarse, la modificación y evolución de las ideas astronómicas y filosóficas hasta entonces imperantes.

²⁰ En su obra *De naturae philosophia seu de Platonis et Aristotelis consensione*, lib. 2, pág. 45 afirma al respecto: «Moveri quidem coelum, et cum eo cuncta elementa (terra excepta, quae fixa est) multis rationibus potest confirmari. Quamquam minuti quidam philosophi, ut apud Archimedes Samius Aristarchus et apud Ciceronem Hycetas ac Philolaus, contra sentientes coelum stare, terram autem moveri contenderit. Quorum hac utpote falsa et absurda sententiam iam pridem explosa, coelum orbiculari motu, quoniam rotundus est, incitari asserimus ex Platonis et Aristotelis sententia. (...) Sed ne plures proferam rationes, quae sese nobis hoc loco multa offerunt, id aperte sanctarum literarum testimoniis confirmatur: cum Ecclesiastes dicat: Terra autem stat, oritur sol et occidit, et ad locum suum revertitur ad Aquilonem. Et David: in sole posuit tabernaculum suum et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo, exultat ut gigas ad currendum suam viam».

²¹ Cf. *In Timaeum commentarium*, pág. 108 donde expresa su opinión acerca de la teoría copernicana en los siguientes términos: «Quod autem coelum moveatur, quamvis aliqui minuti philosophi negarint, coelumque stare, terram moveri dixerint, ut Hycetas quidam olim, & hac aetate Copernicus: nemo tamen est qui dubitet, cum experimento rationeque id constitutum apud omnes sit».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANABITARTE, H., *Nicolás Copérnico*, Barcelona 1990.
- APARICIO, A. & FERNÁNDEZ-ARAGÓN, M. C., «La revolución heliocéntrica: su desarrollo», *Revista Española de Física* 9 (1), 1995, 55-60.
- APARICIO, A. & FERNÁNDEZ-ARAGÓN, M. C., «Copérnico y los antecedentes de la revolución heliocéntrica», *Revista Española de Física* 8 (4), 1994, 53-56.
- BLANCHE, L., «L'éclipse de Thalès et ses problèmes», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 2, 1969, 154-199.
- BRAVO GARCÍA, A., «Tradicición clásica, humanismo y ciencia moderna» en L. GIL, M. MARTÍNEZ PASTOR y R. M^a AGUILAR (eds.), *Corolla Complutensis. In Memoriam Josephi S. Lasso de la Vega Contexta*, Madrid, Universidad Complutense, 1998, 617-628.
- CROWE, M. J., *Theories of the World from Antiquity to the Copernican Revolution*, Dover Pub., Nueva York 1990.
- DICKS, D. R., *Early Greek Astronomy to Aristotle*, Bristol 1970.
- DREYER, J. L. E., *A History of Astronomy from Thales to Kepler*, Nueva York 1953.
- DUHEM, P., *To save the Phenomena. An Essay on the Idea of Physical Theory from Plato to Galileo* (trad. ing.), Chicago 1969.
- KENNEDY, E. S. & ROBERTS, V. (eds), *The Life and Works of Ibn al-Sātir. An Arab Astronomer of the Fourteenth Century*, University of Aleppo 1976.
- HEATH, T., *Greek Astronomy*, Londres-Nueva York, AMS 1969.
- HEATH, T., *Aristarchus of Samos, the Ancient Copernicus*, Nueva York, Dover Pub. 1981.
- KUHN, T., *La revolución copernicana: la astronomía planetaria en el desarrollo del pensamiento occidental*, Barcelona 1978.
- MAULA, E., *Studies in Eudoxus' Homocentric Spheres*, Helsinki 1974.
- PÉREZ SEDEÑO, E., *El rumor de las estrellas*, Madrid 1986.
- PÉREZ SEDEÑO, E., «Eudoxo y los orígenes de la astronomía griega», en *Historia de la Geometría griega. Actas Seminario Orotava Historia de la Ciencia*, Santa Cruz de Tenerife, 1994², 424-456.
- PTOLOMEO, *La hipótesis de los planetas*, Alianza Universidad, Madrid, 1987. (Introducción de E. Pérez Sedeño, 9-51).
- SÁNCHEZ NAVARRO, J., «El sistema Ptolemaico», en *Historia de la Geometría griega. Actas Seminario Orotava Historia de la Ciencia*, Santa Cruz de Tenerife, 1994², 481-519.
- WAERDEN, B. L. VAN DER, «The earliest form of epicycle Theory», *JHA* 5, 1974, 175-185.
- WAERDEN, B. L. VAN DER, «The motions of the Venus, Mercury and the sun in Early Greek Astronomy», *AHES* 26, 1982, 99-113.

INSCRIPCIONES DE POLIRRENIA*

ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ
Universidad de La Laguna

SUMMARY

The author, after revision of the stones, republishes —with extensive ap. crit., commentary and Spanish translation— the following nine inscriptions from the city of Polyrrhenia in Crete: ICret.II.XXIII, Nos. 4, 9, 17, 24, 25, 29, 33, 48 and 49. Furthermore, a brief introduction on the etymology of the name of Polyrrhenia is included.

1. La antigua ciudad de Polirrenia¹, bien conocida por los textos antiguos, las inscripciones² y los hallazgos arqueológicos, se encontraba en

* Doy las gracias, por las facilidades dadas para la realización de este trabajo, a la Directora del Museo Arqueológico de Chaniá, María Andreadaki-Vlazaki, y a la arqueóloga de este Museo, Stavroula Markoulaki. Conviene indicar además que este estudio forma parte de un proyecto de investigación financiado por la Dirección General de Investigación Científica y Técnica del Ministerio de Educación y Ciencia (PR94-013).

¹ Para la antigua Polirrenia, véase, en general, Daphne GONDICAS, *Recherches sur la Crete Occidentale. De l'époque géométrique à la conquête romaine. Inventaire des sources archéologiques et textuelles, position du problème* [GONDICAS, *Recherches sur la Crete Occidentale*], Amsterdam, Adolf M. Hakkert Editeur, 1988.

² Para las inscripciones de Creta, véase M. GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae* [ICret.]. I. *Tituli Cretae Mediae praeter Gortynios* (Roma 1935). II. *Tituli Cretae Occidentalis* (Roma 1939). III. *Tituli Cretae Orientalis* (Roma 1942). IV. *Tituli Gortynii* (Roma 1950). Para las inscripciones de Polirrenia, véase ICret. II, XXIII, pp. 237-267. Para algunas revisiones sobre los textos ya conocidos, véase *Supplementum Epigraphicum Graecum* [SEG] 30, 1980, N.1114 (A. WILHELM, *Griechische Epigramme*, Bonn 1980, p. 54 nota 1; revisión de ICret. II, XXIII, N.1, línea 10), SEG 41, 1991, N.771 (A. CHANIOTIS, *Chiron* 21, 1991, p. 250; restitución de ICret. II, XXIII, N.2). Para la publicación de una nueva inscripción, véase además SEG 16, 1959, N.532 (ed. St. ALEXIOU, *Κρητικά Χρονικά* 10, 1956, pp. 237-240)

Creta Occidental en el lugar de la moderna ciudad de Ano Paleócastro³, denominada actualmente Polirrenia (1982).

El nombre de la ciudad, Πολυρρήν, Πολυρήν, transmitido también bajo las formas secundarias Πολυρρηγία, Πολύρρηνον, se puede explicar como un compuesto, formado con el pronombre πολὺς, actuando a modo de adjetivo, como primer miembro (πολυ-), y con un tema nominal, *Fρήν (*cf.* ῥήν, ἀρήν, «cordero»), como segundo miembro, para referirse a un lugar «con muchos corderos», «rico en rebaños». Esta interpretación es confirmada por Esteban de Bizancio que hace derivar la etimología del nombre del hecho de que la ciudad abundaba en rebaños⁴: Πολυρρηγία· πόλις Κρήτης, ἀπὸ τοῦ πολλὰ ῥήνεα, τουτέστι πρόβατα, ἔχειν (Stephanus Byzantius *s. v.* Πολυρρηγία). Para la idea que se tenía acerca de Polirrenia como un lugar rico en ganado podemos señalar además el testimonio del Léxico Suda: Πολύρρηνες, πολλὰ θρέμματα ἔχοντες.

Vemos, pues, que el nombre de la ciudad alude, como señala Esteban de Bizancio, al hecho de que se aplicaba a una región de abundantes rebaños. Ahora bien, cabe plantearse cómo y cuándo surge el topónimo.

La forma Fρήν ha sido documentada en micénico en el derivado *we-re-ne-ja* *Fρηνέγᾱ que aparece en una lista de objetos de cuero (PY Ub 1318.7) significando «(piel) de cordero», en las glosas de Hesiquio ῥήνεα· πρόβατα (quizás analógico de κτήνεα), ῥᾱνα· ἄρνα (quizás eleo), τρανόν (para *Fρανόν)· ἔξαμηναῖον, πρόβατον, y ῥυήνα (ms. ῥύεινα)· ἄρνα, Κύπριοι, y en las formas derivadas utilizadas por Hipócrates ῥηνικός «de cordero» (Hp. *Epid.*5.58, etc.) y ῥήμιξ «piel de cordero» (Hp. *Mul.*1.58).

Asimismo, Fρήν se encuentra en los compuestos πολύρρην, originado de *πολύFρην, y πολύρρηνος⁵, «rico en rebaños», usados en

y SEG 28, 1978, N.752 (Revisión de W. PEEK, *ArchClass* 29.1, 1977, p. 76, N.7). Para la edición de las inscripciones cretenses anterior a la de Guarducci, véase también F. BLASS, «Die kretischen Inschriften», en *Sammlung der griechischen Dialektinschriften* [BLASS, *SGDI*], herausgegeben von COLLITZ-BECHTEL, III, 2, 3, pp. 227-432 (Göttingen 1904).

³ Para el topónimo Ano Paleócastro, véase, por ejemplo, P. FAURE, «Villes et villages de la Crète occidentale (Listes inédites 1577-1644)», en *Recherches de toponymie crétoise. Opera selecta*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert Editeur, 1989, p. 443.

⁴ Véase además M. GUARDUCCI, *ICret.* II, XXIII, praef., Nomen, p. 237.

⁵ Sobre estos compuestos homéricos, véase, por ejemplo, P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968, *s. v.* *ῥήν; H. FRISK, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1973, *s. v.* *ῥήν.

Homero y en la poesía posthomérica por imitación a Homero⁶. El compuesto ὑπόρρημος, «con un cordero por debajo», «que amamanta a un cordero», ha sido señalado sólo en Homero (*Iliada* 10.216). Los poetas eruditos de época helenística utilizan ῥήνεσσι (A.R. 4.1497) y ῥῆνα (Nic. *Tb.*453), y han creado los compuestos ῥηνοφορέυς «vestido con piel de cordero» (*AP* 9.524.18), ἐύρρην «rico en rebaños de ovejas» (A.R. 1.49) y ἐύρρημος «rico en rebaños» (A.R. 3.1086), «perteneciente a un hermoso cordero» (*AP* 14.149.3).

En el caso del topónimo cretense Πολυρρήν, nos encontramos ante un compuesto que, como se ha señalado correctamente⁷, remonta a época micénica, pues posteriormente en el dialecto cretense se emplea para el nombre del cordero la forma reciente Φαρήν⁸ (*ICret.* IV, N.4,2, Gortina, de mediados del s. VII a finales del s. VI a.C.).

Por otra parte, conviene indicar que la forma originaria de este topónimo, Πολυρρήν⁹, se corresponde con la forma de otros topónimos cretenses, como Ἀραδήν, Λεβήν, Ῥιπτήν, Σιπιλήν¹⁰, etc., de lo que se deduce, por lo demás, que se debe pronunciar como oxítona.

El origen micénico del nombre de la ciudad se corresponde con la existencia de restos micénicos en Polirrenia¹¹. Conviene indicar además la existencia de ciertas noticias tardías que vinculan a Polirrenia con los aqueos.

En primer lugar, señalemos una tradición recogida por Estrabón en la que se atribuye a los aqueos, junto con los laconios, la fundación de Polirrenia. Según esta tradición Polirrenia fue fundada por Aqueos y Lacedemonios, quienes vivían en un principio diseminados en aldeas y

⁶ La forma atemática πολύρρην ha sido documentada en Homero, *Iliada* 9.154 y 296; *Las Naupactias*, fr. 2, ed. KINKEL; Hesíodo, *Catálogo de las Mujeres o Eeas* fr.240, v. 3, ed. R. MERKELBACH-M.L. WEST; Teócrito, Idilio XXV *Heracles matador del león* v. 117. La forma temática πολύρρημος ha sido atestiguada en Homero, *Odisea* 11.257; *AP* 7.252.2 (Esquilo); GOW-PAGE, *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, v. 3112 (Posidipo); Quinto de Esmirna, *Posthoméricas* II, v. 331; *Argonáuticas órficas* v. 78.

⁷ C.J. RUIJGH, *L'élément achéen dans la langue épique*, Assen 1957, p. 161.

⁸ Se puede pensar que la forma antigua del nombre del cordero en griego era Φρήν, mientras que Φαρήν se crea por analogía del genitivo Φαρνός < *Φῆνός. Cf. RUIJGH, *loc. cit.*

⁹ Sobre la formación de este topónimo cretense, véase, por ejemplo, F. SOMMER, *Zur Geschichte der griechischen Nominalkomposita*, München 1948, p. 68.

¹⁰ Sobre los topónimos cretenses con sufijo -ην, véase, por ejemplo, M. BILE, *Le dialecte crétois ancien* [BILE], Paris 1988, pp. 167 s.

¹¹ Véase, por ejemplo, P. FAURE, «Recherches sur le peuplement des montagnes de Crète: sites, cavernes et cultes», *BCH* 89, 1965, p. 58 n.4.

después se concentraron en una sola ciudad fortificada y orientada hacia el sur: πρὸς ἑσπέραν δ' ὄμοροι τοῖς Κυδωνιάταις Πολυρρήνιοι, παρ' οἷς ἐστὶ τὸ τῆς Δικτύννης ἱερόν· ἀπέχουσι δὲ τῆς θαλάττης ὡς τριάκοντα σταδίους, Φαλασάρνης δὲ ἐξήκοντα. Κωμηδὸν δ' ὄκουν πρότερον· εἶτ' Ἀχαιοὶ καὶ Λάκωνες συνώκησαν τειχίσαντες ἔρυμνὸν χωρίον βλέπον πρὸς μεσημβρίαν (*Geografía* X, 4, 13). Este sinecismo se produce probablemente, como en el caso de la cretense Arcades, en la época arcaica¹².

Otro texto más reciente, de Zenobio (s. II d.C.), recoge una noticia según la cual Agamenón, en su viaje de regreso de Troya, pasó por Polirrenia y realizó un sacrificio, Οἱ Κρήτες τὴν θυσίαν Ἀγαμέμνων, ὡς φασι, χειμασθεῖς κατηνέχθη εἰς Κρήτην, καὶ ἀναβάς εἰς τὸ Πολυρρήνιον, θυσίαν ἐπετέλει (Zenobio, V, 50; eds. E.L. Von Leutsch y F.G. Schneidewin, *Paroemiographi Graeci*). Nótese que la ciudad de Polirrenia era bien conocida como lugar en el que se ofrecían sacrificios a los dioses. Así, en el Léxico Suda: Πολυρρήνον· τόπος Κρήτης, ἔνθα τοῖς θεοῖς ἔθουον.

Por otra parte, el escoliasta de Apolonio de Rodas (IV, 175b) menciona la ciudad de Acaya¹³, la cual no es tenida como una ciudad real, sino como un nombre para referirse a la región de Polirrenia o como un doblete de la propia Polirrenia¹⁴.

Respecto a la población laconia de Polirrenia de la que habla Estrabón, cabe indicar que Polirrenia mantiene —como se deduce de las inscripciones conservadas— excelentes relaciones con Esparta y con ciudades cretenses de tradición laconia, como Gortina y Lito.

2. Las inscripciones de Polirrenia que se conocen actualmente alcanzan el número de 67, de las que 66 se incluyen en el corpus de inscripciones cretenses de M. Guarducci (*ICret.* II. XXIII, pp. 237-267) y otra nueva inscripción ha sido publicada con posterioridad a la edición de Guarducci (*SEG* 16, 1959, N.532). Un buen número de estas inscripciones hoy se han perdido mientras que otras se han conservado, generalmente en el lugar donde las vio Guarducci. Téngase en cuenta además

¹² Cf., por ejemplo, Henri VAN EFFENTERRE, *La Crète et le monde grec de Platon à Polybe* (Paris 1948, reimpresión 1968), p. 236.

¹³ Véase, por ejemplo, F.R. ADRADOS, *Diccionario Griego-Español*, s. v. Ἀχαία. III.10.

¹⁴ Cf., por ejemplo, P. FAURE, «La Crète aux cent villes», *Κρητικά Χρονικά* 13, 1959, p. 188.

que no pocos textos ya se habían perdido en la propia época de Guarducci. Pues bien, haremos a continuación una revisión de algunas de las inscripciones recogidas por M. Guarducci que en la actualidad se han conservado.

Inscripción n°1 (Figura 1)

Bloque de piedra caliza gris empotrado en la pared este de la iglesia de los 99 Padres en Polirrenia (fig. 2). Las letras están grabadas toscamente. La datación del texto se sitúa en época helenística. Copió la inscripción Myres y Oliverio, y la revisó Guarducci.

Dimensiones: altura 50 cms.; longitud 40 cms.; grosor 90 cms.
 Altura de las letras: 6-3 cms.

Λεαγό[ρα]ς - - -
 ΘΡΑΣΥΚ
 ΛΗΣ ΔΑ[- - -]
 Μαστοκλής
 Δάρμοιτος Εὐ[- -]
 [- - - - - - - - - - -]
 Σῶσος - - - -
 Θεαγένης - -
 - -]ΣΥ . [- - - -

«Leágoras ..., Trasicles ..., Mastocles ..., Darmeto hijo de Eu--, ... Soso ..., Teágenes ...»

Variantes

1, ΕΛΛΗ, Myres; . EA[- - - -], Guarducci.

2-3, ΘΡΑΣ, Myres; ΘΡΑΣ- - - | ΗΣ - - - , Guarducci.- Tras ΘΡΑΣΥΚ la superficie está dañada desde antiguo por un golpe recibido en la piedra, lo que explica que el nombre continúe debajo, a la altura del margen izquierdo de la K, con letras más pequeñas y casi pegadas a la línea anterior. El carácter tosco y desordenado que presenta en este caso la inscripción se debe, por otra parte, a que este nombre fue grabado en la piedra probablemente por el propio interesado.

4, Μ//ΣΤ, Myres; ΜΑ[- - -], Guarducci. Después de la Α los trazos de las letras son muy tenues, pero se leen bien.



FIGURA 1. Inscripción nº 1.

5, ΑΡ^Α/ΔΙΤΟΣΕΥ, Myres; -ΔΡΟΙΤΟΣΕΥ, Oliverio; ΔΑΡΜΟΙΤΟΣ, o bien ΧΑΡΜΟΙΤΟΣ, Guarducci. En cuanto a Εὐ- -, cabe señalar que los nombres que empiezan por Εὐ- son muy frecuentes en griego y en Creta. En Polirrenia han sido documentados Εὐμηλος (*ICret.II*, XXIII, N.8 y N.44), usual en griego y en Creta (*ICret.I*, XIX, N.3.A.12, Cnoso, s. II a.C.; *ibid.* XXII, N.2.5, Olunte, s. II a.C.), y Εὐριπίδης, frecuente en griego y atestiguado en Creta sólo una vez en Polirrenia (*SEG* 11, 414.8). No se puede saber, sin embargo, lo que se debe restituir en este caso.

7, . Σ [- - - -, Guarducci.

8, ΘΕΛΓΕ Εϛ, Guarducci.

Comentario

Se trata de una inscripción con nombres propios de persona, conservados enteros, o más o menos mutilados. La piedra pertenecía a una de las paredes de un templo de época helenística, en las que los fieles que acudían allí grababan para venerar a la divinidad sus nombres, ya ellos mismos, ya otros en su lugar por encargo. Algunas de estas piedras, como ocurre en el caso de esta inscripción, fueron reutilizadas posteriormente en la construcción de una iglesia cercana.

2-3, El nombre Θρασυκλῆς, no conocido hasta ahora en Creta, está ampliamente atestiguado en griego (*cf.* Fraser-Matthews, Vol. I, II y IIIA, s. v.).

4, El nombre Μαστοκλῆς ha sido documentado hasta ahora sólo en Creta¹⁵. Así, se encuentra además en Cantano, *ICret.II.VI*. N.6, s. II a.C., Μαστοκλῆς, e *ibid.* N.10 Μαστοκλέους. Para la geminación, bien conocida en cretense¹⁶, se puede citar, por ejemplo, C. Davaras, *Arch. Delt.* 18, 1963, p. 159, N.14 (Lato), s. III a.C., Μνασστοκλῆς; *ICret.I.XVI*. N.4. B.48 (Lato), s. II a.C., Ἀριστάνδρω; *ICret.IV*. N.351.1 (Gortina), s. I a.C., Γάσστρις.

5, Δάρμοιτος, nombre no atestiguado en ninguna otra parte.

Bibliografía: John L. Myres, «Inscriptions from Crete», *JHS* 16, 1896, p. 181 N.9; M. Guarducci, *ICret.II.XXIII*, p. 256 N.24. *Cf.* Gondicas, *Recherches sur la Crete Occidentale*, p. 2.25 N.54.

¹⁵ Véase F. BECHTEL, *Die historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit* [BECHTEL, *HP*], Halle a.d.S. 1917, pp. 245 y 295; P. M. FRASER-E. MATTHEWS, *A Lexicon of Greek Personal Names* [FRASER-MATTHEWS], I-III, Oxford 1987-1997, s. v.

¹⁶ Véase M. BILE, *Le dialecte crétois ancien*, pp. 138 y 158.

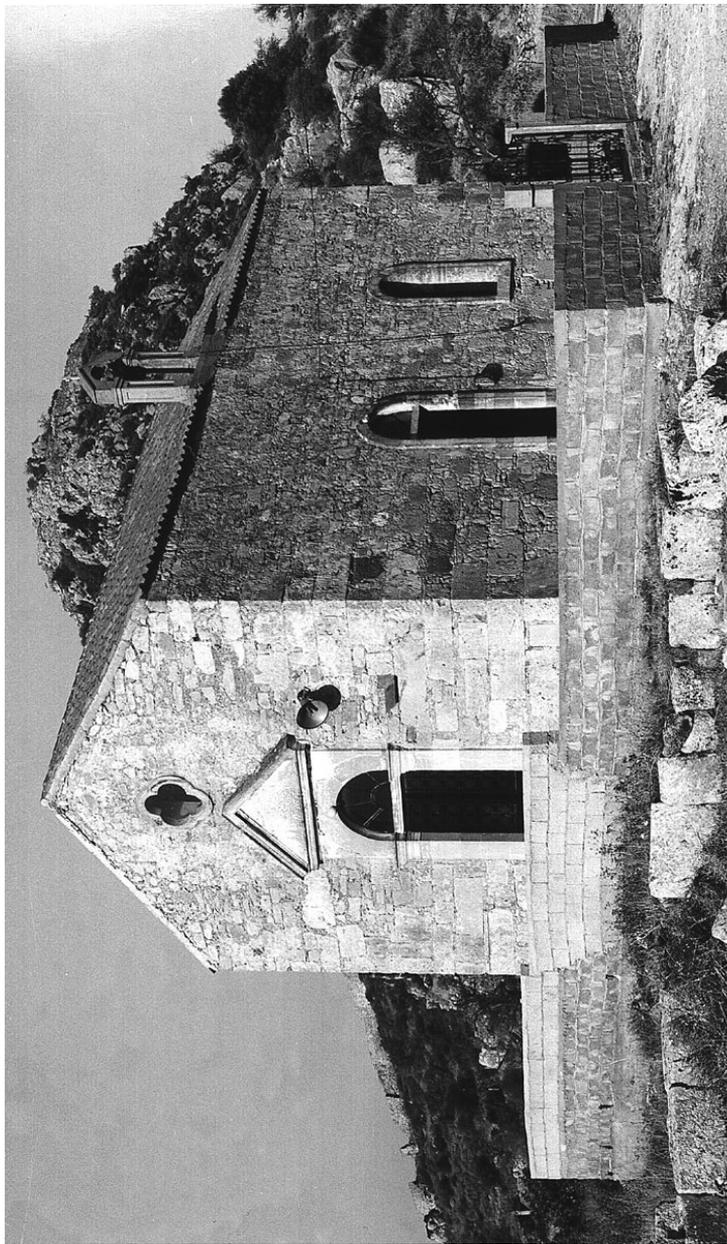


FIGURA 2. Iglesia de los 99 Padres (*cf.* Inscripciones 1-7).

Inscripción nº 2 (Figuras 3 A y 3 B)

Fragmento de bloque de piedra caliza gris, empotrado en la pared sur de la iglesia de los 99 Padres en Polirrenia. Se conserva intacto sólo el margen izquierdo. La inscripción se data en el siglo II a.C. Copiaron el texto Myres, De Sanctis y Oliverio, y lo revisó Guarducci.

Dimensiones: altura 30 cms.; longitud 91 cms.

Altura media de las letras: 5 cms. (líneas 2-3), 6 cms. (línea 4).

Θυρα[ιγένης Απ- -
 Ποῦτος Νικα[- -
 Ἀρχίνος Πα[- -
 Περβάλλων

«Tirégenes hijo de Ap- -, Potito hijo de Nica- -, Arquino hijo de Pa- -, Perbalonte ...»

Variantes

1, ΥΡΑΡ/ΕΝΗΣΑΠ////////, Myres; - -Α- -, De Sanctis; Θ[. .]ρα[- -, Guarducci. En esta línea, grabada junto al borde superior mutilado de la piedra, he restituido el espacio que actualmente se ha perdido, teniendo en cuenta la copia que hizo Myres en una época en la que la piedra, a punto de ser empleada entonces en la construcción, se encontraba en esta parte menos deteriorada. Por lo que se refiere al patronímico Απ- -, propuesto en la lectura de Myres, se debe tener presente que los nombres de persona que empiezan por Απ- son conocidos en Polirrenia. Así, han sido documentados Ἀπολλώνιος (*ICret.II.XI*, N.3.29, 6 a.C.) y Ἀπουλος (*ICret.II.XXIII*, N.60, época helenística).

2, ΠΟΠΤΟΣ ΝΙΚΙΑ////, Myres; ΠΟΠΤΟΣ ΝΙΚΟΜ, De Sanctis; Ποῦτος Νικα[- -, correctamente Guarducci. Los nombres en Νικα- son usuales en Creta, aunque en Polirrenia no han sido documentados en ninguna otra inscripción.

3, Ἀρχίνος Πα[- -, Myres, De Sanctis y Guarducci. Los nombres de persona que empiezan por Πα- son bien conocidos en Polirrenia. Así, aparecen en las inscripciones Πασίνοος (*ICret.II.XXIII*, N.22.A, N.29, N.46, N.49, N.54), Πασίνουος (*BCH* 45, 1921, p. 19 III, 103) y Παρμένων (*ICret.II.XXIII*, N.7.A.1).

4, Nada lee en esta línea Myres. La copia de G. De Sanctis presenta la lectura ΘΕΟΤΑΛΛΑΣ, interpretada con reservas por el autor como Θεοτάδας. Guarducci lee correctamente Περβάλλων.



FIGURA 3 A. Inscripción nº 2.

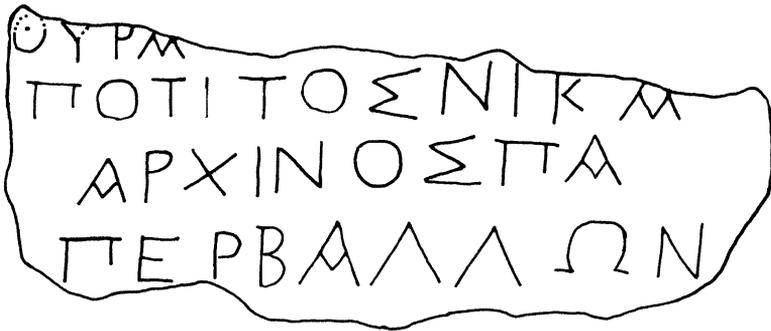


FIGURA 3 B. Inscripción nº 2. Copia de A. Martínez.

Comentario

Tenemos aquí una inscripción votiva con nombres de persona que pertenece a la misma serie que la inscripción anterior.

1, El empleo del nombre Θυραγένης se ha señalado hasta ahora, que yo sepa, sólo en Polirrenia (*cf.* Bechtel, *HP*, p. 105; Fraser-Matthews I, II y III.1, *s. v.*). Así, se presenta además en una inscripción de Polirrenia del s. II a.C. (*ICret.II.XXIII*, N.36.B.2) y, referido a un polirrenio, en otra inscripción del s. I a.C. encontrada en el cercano templo de la diosa Dictina (*ICret.II.XI*, N.4), que en esta época se hallaba bajo dominio de los polirrenios.

2, Ποτίτος (*Potitus*), nombre romano, que encontramos también en otra inscripción de Polirrenia (*ICret.II.XXIII*, N.30, *s. II-I a.C.*).

3, El nombre Ἀρχίνος aparece además en Polirrenia en *ICret. II.XXIII*, N.20.8 (*s. III-II a.C.*) y N.41 (*s. IV-III a.C.*).

4, Περβάλλων se presenta también en *ICret.II.XXIII*, N.10 (*s. II a.C.*).

Bibliografía: J. L. Myres, *art. cit.*, p. 182 N.10; G. De Sanctis, «Esplorazione archeologica delle provincie occidentali di Creta. Parte seconda: Iscrizioni», *Monumenti Antichi* 11, 1901, p. 482 N.13; M. Guarducci, *ICret.II.XXIII*, p. 256 N.25. *Cf.* Gondicas, *Recherches sur la Crete Occidentale*, p. 2.25 N.55.

Inscripción nº 3 (Figura 4)

Bloque de piedra local empotrado en la pared oeste de la misma iglesia, a la derecha de la puerta. La inscripción es de época helenística. Copiaron el texto De Sanctis y Oliverio, y lo revisaron Halber y Guarducci.

Dimensiones: altura 23 cms.; longitud 32 cms.; grosor 25 cms.

Altura media de las letras: 3-5 cms.

Ἀριστ- -
Πασιν[ο- -

«Arist- -, Pasínoo».



FIGURA 4. Inscripción n° 3.

Variantes

1, Ἄγις lee equivocadamente De Sanctis; Ἄριστ[-], correctamente Guarducci. La T final, no obstante, ha desaparecido por un golpe recibido en la piedra en el lugar donde se encontraba la letra.

2, Πασίν[οος?], De Sanctis; Πασιν[ο-], Guarducci. No está claro si aquí debe entenderse Πασίν[οος], o bien el genitivo Πασινούου.

Comentario

Se trata de una inscripción perteneciente a la misma serie de las inscripciones anteriores.

1, Los antropónimos que empiezan por Ἄρισ- son frecuentes en Polirrenia. Han sido documentados hasta ahora Ἄρισταγόρας (*ICret.* II.XXIII, N.15, época helenística), Ἄριστίων (*ibid.* N.7.B.4, s. III a.C.), Ἄριστόδαμος (*ibid.* N.33, s. II a.C.), Ἄριστομένης (*ibid.* N.36.B.2, s. II a.C.) y Ἄριστότιμος (*ICret.* II.XI, N.3.24, 6 a.C.).

2, El nombre Πασίνουος se emplea con frecuencia en Polirrenia (*cf.* comentario en inscripción N.2).

Bibliografía: De Sanctis, *art. cit.*, p. 480 N.8; Guarducci, *ICret.* II.XXIII, p. 257 N.29.

Inscripción n° 4 (Figuras 5 A y 5 B)

Bloque de piedra local, muy dañado en la superficie, encajado en la pared sur de la misma iglesia. La inscripción data del s. II a.C. Copiaron De Sanctis y Oliverio, y revisó Guarducci.

Dimensiones: altura 39 cms.; longitud 76 cms.

Altura media de las letras: 5 cms. (líneas 2 y 5), 3 cms. (líneas 1 y 3s).

[Ἄ]νθοκος
 Ἄλκίνοος
 Ἄριστόδαμος
 [- - -]ΣΙΣ . . AN[- -]
 [- -]ΣΕ[-]ΑΔΑΣΣ[- - -]
 [- - -]Η[-]Ο[- - -]



FIGURA 5 A. Inscripción nº 4.

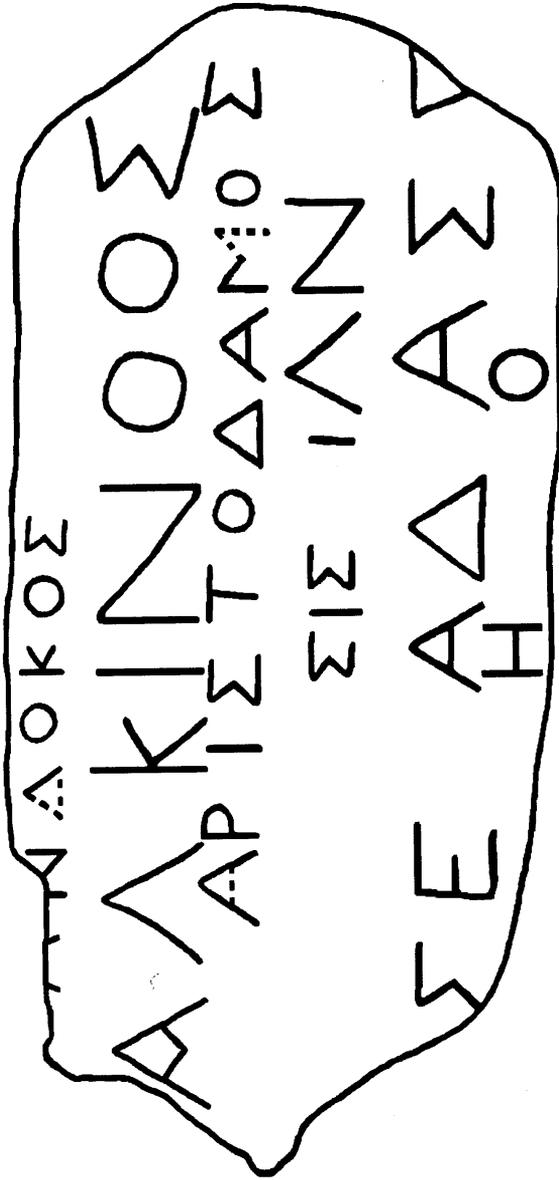


FIGURA 5 B. Inscripción nº 4. Copia de A. Martínez.

«Ándoco, Alcínoo, Aristodamo ...»

Variantes

1, Para esta línea De Sanctis no ofrece en su copia de la inscripción ninguna lectura; - -] κος, en Guarducci. Los trazos de las letras que hay antes de ΟΚΟΣ son casi imperceptibles, pero se pueden distinguir restos de las letras . ΝΔ.

2, [A]λκίνοος, De Sanctis; Ἀλκίνοος, Guarducci.

3, [Ἀριστ]όδα[μος], De Sanctis; Ἀριστόδαμος, Guarducci.

4, [- - -]ΣΙΣ . . AN[- -], Guarducci.

5, E[-]ΑΔΑΣΣ[- - -], De Sanctis; [- -]ΣΕ[-]ΑΔΑΙΣΣ[- - -], Guarducci.

Comentario

La inscripción pertenece a la misma serie de inscripciones votivas que las anteriores.

1, El nombre Ἄνδοκος es la primera vez hasta ahora que aparece en Creta. Su empleo, que yo sepa, ha sido señalado fuera de Creta en Laconia (*Corpus des Inscriptions de Delphes* II, I, II, 10; 4 I, 33 (Poralla² 90), Esparta, 362-361 a.C.) y en Cirene (*SEG* 9, N.45.20, s. V a. C.). Véase Bechtel, *HP* p. 139, y Fraser-Matthews I y III.1 s. v.

2, Ἀλκίνοος, documentado en Creta sólo aquí (*cf.* Fraser-Matthews I s. v.).

3, El nombre Ἀριστόδαμος es usual en Creta Central, y en el resto de Creta aparece sólo en este lugar (*cf.* Fraser-Matthews I s. v.).

Bibliografía: De Sanctis, *art. cit.*, p. 481 N.12; Guarducci, *ICret.* II. XXIII, p. 258 N.33. *Cf.* Blass, *JGDI*. p. 422 N.5119b; Gondicas, *Recherches sur la Crete Occidentale*, p. 2.26 N.61.

Inscripción n° 5 (Figuras 6 A y 6 B)

Bloque de piedra caliza gris empotrado en la pared sur de la misma iglesia. Se encuentra mutilado en la parte izquierda. En el grosor de la misma piedra está grabada la inscripción N°1. La datación de la inscripción se sitúa en la época helenística. Copió el texto Oliverio y lo revisó Guarducci que lo publicó por primera vez.



FIGURA 6 A. Inscripción nº 5.



FIGURA 6 B. Inscripción nº 5. Copia de A. Martínez.

Dimensiones: altura 50 cms.; longitud 90 cms.; grosor 40 cms.
 Altura media de las letras: 6 cms.

Χώσιμος
 - - -Λ . . ΟΣ
 [- - - -]Α[-]

«Jósimo ...»

Variantes

1, ΧΩΣΜΟΣ, Guarducci; Ζώσιμος (?), Fraser-Matthews. Conviene destacar que en esta línea las dos primeras letras se han grabado sobre otras anteriores.

2, [- - - -]ΟΣ, Guarducci.

Comentario

Tenemos aquí también una inscripción perteneciente al mismo grupo de las inscripciones precedentes.

1, El nombre Χώσιμος, documentado aquí, es la primera vez, que yo sepa, que aparece en griego.

Bibliografía: Guarducci, *ICret.II.XXIII*, p. 263 N.48. Cf. Fraser-Matthews I, s. v. Χώσιμος.

Inscripción n° 6 (Figuras 7 A y 7 B)

Piedra local empotrada en la pared este de la misma iglesia, partida en su lado derecho y con la superficie de la inscripción muy dañada en general. Está adornada en la parte superior con cimacio. La inscripción data de época helenística. Copió Oliverio y revisó Guarducci.

Dimensiones: altura 46 cms.; longitud 158 cms.; grosor 41 cms.

[- - - - - - - - - - - - - - - - -]
 [- - - - - - - - - - - - - - - - -]
 Ἄνδρ[ο]ίτος Πασινό[ου - -]
 [- - - - - - - - - - - - - - - - -]
 [- - - - -]Π[- -]ΣΙΜ[- - - - -]



FIGURA 7 A. Inscripción nº 6.

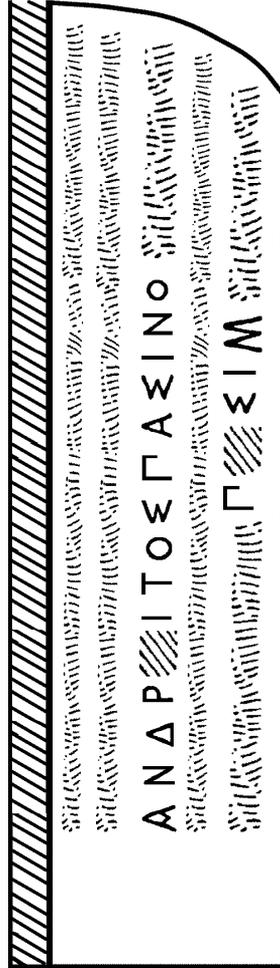


FIGURA 7 B. Inscripción nº 6. Copia de A. Martínez.

«... Andreto hijo de Pasínoo ...»

Variantes

En las líneas 1, 2 y 4 hay restos de letras que resultan ilegibles dado el estado completamente erosionado de la superficie.

3, [- -]AN[- -]ΠΑΣΙΝΟ[- -], Guarducci. Después de AN se perciben bien las letras Δ Ρ · Ι Τ Θ Ξ, a pesar de que los trazos son muy tenués.

5, [- - - -]Π[- -]ΣΙΜ[- - - -], Guarducci.

Comentario

3, El nombre Ἀνδροῦτος en griego sólo ha sido documentado, que yo sepa, en Polirrenia (cf. *ICret.II.XXIII*, N.7.B.4, s. III a.C.; *ibid.* N.36.A.3-4, s. II a.C.; *ICret.II.XI*, N.4.3, s. I. a.C.).

Bibliografía: Guarducci, *ICret.II.XXIII*, p. 263 N.49. Cf. Gondicas, *Recherches sur la Crete Occidentale*, p. 2.27 N.66.

Inscripción n° 7 (Figura 8)

Fragmento de piedra rojiza empotrada en la pared norte de la misma iglesia sobre una ventana. Las letras, grabadas con mucho cuidado, datan del siglo II a.C. Copiaron De Sanctis y Oliverio, y revisaron Halbherr y Guarducci.

Dimensiones: altura 17 cms.; longitud 44 cms.

Altura media de las letras: 3 cms.

 [- - - -] Τάσκω
 οἱ Συνενομιῶται
 Πανί.

«... hijo de Tasco, miembros del colegio de la *Eunomía*, (dedicaron) a Pan».

Variantes

1, - - καὶ Π]ασίω[ν], lectura propuesta por De Sanctis y luego aceptada por Blass; - - - - Τ]άσκω, Guarducci.



FIGURA 8. Inscripción nº 7.

Comentario

Tenemos aquí la parte final de una dedicatoria votiva pública ofrecida al dios Pan por los miembros del colegio llamado *Eunomía*. Este colegio de magistrados ha sido documentado en Creta en el s. II a.C., aparte de esta inscripción de Polirrenia, en Gortina (*ICret.IV*, N.178.2), Istrón (*ICret.I*, XIV N.2.2), Lato (*ibid.*, XVI N.5.35, 21.3 y 24.2s), Olunte (*cf. ibid.* XVI, N.5.35) y Aptera (*ICret.II*, III, N.21.7). Los magistrados que componían este colegio cretense tenían al mismo tiempo funciones de vigilancia en las regiones fronterizas y funciones religiosas de administración y restauración de ciertos templos (*cf.* H. van Effenterre, *REA* 44, 1942, p. 46). Por lo demás, conviene señalar que estos magistrados (nueve en Istrón, un mínimo de siete en Lato N.21) eran presididos por el miembro más antiguo (πρεΐγιστος en Lato N.5; también aparece un presidente en Lato N.21 y N.24, y en Istrón).

Por lo que se refiere al dios Pan, señalemos los hallazgos, en el lugar de la antigua Polirrenia, de una estatuilla de mármol del dios (*cf.* Gondicas, *Recherches sur la Crete Occidentale*, p. 198) y de un fragmento de un bajorrelieve de mármol blanco con la representación de Pan y de las Ninfas —sólo dos figuras acéfalas se conservan— (*cf.* L. Savignoni-G. De Sanctis, «Esplorazione archeologica delle provincie occidentali di Creta», *Mon. Ant.* 11, 1901, p. 345, fig. 41; Guarducci, *ICret.II.XXIII*, p. 249, y Gondicas, *op. cit.* pp. 199-201). Dos estatuillas del dios semejantes a la de Polirrenia se han encontrado en el santuario de la ciudad de Hirtacina (*cf.* B. Θεοφανείδης, *AE* 81-83, 1942-1944, p. 36, figs. 2 y 4). Asimismo, debe tenerse en cuenta que Pan recibía culto casi en la misma época en Lato (*cf.* *ICret.I.XVI*, N.7). La presencia del culto de Pan en Polirrenia, una ciudad que, según la etimología de su nombre, abundaba en rebaños, parece, pues, confirmarse por el testimonio de esta inscripción y por los hallazgos arqueológicos mencionados.

1, En cuanto al nombre Τάσκος, cabe destacar que su empleo es bastante frecuente en Polirrenia (*ICret.II.XXIII*, N.8, N.9, N.40, N.52, *ibid.*, XI, N.3.24, e *IG II²* 10105). Aparece además en Creta en otra ciudad de Creta Occidental, Hirtacina (*ICret.II.XV*, N.10), y en una referencia general en la que no se menciona la ciudad (*IG XII*, 9, N.832). Fuera de Creta, su empleo ha sido señalado en Laconia (Esparta, s. III a.C., *IG V*, 1, N.145.3, Bradford (2); *IG V*, 1, N.708, Bradford (1)).

2, El término ΣΥΝΕΥΘΟΜΙΩΤΑΙ ha sido documentado en griego, que sepamos, sólo en este lugar (*cf.* *LSJ s. v.*).



FIGURA 9 A. Inscripción nº 8.

Bibliografía: De Sanctis, *art. cit.*, pp. 475s N.1; Blass, *SGDI*, p. 422 N.5119a; Guarducci, *ICret.II.XXIII*, pp. 248s N.9. Cf. F. Halbherr, «Lavori eseguiti in Creta dalla Missione archeologica italiana dal 9 Giugno al 9 Novembre 1899», *Rend. Linc.* 8, 1899, p. 527; M. Guarducci, «Eunomía», *Historia* 7, 1933, pp. 201s; Gondicas, *Recherches sur la Crete Occidentale*, p. 2.20 N.39.

Inscripción nº 8 (Figuras 9 A y 9 B)

Estela funeraria de mármol encontrada en Polirrenia, empotrada en una pared en la casa de Εμμ. Μυλογιαννάκης, y trasladada recientemente al Depósito de Antigüedades de Kísamos donde se conserva en la actualidad (Nº inv. E19). La estela presenta en la parte superior una antema (altura 25,5 cms.), de una buena calidad de ejecución, con una ornamentación de hojas de acanto y de hélices en bajo relieve (cf. Hans Möbius, *Die Ornamente der Griechischen Grabstelen Klassischer und Nachklassischer Zeit*, München 1968, Pl.17a). Por la paleografía la inscripción data del s. III o II a.C. Copiaron Spratt, Thenon y Oliverio, y revisó Guarducci.

Dimensiones: altura 93,5 cms; anchura 35 cms; grosor 7 cms.

Altura de las letras: línea 1, 1,2-1,3 cms. (Ϝ : 1); línea 2, 1,2 cms. (Γ : 1,5; O : 0,8).

Espacio interlineal: 0,8-0,6 cms. (desde 1ª línea al borde superior); 1-0,9 cms. (entre 1ª y 2ª líneas).

Γέρων Ἐπιφάνευσ
Γορτύμιος.

«Gerón hijo de Epífanos, gortinio».

Variantes

1, Γέρων, Guarducci. Por un golpe recibido en la superficie de la piedra la letra N ha sido dañada en sus trazos vertical derecho y oblicuo. Cabe señalar además que esta letra se encuentra grabada con respecto a la precedente con una separación mayor que la que conservan entre sí las demás letras de la inscripción.



FIGURA 9 B. Inscripción nº 8. Detalle.

Comentario

1, El nombre Γέρων ha sido documentado en Creta sólo en Gortina. Así, se encuentra, aparte de este lugar, en una inscripción gortinia del s. I a.C. (*ICret.*IV, N.253). Por lo que se refiere al gen. Ἐπιφάνευσ, conviene indicar que la forma extra-dialectal de genitivo en -ευσ para los antropónimos en -s es bien conocida en cretense en época reciente (*cf.* Bile p. 198). Citemos, por ejemplo, *ICret.*II.XXIII, N.8.1 Τιμ[ο]μένευσ (Polirrenia, s. III a.C.); *ICret.*I.XXII, N.39.2 Ε]ὐτκαρτευσ (Olunte, s. II-I a.C.), *ibid.* N.46.2 Ἄρτεμεῦς (Olunte, s. II a.C.).

Bibliografía: T.A.B. Spratt, *Travels and Researches in Crete*, London 1865, II, p. 215; L. Thenon, «Fragments d'une description de l'île de Crète. III. Polyrrhénie», *Rev.Arch.* 15 N.S., 1867, p. 422; Guarducci, *ICret.*II.XXIII, p. 252 N.17. *Cf.* Gondicas, *Recherches sur la Crete Occidentale*, pp. 2.23s N.49.

Inscripción nº 9 (Figura 10)

Estela rectangular de piedra caliza, mutilada en el margen superior. Se exhumó cerca de la iglesia de los 99 Padres en Polirrenia y se reutilizó después en la casa de Ἡλ. Εἰρηνάκης donde se hallaba empotrada en una de las paredes en la época de Guarducci. Actualmente se encuentra en el lugar del mencionado Ἡλ. Εἰρηνάκης. Las partes superior y central de la superficie de la estela, en las que fueron grabadas las dos inscripciones A y B, están alisadas, mientras que la parte inferior de la misma es tosca. A su vez, la superficie de la inscripción B se presenta un poco más rebajada que la de la inscripción A. De todo ello parece deducirse que la superficie ocupada por cada inscripción fue alisada en el momento de ser grabada la inscripción correspondiente. Conviene señalar además que desde la época de Guarducci la estela ha sido, en general, bastante dañada.

Por el tipo de letra las dos inscripciones (A y B) se pueden fechar en la misma época, esto es, a principios del s. II a.C., por lo que la diferencia de tiempo entre ambos decretos es mínima (*cf.* Guarducci, *ad loc.*). Copiaron Maiuri, Patriarca, y revisó Guarducci.

Dimensiones: altura 84 cms.; longitud 30 cms.; grosor 38 cms.

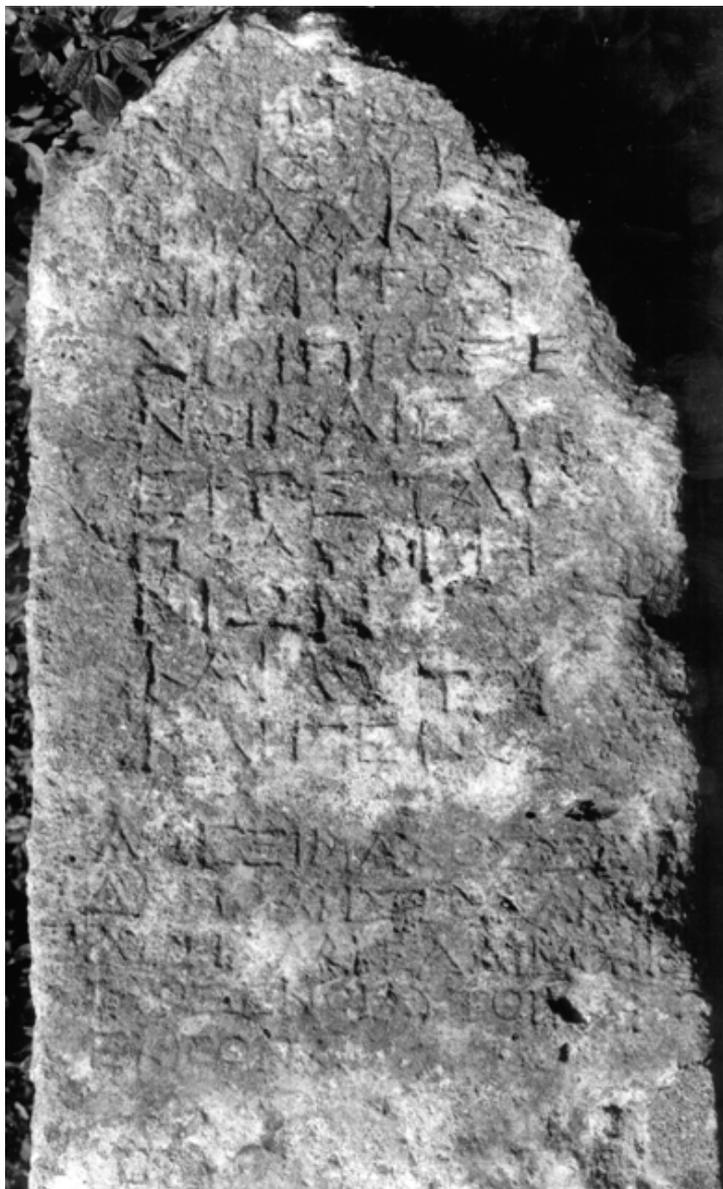


FIGURA 10. Inscripción nº 9.

Altura de las letras: Inscripción A) 1,5-2; 2-2,5; 2,3-2,5 (Φ : 2,8); 2-2,5 (O: 1,5; Y: 2,8); 1,7-2,3; 2 (O: 1,5; Y: 2,6); 2,3-2,5; 1,6-2,5 (O: 1,3); 2-2,3; 2-2,5 (O: 1,6); 1,5-2,5.- Inscripción B) 1,5-1,8; 1,5-1,7 (Ω : 1,3); 1,5-1,7 (2ª O: 1,3); 1,3-1,5 (1ª y 2ª O: 1,1); 1,5-1,7 (O: 1,3).

Espacio interlineal: Inscripción A) 3,5 (margen superior conservado); 0,5; 0-0,4; 0,5; 0,6; 0,5; 0,8-0,5; 0,6; 0,4; 0,4; 0,5; 1.- Inscripción B) 1; 0,5; 0,5; 0,5; 0,8; 3,5.

A

Νίκητος [Φυ]-
λάκου κα[ι]
Φύλακος
Νικήτου
Χῖοι πρόξε-
νοι καὶ εὐ-
εργέται
Πολυρρη-
νίων
καὶ αὐτοὶ
καὶ γένος.

B

Ἀλεξίμαχος Σωι-
δάμω, Ἀριστόδαμ[ος]
Αὐτία Λακεδαιμόνιοι
πρόξενοι αὐτοὶ καὶ
ἔκγονα.

A

«Niceto hijo de Fílico y Fílico hijo de Niceto, quietos, son nombrados próxenos y bienhechores de los polirrenios, ellos y sus descendientes».

B

«Alexímaco hijo de Soidamo y Aristodamo hijo de Autias, lacedemonios, son nombrados próxenos, ellos y sus descendientes».

Variantes

- A 2, κα[ι], Guarducci.- Sólo se conserva resto de la A que coincide con el borde mutilado de la piedra.
- B 2, Ἀριστόδαμος, Guarducci.- Las dos letras finales del nombre se han perdido por un daño sufrido en el borde de la piedra con posterioridad a la lectura de Guarducci.
- 3, Λακεδαιμόνιοι, Guarducci.- De la I final sólo se conserva actualmente la parte inferior.
- 4, καῖ, Guarducci.- Debido a golpes recibidos en la superficie de la piedra, sólo se conservan actualmente restos de la K y de la A.

Comentario

Se trata de dos decretos de proxenía.

A, Dos quietas, probablemente padre e hijo, son honrados por los polirrenios como *proxenoi* y *evergetai* debido a los buenos servicios que habían prestado a la ciudad de Polirrenia. Por lo demás, la concesión de la προξενία estaba generalmente asociada —como es sabido— a la de la εὐεργεσία (cf., p. ej., M. Guarducci, *Epigrafía Greca*, II, Roma 1969, pp. 29s.).

B, Dos lacedemonios son designados próxenos de los polirrenios. En este caso parecen confirmarse las buenas relaciones de amistad que tradicionalmente existieron en época helenística entre los polirrenios y los lacedemonios y que nos son bien conocidas por otros testimonios (cf., por ejemplo, *ICret.* II. XXIII, N.12.A, donde los polirrenios dedican una estatua al rey espartano Areo I).

Bibliografía: Guarducci, *ICret.* II. XXIII, p. 244 N. 4. Cf. Gondicas, *Recherches sur la Crete Occidentale*, pp. 2.15 N.30.

ALGUNOS VOCABLOS DE ORIGEN GRIEGO INTERPRETADOS POR JOSÉ ORTEGA Y GASSET

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS
Universidad de La Laguna

SUMMARY

This paper presents the linguistic interpretation of some Greek-origin terms provided by José Ortega y Gasset in his works. In some occasions he analyzes etymology, whereas in others an explanation of the historical context of some nuance is provided. Other cases deal with the companion of terms and their equivalents in different languages.

Con ocasión de un estudio sobre la presencia de mitos clásicos griegos y latinos en la obra de José Ortega y Gasset¹, nos dimos cuenta de la insistencia de este ensayista madrileño en precisar el significado de

¹ La idea fue una iniciativa de Juan Antonio López Férez, Catedrático de Filología Griega de la UNED, quien ha reunido en cursos sucesivos a varios profesores que han analizado los mitos en autores españoles e hispanoamericanos. Sobre el tema mencionado hemos tenido ocasión de intervenir tres veces, en marzo de 1996 y 1997, y en julio de 1997. De las dos primeras intervenciones hemos preparado dos artículos [actualmente en prensa] y que aparecerán como *Actas del VII (y del VIII) Coloquio Internacional de Filología Griega*. Madrid, UNED. La presencia de mitos grecolatinos en la obra de Ortega es tan abundante y su tratamiento tan peculiar que hemos elaborado algunos artículos más, dos de ellos han sido publicados en la *Revista de Filología* de la Universidad de La Laguna (1997 y 1998).

sus palabras. Con frecuencia acudía a la interpretación etimológica y, en otras ocasiones, a la explicación del significado de una palabra enmarcándola en el contexto histórico originario que le dio su primitivo sentido. Posteriormente, hemos efectuado un registro de los términos castellanos de los que Ortega y Gasset hizo una interpretación semántica, en concreto, los de origen griego y latino², y hemos analizado su adecuación científica, su error o la ingeniosidad interpretativa apuntada por algún otro escritor, y de la cual Ortega se hizo eco.³ Digamos, de paso, que el filósofo madrileño había estudiado lenguas clásicas durante el bachillerato y que, posteriormente, ampliaría sus estudios de griego y latín en Leipzig, cuando aún impartía docencia en la cátedra de indoeuropeo Karl Brugmann; conocía la obra lingüística de A. Meillet y Michel Bréal, entre otros filólogos.⁴ Ello quiere decir que, aunque no era un especialista en lenguas clásicas, al menos disponía de una prepara-

² También la hace de otros vocablos franceses, ingleses, alemanes, italianos e hindúes, de los que en este artículo no nos podremos ocupar.

³ Hicimos una introducción de este estudio en la comunicación presentada en el Congreso Internacional de Semántica, celebrado en la Universidad de La Laguna, en la que recogimos algunos vocablos de origen griego y latino y dimos una pequeña explicación de ellos. Véase «Interpretación semántica de algunos vocablos de origen griego y latino en la obra de José Ortega y Gasset», *Actas del C. I. S.*, 1997 [en prensa]. En julio de 1998 tuvimos ocasión de exponer y debatir esta cuestión en el *Encuentro Internacional «Erasmus» de Filología Griega 1998*, celebrado en Madrid, en la sede de la UNED; las *Actas* de dicho encuentro están actualmente en prensa.

⁴ Para más datos sobre su educación se puede consultar la edición de Soledad ORTEGA *Cartas de un joven español*, Ediciones El Arquero, Madrid, 1991; en particular las cartas 190 y 192. Estas cartas fueron ya publicadas por Salvador DE MADARIAGA en *Cuadernos del Congreso para la libertad de la Cultura*, n° 66 (XI-1962). Ortega en carta de mayo de 1905 a Francisco Navarro Ledesma le informa que ha decidido dedicarse a la filología y a la lingüística y que está estudiando griego y latín para ponerse a la altura y poder estudiar en el semestre siguiente sánscrito (pp. 599-601). En p. 612 comenta la escasez de recursos que proporciona la actividad científica y que sólo el apoyo económico que las familias prestaban, por ejemplo, a F. K. Brugmann, M. P. J. Meyer y al filósofo Wundt, les permitía costear los gastos que sus investigaciones les ocasionaban. En p. 594 confesará que «me doy a la filología clásica con verdadero frenesí». Recordemos que Ortega se había licenciado en Filosofía y Letras en 1902 en la Universidad Central de Madrid, estudios que había iniciado en 1897 en la universidad de Deusto al mismo tiempo que la carrera de Derecho; ésta la abandonó al trasladarse a Madrid en 1899, y en 1910 opusó a la cátedra de Metafísica de la Universidad Central. Otros datos en alguna *Biografía de Ortega*, de las varias publicadas, como puede ser la de Udo Kukser, en Madrid, *Revista de Occidente*, 1971.

ción universitaria que le permitía consultar textos griegos y latinos originales, y, lo que debió ocurrir con frecuencia, comprender las explicaciones lingüísticas dadas en libros especializados de historia, filosofía y literatura. Recordemos que leyó obras de T. Mommsen, Rostovtzeff, J. Burckhardt, E. Rohde, Wilamovitz-Möllendorf, entre otros estudiosos del mundo antiguo.

Un estudio que aparentemente guarda alguna semejanza con el nuestro es el de Pelayo H. Fernández⁵, en cuyo prólogo indica que su objetivo es «entresacar [...] textos que contengan la explicación etimológica de algún vocablo, a fin de poner de manifiesto cómo el étimo de la palabra le sirve al escritor de punto de partida [...] para expresar sus ideas». Es cierto que Ortega se esfuerza en manifestar el significado original de algunas palabras, pero no porque necesariamente «quisiera resucitar... el sentido original que un día tuvieron», porque Ortega reconoce que ese sentido original en muchísimos ejemplos no se ha perdido o no es el único, aunque en otros los usos sociales los han conducido a un «atrofiamiento», tampoco necesariamente «deshumanizante y empobrecedor». No persigue este autor ninguna explicación etimológica desde la perspectiva lingüística, (una de las que nosotros sí quisiéramos destacar), sino sólo el concepto o la idea que late detrás de las palabras que en este libro son seleccionadas⁶. Las ha agrupado por ideas del tipo 'nobleza', 'venado', 'vehemencia', 'otro', etc. y reproduce un fragmento que alude a esa idea y que puede contener varios vocablos. ¡Sólo el texto de Ortega sin el más mínimo comentario! Entendemos que este autor, profesor de Lengua y Literatura Española en la Universidad de Nuevo Méjico (EE.UU.) intuye la inmensa importancia que esta cuestión tiene en la obra de Ortega y Gasset, pero no profundiza en ella como cabría haber esperado, y el mismo procedimiento ha aplicado respecto a la obra de Miguel de Unamuno y de Ramón Pérez de Ayala.

Por razones de espacio no podemos comentar en esta ocasión todos los vocablos de origen griego, pero los relacionados a continuación darán a los lectores una idea de la extensión de esta parcela lingüística en la obra del filósofo español.⁷ Veamos algunos ejemplos de esas interpretaciones. En principio, seguimos un orden alfabético con algún salto

⁵ *Ideario Etimológico de José Ortega y Gasset*, Gijón, 1981.

⁶ *O.c.*, pp. 3-8.

⁷ En próximas publicaciones daremos cuenta de la restante parte de este estudio que ya hemos analizado y que por razones de espacio no puede tener cabida en este artículo.

a palabra próxima en significado y en forma, y evitamos recoger algunos vocablos cuya interpretación es muy simple y clara, al objeto de exponer las de mayor interés etimológico y semántico, o las que Ortega desarrolló con más extensión o repitió en más ocasiones.

1. AFAΣÍA/APATÍA/AUSTERIDAD

La palabra *afasia*, ἀ-φασία, quiere decir sólo ‘sin habla’, ‘sin expresión’, y la recogen, entre otros, EURÍPIDES en *Hel.* 549⁸ e *I. Á.* 837⁹, con el sentido de ‘mudez’, así como PLATÓN en *Leg.*, 636e¹⁰ y *Phil.*, 21d¹¹ o Sexto EMPÍRICO, en *P.*, I, 192-3, 195 y II, 211, en el sentido de ‘abstención de opinión o juicio’.¹² Aunque el término ἀφασία¹³ aparece en estos tres pasajes de Sexto Empírico, la traducción plantea varios problemas. En el pasaje I, 192-3 habla de la cuestión de que la «no-asesión» [traducción de Rafael Sartorio] (= «no-afirmar-nada» [traducción de A. Gallego y T.

⁸ [ME] ὡς δέμας δείξασα σὸν / ἔκπληξιν ἡμῖν ἀφασίαν τε προστίθης

[EΛ] ἀδικούμεθ', ὧ γυναικες:

[Menelao] «A la vista de tu cuerpo, el estupor y la extrañeza me dominan». [Helena] «[Injusticia sufro, mujeres!].» Texto griego de G. MURRAY, *Euripidis Fabulae*, III, Oxford Classical Texts, 1975; traducción de Luis Alberto de Cuenca y Prado, Bibl. Clásica Gredos, n° 22, Madrid, 1979, p. 36.

⁹ [AX] ἀφασία μ' ἔχει, γύναι: [Aquiles] «Me quedo atónico, mujer». Texto griego de G. MURRAY, *Euripidis Fabulae*, III, Oxford Classical Texts, 1975; traducción de Carlos García Gual, Bibl. Clásica Gredos, n° 22, Madrid, 1979, p. 293.

¹⁰ [ME] Λέγεται μὲν ταῦτα, ὧ ξένε, καλῶς πως· οὐ μὴν ἀλλ' ἀφασία γ' ἡμᾶς λαμβάνει τί ποτε χρῆ λέγειν πρὸς ταῦτα...: [Megilo el espartano] «Ciertamente, huésped, todo eso está muy bien dicho y, no obstante, nos hallamos como tomados de mudéz sobre lo que hay que contestar a ello». Edic. bilingüe, traducción... por José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, tomo I, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1960. Puede consultarse también la traducción de José Manuel Ramos Bolaños en Akal/Clásica n° 15, p. 75, Madrid, 1988.

¹¹ [ΠΡΩ] Εἰς ἀφασίαν παντάπασί με, ὧ Σώκρατες, οὗτος ὁ λόγος ἐμβέβληκε τὰ νῦν: [Protarco] «Este argumento, Sócrates, me ha reducido ahora a una completa incapacidad de hablar». Texto griego de J. BURNET, *Platonis opera*, II, p. 72, Oxford Classical Texts, 1976; traducción de María Ángeles Durán, *Platón, Diálogos*, VI, p. 40, Bibl. Clásica Gredos, n° 160, Madrid, 1992.

¹² Las citas de obras y autores abreviadas siguen las normas seguidas habitualmente en los grandes diccionarios del tipo Lidell-Scott, *Greek-English Lexicon*, A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, o el de F. R. ADRADOS, *Diccionario Griego-Español*, CSIC, Madrid, 1989... [En adelante, *DGE*], en los que hemos realizado consultas de algunas voces.

Muñoz]) sería una forma de sentir en la que no se afirma ni se niega nada. Dada la complejidad semántica del fragmento nos permitimos reproducirlo en una nota.¹⁴ El segundo pasaje (I, 195) se refiere a las expresiones «quizás», «es posible» y «puede ser», que Sexto Empírico considera indicativas del «no-afirmar-nada».¹⁵ El tercer pasaje es igualmente de difícil comprensión.¹⁶ Como puede verse, no es fácil traducir el vocablo griego, salvo que se acuda al cultismo «afasia», en el sentido de «sin expresión», «sin afirmación», o como Ortega y Gasset lo ha interpretado,

¹³ DGE, III, 633.

¹⁴ (I, 192-3): Περὶ δὲ τῆς ἀφασίας λέγομεν τάδε· φάσις καλεῖται διχῶς, κοινῶς τε καὶ ἰδίως, κοινῶς μὲν ἢ δηλοῦσα θέσιν ἢ ἄρσιν φωνή, οἷον ἡμέρα ἔστιν, οὐχ ἡμέρα ἔστιν, ἰδίως δὲ ἢ δηλοῦσα θέσιν μόνον, καθ' ὃ σημαίνόμενον τὰ ἀποφατικά οὐ καλοῦσι φάσεις. ἢ οὖν ἀφασία ἀπόστασις ἐστὶ τῆς κοινῶς λεγομένης φάσεως, ἢ ὑποτάσσεσθαι λέγομεν τὴν τε κατάφασιν καὶ τὴν ἀπόφασιν, ὡς εἶναι ἀφασίαν πάθος ἡμέτερον δι' ὃ οὔτε τιθεῖναι τι οὔτε ἀναιρεῖν φαμέν. ὅθεν δῆλόν ἐστιν ὅτι καὶ τὴν ἀφασίαν παραλαμβάνομεν οὐχ ὡς πρὸς τὴν φύσιν τοιούτων ὄντων τῶν πραγμάτων ὥστε πάντως ἀφασίαν κινεῖν, ἀλλὰ δηλοῦντες ὅτι ἡμεῖς νῦν, ὅτε προφερόμεθα αὐτήν, ἐπὶ τῶνδε τῶν ζητουμένων τοῦτο πεποιθήμεν.

(I, 192-3): "Sobre el «no-afirmar-nada» decimos esto: Se habla de afirmación en un doble sentido, uno genérico y otro restringido. En sentido genérico es una expresión que denota ya sea una afirmación ya sea una negación; por ejemplo, «es de día», «no es de día». En sentido restringido es la que denota sólo afirmación, según el cual significado no se llaman afirmaciones a los enunciados negativos. Pues bien, el «no-afirmar-nada» es la ausencia de la que hemos denominado afirmación en sentido genérico, en la que se incluyen tanto la afirmación como la negación; de modo que el «no-afirmar-nada» sea esa forma nuestra de sentir, según la cual decimos que ni se establece ni se rechaza nada. De ahí que esté claro que tampoco tomamos el «no-afirmar-nada» como si las cosas fueran objetivamente tales que induzcan forzosamente a lo de «no-afirmar-nada», sino indicando que nosotros ahora [...] opinamos así de las cosas que estamos investigando". (Traducción de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego, Sexto EMPÍRICO, *Esbozos pirrónicos*, Bibl. Clásica Gredos, n° 179, pp. 112-3, Madrid, 1993).

¹⁵ ὅτι μέντοι αὐται αἱ φωναὶ ἀφασίας εἰσὶ δηλωτικά, πρόδηλον, οἶμαι: «En realidad, está claro —supongo— que esas expresiones son indicativas del «no-afirmar-nada».

¹⁶ (II, 211): πῶς οὐκ ἂν εἴη καταγέλαστος, εἰς ἀφασίαν οὕτω γνωρίμου πράγματος ἐμβάλων τὸν ἄνθρωπον διὰ τοὺς ὄρους; «¿cómo podría no resultar ridículo, cuando con sus definiciones arroja así al estupor [‘silencio’ en traducción de Sartorio] a un hombre en un asunto tan simple?». Traducción citada de A. Gallego y T. Muñoz, p. 209. Ver también Sexto EMPÍRICO, *Hipotiposis pirrónicas*, edición de Rafael Sartorio Maulini, Akal Clásica, n° 42, pp. 135-6 (para los dos primeros textos, con nota explicativa de ἀφασία), y p. 222 (el tercer pasaje), Madrid, 1996. Los textos griegos recogidos pertenecen a la edición de R. G. Bury, Sextus EMPERICUS. *Outlines of Pyrrhonism*, I, Harvard University Press, 1955.

«abstención de juicio». Ortega se refiere a la acepción de este médico y filósofo del s. III d.C. En la actualidad es un término usado en Neuropsicología para denominar la pérdida de la comprensión y del uso de los diversos símbolos hablados o escritos con los que el hombre se comunica, a causa de una lesión cerebral, pero que mantiene íntegros los órganos de recepción y emisión y la capacidad intelectual¹⁷.

La apatía —ἀπάθεια¹⁸— se define como una insensibilidad o ausencia de sufrimiento. Es término registrado en Platón (*Def.*, 413a)¹⁹, Aristóteles, Teofrasto y Plutarco, entre otros, y es un compuesto de ἀ-πάθος, ‘sin padecimiento’, ‘in-sensible’.

La austeridad, del lat. *austeritas*, derivado del adjetivo *austerus*, ‘austero’, remonta a varios vocablos griegos como son el adjetivo αὐστηρός, ‘seco’, ‘rudo’, ‘agrio’, ‘rígido’, ‘severo’, y el sustantivo αὐστηρία.²⁰ Platón (*Phil.*, 61c)²¹, Aristóteles, Teofrasto, Hipócrates y Polibio registran también estas voces.

Según Ortega los tres vocablos definirían la actitud filosófica de los escépticos porque no emiten opiniones, son insensibles y secos o rígidos. Veamos uno de los pasajes en los que los define de este modo:

«La filosofía es un sistema de radicales actitudes interpretatorias, por tanto intelectuales, que el hombre adopta en vista del acontecimiento enorme que es para él encontrarse viviendo. [...] A la filosofía positiva acompaña siempre su atravesado hermano el escepticismo. Éste es también una filosofía: en

¹⁷ *Gran Enciclopedia Larousse*, 1, p. 178.

¹⁸ *DGE*, II, 372.

¹⁹ Ἀπάθεια ἔξις καθ’ ἣν ἀνέμπωτοί ἐσμεν εἰς πάθη: «Impasibilidad: Facultad por la cual no caemos en las pasiones». (Texto griego de J. BURNET, *Platonis Opera*, V, Oxford Classical Texts, 1967; traducción de Pilar Gómez Cardó, PLATÓN, *Diálogos*, VII, Biblioteca Clásica Gredos, 162, 1992, p. 250. Omitimos los textos de los otros autores citados, a fin de no extender excesivamente los antecedentes griegos del uso de los vocablos castellanos.

²⁰ *DGE*, III, 610.

²¹ Καὶ μὴν καθάπερ ἡμῖν οἰνοχόοις τισὶ παρεστᾶσι κρῆναι —μέλιτος μὲν ἂν ἀπεικάζοι τις τὴν τῆς ἡδονῆς, τὴν δὲ τῆς φρονήσεως νηφαντικὴν καὶ ἄοινον αὐστηροῦ καὶ ὑγιεινοῦ τυπὸς ὕδατος... «Pues bien, estamos como escanciadores ante dos fuentes, una, la del placer, podría uno compararla con una fuente de miel; la otra, la de la prudencia, sobria y sin vino, con una fuente de agua austera y saludable...» (Texto griego de J. BURNET, *Platonis Opera*, II, Oxford Classical Texts, 1976, p. 139; traducción de María Ángeles Durán, PLATÓN, *Diálogos*, VI, Biblioteca Clásica Gredos, nº 160, Madrid, 1992, p. 113).

ella se construye el hombre laboriosamente [...] una radical actitud defensiva frente a los falsos mundos posibles, y al estar en esa negatividad de todo saber, se siente en lo cierto, fuera del error, ni más ni menos que el filósofo dogmático. Tendríamos, así, en el escepticismo una imagen del mundo esencialmente vacía que lleva a la afasia —ἀφασία— o abstención del juicio, a la apatía —ἀπάθεια—, o [a la] austeridad —αυστερία— (austería), la actitud seca, fría, severa ante todo. En rigor, ni siquiera cabe hacer esa distinción entre dogmatismo y escepticismo.»²²

2. ALALOS

El término es usado por Ortega como adjetivo en su ensayo «La ciencia romántica». El diccionario castellano recoge la voz *alalía* sin más comentario que el de significar igual que *afonía*, imposibilidad de hablar. El origen griego del vocablo es claro: está documentado con el significado de ‘mudo’ en el adjetivo ἄλαλος, y de ‘indecible’ en el adjetivo ἀλάλητος.²³ Pero la sinonimia del diccionario, como toda sinonimia, es incompleta. Con ese vocablo no se quiere indicar que no se tenga capacidad de emitir sonidos (*afonía*), sino que no se puede hablar, esto es, «articular palabra», porque *afónico* puede ser cualquier hombre o animal que no emite sonido, mientras *alalo* es el hombre incapacitado para hablar, conversar, balbucir, más no incapacitado para emitir otros sonidos distintos al del hablar. Por tanto, como veremos en el siguiente pasaje, Ortega usa con propiedad el vocablo, y lo distingue, con claridad, del más usual, aunque impreciso, vocablo *afónico*. Dice el pasaje a propósito de la cuestión nuevamente actualizada del origen de la lengua vasca:

«Hoy por hoy, ignórase la filiación del idioma éuskaro: para Giacomio tiene grandes semejanzas con el egipcio, para el conde Gabelentz con el bereber. Para nuestros sabios de otros siglos fue uno de los setenta y dos en que se desperdigó el volapuk inicial humano cuando el vano intento de Babel. Para D. Julio Cejador es el éuskera ese primer idioma, el de Adán y Eva, o como

²² *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*: «Origen histórico de la filosofía», OC, VIII, 266-7. En adelante las citas de Ortega y Gasset se indicarán con número romano el volumen y con números árabes las páginas, según la edición de las *Obras completas*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, 1994).

²³ A. Fr. 75; Plu. 2.438b; AP 5.4 (Phld), Thgn. 6Y. Véase DGE, I, 136.

quiera nombrarse a los primeros ‘hombres alalos’, que dejaron su mudez y fueron parlantes.»²⁴

3. AGNÓSTICO

El adjetivo se refiere a aquel grupo de personas que profesan el agnosticismo y que sostienen la doctrina que declara que toda noción de lo absoluto es inaccesible al entendimiento humano. El cultismo deriva del adjetivo griego ἄγνωστος, que con sentido pasivo significa ‘desconocido’²⁵, y con sentido activo significa ‘ignorante’²⁶. Pues bien, dentro de lo que podemos considerar una correcta interpretación semántica del término, nuestro autor nos dice en el ensayo titulado «Dios a la vista»:

«[Agnóstico...] significa ‘el que no quiere saber ciertas cosas’. Es un vocablo con sentido negativo. Equivale a llamarse No-Pedro o No-Juan. Se trata, por lo visto, de un alma que antepone a todo la cautela y la prudencia: al emprender, el evitar, al acertar, el no errar. Y el caso es que las cosas cuya ignorancia complace al agnóstico no son cualesquiera, sino precisamente las cosas últimas y primeras; es decir, las decisivas. Hoy empieza a ser difícil revivir parejo estado de espíritu. Porque la actitud del agnóstico no consiste en proclamar la realidad inmediata y ‘positiva’ como la única existente (cosa que no tendría sentido), sino al contrario: reconoce que la realidad inmediata no es la realidad completa; que más allá de lo visible tiene que haber algo, pero de condición tal, que no puede reducirse a experiencia. En vista de ello, vuelve la espalda al ultramundo y se desentiende de él. La consecuencia de ello es que el paisaje agnóstico no tiene últimos términos. Todo en él es primer plano, con lo cual falta a la ley elemental de la perspectiva. Es un paisaje de miope y un panorama mutilado...»²⁷

²⁴ I, 40; 1906.

²⁵ Por ejemplo, EUR., *I. T.*, 94: ἤκω δὲ πεισθεῖς σοῖς λόγοισιν ἐνθάδε ἄγνωστον ἐς γῆν: «Pues bien, he llegado, obedeciendo tus palabras, a esta tierra ignota y que odia a los extranjeros». (Traducción de José Luis Calvo Martínez: EURÍPIDES, *Tragedias*, II, Biblioteca Clásica Gredos, nº 11, Madrid, 1977, p. 356). Más ejemplos en *Od.*, II, 175. Más citas en *DGE*, I, 30.

²⁶ Por ejemplo, Píndaro, *O.*, VI, 67: τόκα μὲν φωνὰν ἀκούειν ψευδέων ἄγνωτον: «primero, oír su voz, de falsedades desconocedora». (Texto griego de C. M. BOWRA, *Pindari Carmina cum fragmentis*, Oxford Classical Texts, 1968; traducción de Emilio Suárez de la Torre, PÍNDARO, *Obra completa*, Cátedra, Letras universales 114, Madrid, 1988, p. 89). Más ejemplos en LUCIANO, *Alc.*, 3.

²⁷ II, 494; 1927.

Vemos, pues, que Ortega se atiene en este vocablo culto al significado propio que nos da el diccionario, sólo que enmarcado en el área de la filosofía, lo que permite no sólo una cumplida explicación, sino una valoración desde sus propios postulados. En su libro *¿Qué es filosofía?* Ortega repite unos párrafos que corresponden al ensayo titulado *El origen deportivo del Estado*²⁸, en los que reitera su definición del agnosticismo:

«La misión de la física es averiguar de cada hecho que ahora se produce su principio, es decir, el hecho antecedente que originó aquél. Pero este principio tiene a su vez un principio anterior, y así sucesivamente, hasta un primer principio originario. El físico renuncia a buscar este primer principio del Universo, y hace muy bien. Pero repito que el hombre donde cada físico vive alojado no renuncia y, de grado o contra su albedrío, se le va el alma hacia esa primera y enigmática causa. Es natural que sea así. Vivir es, de cierto, tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él. De aquí que sea al hombre materialmente imposible, por una forzosidad psicológica, renunciar a poseer una noción completa del mundo, una idea integral del Universo. Delicada o tosca, con nuestra anuencia o sin ella, se incorpora en el espíritu de cada cual esa fisonomía transc científica del mundo y viene a gobernar nuestra existencia con más eficacia que la verdad científica. Violentamente quiso el pasado siglo frenar la mente humana allí donde la exactitud finiquita. Esta violencia, este volverse de espaldas a los últimos problemas se llamó ‘agnosticismo’.»²⁹

4. AGORAFOBIA

El término es un cultismo moderno formado a partir de los vocablos griegos ἀγορά y φόβος (de φοβέω). El miedo a los lugares abiertos y públicos o la idea de mezclarse con la muchedumbre es una angustia tratada hoy en Psiquiatría.³⁰ Sin embargo, Ortega enfoca el concepto desde varias perspectivas (artística, antropológica, filosófica), respetando en todos los casos su significado etimológico, pero dando cuenta de la existencia de esa angustia desde tiempos muy remotos. Veamos algunos ejemplos. El primer texto recoge algunas ideas del libro *Abstracción y simpatía* de Worringer, y llama la aten-

²⁸ II, 607-8; 1924.

²⁹ *¿Qué es filosofía?*, VII, 311; 1929-1930; [1957].

³⁰ *G.E.L.*, I, s.n., p. 216.

ción la interpretación filosófica de la aparición del estilo geométrico, del juego de líneas. No deja de resultar paradójico que la Matemática y Física actuales hayan puesto en duda la existencia de la línea recta, mejor dicho, hayan negado su realidad; la línea recta es sólo un concepto. Veamos algunos pasajes:

«La agorafobia, el terror que experimenta el neurasténico cuando tiene que atravesar una plaza vacía, nos puede servir de metáfora para comprender la postura inicial del hombre ante el mundo. Aquella fobia hace pensar en un como resurgimiento atávico, en un como resto superviviente de las formas animales primitivas que, después de larga evolución, han madurado en la forma humana. Hacen pensar en aquellos seres dotados de una vida elemental que disponían solamente del tacto para guiarse en la existencia. Los demás sentidos fueron más tarde apareciendo a modo de complicaciones y artificios sobre aquel sentido fundamental. Largas edades de aprendizaje fueron precisas para que la orientación visual alcanzara la seguridad que al animal ofrecía originariamente el tacto. Tan pronto como el hombre [...] se hizo bípedo, tuvo que confiarse a sus ojos y debió padecer una época de vacilación e inseguridad. El espacio visual es más abstracto, más ideal, menos cualificado que el espacio táctil. Así el neurasténico no se atreve a lanzarse en línea recta por medio de la plaza, sino que se escurre junto a las paredes, y palpándolas afirma su orientación. / Es curioso... que en la arquitectura egipcia perdura este terror al espacio. Por medio de innumerables columnas, innecesarias para la función constructiva, evitaban la impresión del espacio vacío, ofreciendo a la mirada puntos de apoyo. / El hombre primitivo es, por decirlo así, el hombre táctil: aún no posee el órgano intelectual merced al cual es reducida la pavorosa confusión de los fenómenos a las leyes y relaciones fijas. El mundo es para él la absoluta confusión, el capricho omnímodo, la tremebunda presencia de lo que no se sabe qué es. La emoción radical del hombre primitivo es el espanto, el miedo a la realidad. Camina agarrándose a las paredes del universo; es decir, conducido por sus instintos. Desconcertado, aterrorizado por la vida, busca lo inanimado, en que se halla eliminada la inquietud del devenir y donde encuentra fijeza permanente. Creación artística significa para él evitar la vida y sus caprichos, fijar intuitivamente, tras la mudanza de las cosas presentes, un más allá firme en que el cambio y la caprichosidad son superados. De aquí el estilo geométrico. Todo su afán consiste en arrancar los objetos de la conexión natural en que viven, de la infinita variabilidad caótica. Privando a lo vivo de sus formas orgánicas, lo eleva a una regularidad inorgánica superior, lo aísla del desorden y de la condicionalidad, lo hace absoluto, necesario. La primera consecuencia técnica a que esta voluntad artística conduce es la negación de la masa, del color, del claroscuro, y el invento

de algo que no hay en la realidad, que en su rigidez y precisión repele lo vital: la línea.»³¹

También es sorprendente la referencia a Riegl y su interpretación de la proliferación de columnas en los antiguos templos egipcios por el miedo al vacío que aún suscitaba:

«Este temor a las distancias inanes reaparece patológicamente en las neurastenias y entonces se denominaba agorafobia. Los pacientes se aterrorizan al ver ante sí una gran plaza vacía o el ámbito hueco de una grande iglesia. Según Riegl, era esto normal entre los egipcios, y para evitarlo multiplicaban las columnas dentro de sus templos, poniéndolas muy próximas unas a otras. De esta suerte, la pupila se deslizaba, como una mano de ciego, de fuste en fuste, hasta arribar a lo lejano. Aquí tenemos, pues, un ver que es todavía un palpar. Y aquí tenemos también un arte —la arquitectura egipcia— nacido de ese modo de mirar.»³²

Otra alusión con el vocablo definido aparece en una comparación que establece cuando en Madrid se reunieron varios amigos de Mallarmé para guardar cinco minutos de silencio en el vigésimo quinto aniversario de su muerte. El secretario de la *Revista de Occidente* preguntó a Ortega qué había pensado durante esos cinco minutos de silencio, y respondió entre otras cosas:

«Es mucho silencio el de cinco minutos. Terror de atravesarlo a nado mudo. Distraerse y hablar fuera un naufragio... Los mástiles que se inclinan hacia los naufragios (Mallarmé)... Es como atravesar una plaza grande y vacía bajo el sol: agorafobia. La idea de este silencio es de Alfonso Reyes... A ningún español se nos hubiera ocurrido esto.»³³

5. ARKHÉ / PRÓTON

La discusión sobre el concepto «raíz» y «principio» está en uno de sus mejores libros, publicado póstumamente y dedicado a Leibniz³⁴. Citará

³¹ «Arte de este mundo y del otro: El hombre primitivo», I, 194-5; 1911.

³² *El Espectador*, III: «Notas de andar y ver: La mirada castellana procede con tacto», II, 257; 1915.

³³ *Goethe desde dentro*: «Mallarmé», IV, 482; 1923.

³⁴ Véase el artículo de Carlos GARCÍA GUAL, dedicado a este libro y su relación con Aristóteles, «De cómo camino de Leibniz Ortega volvió a Aristóteles», *Revista de Occidente*, nº 192, mayo, 1997, pp. 78-91.

a Aristóteles, Platón, San Agustín, Polibio, etc. De éste recoge su definición de ἀρχή³⁵, en los primeros capítulos del libro III de su *Historia*, cuando se refiere al ‘comienzo’ de los hechos, si bien en relación con los conceptos de causa, αἰτία³⁶, y pretexto, πρόφασις. Aludiré a la metáfora y a las lenguas indoeuropeas:

«El término ‘raíz’ no es ni más ni menos metáfora que cualquier otro término. Toda la lengua es metáfora, o dicho en mejor forma: toda lengua está en continuo proceso de metaforización. Fue un puro azar que no digamos normalmente ‘raíz’ en vez de principio, causa, *arkebé* —[ἀρχή]—, *aitía* —[αἰτία]—, fundamento, razón. Hubo un tiempo en que las lenguas indoeuropeas, para expresar la idea de Ser, emplearon el vocablo que significa ‘brotar, crecer la planta’. Así en indoeuropeo había la raíz *bhu*; en sánscrito, *abbut* (aoristo) y en griego, ἔφυ (*éphy*). De ello quedó en nuestro verbo *ser* el tema de perfecto: *fui, fue*. Esto indica que, durante cierta etapa, para enunciar las relaciones más abstractas y profundas de lo Real se tuvo a la vista el sistema de imágenes botánicas ‘puesto de moda’ por el invento reciente de la agricultura. Si en esa época hubiera existido la Filosofía, es lo más probable que hoy, en vez de ‘principio’, diríamos ‘raíz’, y este estudio en lugar de ‘El principialismo de Leibniz’, se titularía: ‘El radicalismo de Leibniz’. El filósofo es el especialista en raíces; por eso no tiene otro remedio que ser radical...»³⁷

Entre las numerosas alusiones a Aristóteles, destaca la confusión de términos y conceptos de su obra en esta cuestión:

«Y, sin embargo, no hay impertinencia en aquella atribución a Leibniz, porque éste entiende por principio algo mucho más acendrado y prócer como elemento de la teoría deductiva. El aristotelismo llama principio —ἀρχή o πρῶτον— a cualquiera cosa; a saber: a la simple definición empírica de cualquiera cosa.»³⁸

También alude a los filósofos jonios primitivos, a los fisiólogos, y precisa la concepción de Aristóteles:

³⁵ *DGE*, III, 539-40.

³⁶ *DGE*, I, 101.

³⁷ *La idea de principio en Leibniz...*, VIII, 284-5.

³⁸ *La idea de principio en Leibniz...*: «El sensualismo en el modo de pensar aristotélico», VIII, 153; 1956.

«El principio es ἀρχή (*arkhê*) y πρῶτον (*prôton*). *Arkhê* es ‘lo más antiguo’ con que comenzó el proceso de la realidad, el *origen*. Es un término que acaso emplearon ya los ‘fisiólogos’ de Jonia; y aparece cuando se busca la génesis de los fenómenos naturales. Es una herencia de los modos de pensar prefilosóficos —de la Genealogía, de la Cosmogonía—; del mito, en suma, que es una formal *Arkhêo-logía*. *Arkhê* es lo ‘último para nosotros’, lo más lejano o distante. *Prôton* es originariamente lo ‘primero para nosotros’, lo más próximo, de que partimos para ir a lo lejano. Puesto que ‘lo *común* a todas las *arkhai* es ser lo primero’ [*Metaf.*, V, 1, 1013a17] (se subentiende, en un orden), hay que no quedarse en esta calificación comunista, genérica y abstracta de ‘principio’. Este ‘hay que’, no es gusto mío: es un imperativo que la doctrina aristotélica, como hemos visto, impone, al exigirnos no considerar como ‘real’, esto es, como concreto, sino lo específico, propio (*ídion*, ἴδιον). Dicho en otra forma: entre las cosas o ‘alcos’ que son principio simplemente *porque* son lo primero en un orden, hay que decidirse por una que sea principio en sentido eximio y más propio. En suma: hay que decidirse por *uno* de los dos órdenes —el de las ideas o el de las realidades— para investirlo con el carácter de *absolutamente* primero. Lo que sea principio en este orden absolutamente primero, será por antonomasia y *propia-mente*, ‘principio’.»³⁹

Respecto al pasaje en el que alude a Platón, Ortega demuestra un amplio conocimiento del vocabulario platónico y de los matices diferentes que una misma palabra puede tener. El pasaje es largo como los anteriores, mas el comentario de Ortega es lingüísticamente tan agudo que merece su reproducción:

«Platón emplea innumerables veces la palabra ἀρχή (*arkhê*) que es en Aristóteles término para ‘principio’. Pero en Platón no tiene *nunca* valor formal terminológico. Lo usa exactamente como lo usaban los atenienses en el ágora y en su tráfico coloquial. Es inicio, es exordio, es comienzo, es lo primero, es fundamento, es lo antiguo, es el magistrado, etc. Como buena palabra de la lengua viva y común, tiene innumerables reflejos semánticos. En cambio, *jamás* significa con pureza y estringencia ‘principio’. En seguida tendremos la demostración más aguda de esto. / *Arkhê* —principio— es en Aristóteles, como en toda la ciencia posterior, aquella proposición de que parte el razonamiento. Ahora bien; eso se llama en Platón ὑπόθεσις (hipótesis): suposición, ‘admisión provisoria de que partimos’. Generalmente, esa

³⁹ *Ídem*, 183-4.

hipótesis de que partimos es demasiado angosta y problemática. Buscamos entonces otra más amplia, más firme —ἀσφαλής (*asphalés*)—, menos problemática, y así hasta que llegamos a una cuyo servicio como punto de partida para el razonamiento se revela ‘suficiente’: ἰκανόν (*bikanón*). Eso era para él lo que nosotros llamaremos principio relativo y ese *es* el único ‘término’ con que Platón suele expresar la función principal. ¡Curioso! Suficiente es la misma palabra que, con sorpresa, hallábamos en la exposición de los axiomas que los *Analíticos* aportan. ¡Curioso! *Suficiente* es el adjetivo con que Leibniz califica al principio más ostensivamente principio puesto que consiste en proclamar la necesidad de que haya principios —el principio de la razón suficiente—. Es un adjetivo que muchas veces no emplea porque es una redundancia. Principio es precisamente ‘lo suficiente’. Sobre todo en su doctrina. / Se me llamará la atención sobre que he olvidado lo principal: que Platón habla de algo que es aún más que lo meramente suficiente, que es ultrasuficiente porque es ἀρχὴ ἀνυπόθετος (*Rep.*, VI, 500) *arkhé anhypóthetos*, principio ultrahipotético o no-hipotético. ¿No es ésta la expresión más formal que cabe de la noción de principio? No. Es, sí, el nombre que designa la ‘cosa’ principio, pero el vocablo *arkhé* no significa ahí formalmente principio. Precisamente esa expresión es la prueba más vigorosa de lo contrario. Si *arkhé* significase principio sobraba el adjetivo —‘no-hipotético’. Que éste se adjunte a *arkhé* revela que para Platón las *arkhaí* normales eran hipotéticas, por tanto, no propiamente principios. Lo que en aquella expresión, pues, *anda cerca* de ser término formal, no es *arkhé*, sino precisamente ‘no-hipotético’, que significa o, tal vez más cautelosamente dicho, que es ‘lo fundamental’. Ahora bien, este vocablo sólo aparece dos veces en Platón, *las dos en las páginas 510b y 511b del libro VI de la República*. Siendo, en efecto, esa voz la que más aproximadamente enuncia la noción formal de principio, que en toda la obra platónica goce sólo esa dual aparición, demuestra con arrolladora superabundancia el increíble hecho de que Platón no llegó a tener una noción *clara y aparte* de la función excepcional que en el organismo del conocimiento compete a lo que nosotros llamamos ‘principio’.⁴⁰

6. ACMÉ

El punto de mayor intensidad de una cualidad o de una afección, como se entiende el vocablo griego ἀκμή,⁴¹ arranca de la acepción ‘punta’, ‘filo’, que esta palabra tenía ya en griego. Su uso no es exclusivo en medicina, para señalar el nivel de mayor intensidad de una pato-

⁴⁰ Ídem, pp. 189-90.

⁴¹ *DGE*, I, 117.

logía, sino que se aplica a multitud de campos. Por ejemplo, Ortega lo hace cuando habla de su personal concepto de las generaciones. Insiste en diferenciar ‘vida’, de estado o edad de cuerpo y alma. Estado y edad son conceptos subjetivos y privados que no tienen que ser necesariamente comunes y universales: se puede ser joven de cuerpo y tener una edad ya madura, y viceversa; se puede ser maduro de cuerpo, incluso anciano, y alcanzar a esa edad una plenitud intelectual. Estos errores son debidos a la consideración de que el hombre es *sustancialmente* un organismo biológico; contra este error se ha levantado una parte de la obra orteguiana para insistir en la idea de que el hombre ni tiene naturaleza ni tiene sustancia, porque cada hombre es un *drama*, es *estar viviendo continuamente* hasta que muere. De este error participaba también Aristóteles, como no podía ser de otra forma:

«Al interpretar las generaciones en el sentido de la genealogía se subraya en ellas exclusivamente lo que tienen de sucesión. Por eso Homero, coincidiendo en su intuición con la Biblia y, repito, con todo primitivismo histórico, las compara a las hojas secas que caen en otoño para ser sustituidas en la sazón vernal por otras nuevas. ¡Sucesión, sustitución! Todo ello proviene de que se forma el concepto de generación desde el punto de vista del individuo, bajo una perspectiva subjetiva y familiar —hijos, padres, abuelos. Tal concepción se apoya en una idea de las edades que es también subjetiva y privada. Se entiende por juventud un cierto estado del cuerpo y del alma del hombre bien distinto del estado que ambos —cuerpo y alma— presentan en la vejez. Pero esto supone que el hombre primordialmente es su cuerpo y su alma. Contra este error va todo mi pensamiento. El hombre es primordialmente su vida —una cierta trayectoria con tiempo máximo prefijado. Y la edad [...] es ante todo una etapa de esa trayectoria y no un estado de su cuerpo ni de su alma. Hay hombres que llegan al cabo de una larga existencia con una ininterrumpida plenitud corporal que, por sí sola, no permitiría distinguir entre su plena juventud, su madurez y su ancianidad. En el orden intelectual la cosa es aún más clara. Porque es bien notorio que la plenitud de intelección se logra en torno a los cincuenta años. Esa edad sería, pues, la juventud de su mente. Pero no hay tal: ese hombre de juventud física inmarcesible ha pasado como cualquier otro por las etapas inexorables de la existencia: joven aún de cuerpo, tuvo que vivir en madurez y luego vivir una vida vieja. Y, en efecto, Aristóteles pone la *akmé* [ἀκμή] o florecimiento corporal entre los treinta y treinta y cinco, y la *akmé* intelectual, con un exceso de precisión no poco sorprendente, en los cincuenta y uno. Con lo cual, dicho sea de paso, revela su adscripción al error perenne, en él mayor que en nadie, de

creer que el hombre es sustancialmente el organismo biológico —cuerpo y alma— con que el hombre vive.»⁴²

7. ALÉTHEIA

El concepto de ‘verdad’ es uno de los favoritos de Ortega y Gasset y son decenas los pasajes en los que se ocupa de estudiarlo, analizarlo, compararlo con su equivalente en otras lenguas, hasta el punto de que se podría hacer una monografía del uso de esta palabra en la obra orteguiana. Es lógico que todo filósofo conduzca su pensamiento por los caminos que puedan llevarle a la verdad, al conocimiento, a saber algo acerca de los grandes problemas de la existencia, de la vida, o como a Ortega le gustaba decir, a ocuparse de los «últimos problemas». Y el primero con el que se tropieza el hombre que filosofa es, precisamente, el concepto de verdad. Llama la atención de Ortega que este concepto varía sustancial y radicalmente de una lengua a otra: no es el mismo concepto entre los hebreos, griegos o romanos, porque, entre otras razones, cada uno de estos pueblos expresa ese concepto con un vocablo de distinto origen, cuya etimología responde a una concepción radicalmente distinta en un pueblo respecto a los otros. Sin entrar en los detalles de esta amplia y profunda cuestión, digamos que entre los hebreos la *verdad* será la palabra *revelada por Dios* y transmitida por los profetas en forma de *ley*, ante la que sólo cabe al hombre su acatamiento sin discusión ni reflexión alguna, *porque* es la palabra de Dios, el único que lo sabe todo. En interpretación de Ortega, el concepto de ‘verdad’ entre los romanos, el vocablo *veritas*, respondería igualmente a un origen sagrado, divino, y que, por consiguiente, no cabe la posibilidad de su discusión, sino sólo su acatamiento. Ortega ha indagado en el origen etimológico del término latino *veritas*, y piensa que puede guardar relación con la voz *verbum*, el ‘verbo’, la ‘palabra’; mas no encuentra el soporte lingüístico suficiente para confirmar su hipótesis.⁴³

⁴² *En torno a Galileo*, V, 46; 1933.

⁴³ Véase al respecto A. ERNOUT-A. MEILLET-J. ANDRÉ, *Dictionnaire étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*. París, ed. Klincksieck, (1932¹, 1959²), 1994^r, pp. 723 y 727: la raíz de *verbum* está relacionada con gót. *waurd* ‘palabra’; lit. *vardas* ‘palabra’, scr. *vratám* < **werd-db-*. La raíz indoeuropea está relacionada con hit. *weriya-* ‘llamar’; gr. *ἑρέω* (át. *ἑρῶ*), ‘diré’. Y el *Diccionario etimológico latino-español*, de Santiago SEGURA MUNGUÍA, (Madrid, 1985) ofrece «*Verus* [cf. lat. *verbum*]», ediciones Anaya, p. 720.

Ésta se completa, cuando sostiene que, de poder demostrarse la estrecha relación etimológica en indoeuropeo de la raíz de *veritas* con la de *verbum*, como pudiera demostrarlo con la antiquísima expresión religiosa '*ver sacrum*', se podría concluir que los romanos mantendrían en su vocablo *veritas*, 'verdad', un origen semejante al que se encuentra en hebreo, por cuanto que el concepto 'verdad', derivaría de una expresión sagrada, la de la verdad divina o verdad sagrada, la del *ver*, esto es, la del *ver[-bum]*, el *ver [-bum] sacrum*. Ello explicaría la expresión latina que traduce las palabras del Evangelio cuando dice que «El Verbo se hizo carne», en cuanto que se querría decir que la «palabra sagrada / divina / de Dios», o lo que es lo mismo, la «verdad», la «única verdad porque es la de Dios» se hizo hombre. De este modo, encontrarían un punto común los conceptos de verdad hebreo y latino en el término respectivo de 'palabra' (lat. *veritas*, *ver[-bum]*), si bien por razones desiguales: en un pueblo la divinidad es única, en el otro no; en uno son los *pro-fetas* los transmisores de la palabra que Dios quiere revelar a su pueblo, en el otro son los sacerdotes y encargados de los augurios, auspicios, etc., los que interpretan unas señales divinas que en cada caso significarán cosas distintas porque hay que *averiguar* la disposición de cada uno de los múltiples dioses; en un pueblo, por lo demás, la palabra del único Dios es la *Ley*, en el otro, la interpretación de los augures y arúspices de unas señales es sólo una de las varias voluntades posibles de los dioses. Mas al llegar al pueblo griego, el concepto de verdad no responde ni a la palabra divina revelada, transmitida *textualmente* por el profeta, y, por ello, convertida en ley, ni a una palabra sagrada *interpretada* por unos sacerdotes, que es verdad sagrada y divina, pero no la única posible, sino una entre varias.⁴⁴ El vocablo griego que traduce esa palabra revelada por Dios y transmisora de la única verdad convertida en ley no es, como podría esperarse, el que en griego significa 'verdad', esto es, ἀλήθεια,⁴⁵ sino λόγος, 'palabra', 'voz', etc., pero en ningún caso 'verdad'. Y así lo demuestra el evangelio de San Juan en su versión griega, cuando al concepto hebreo de 'palabra-ley de Dios', que en latín se traduciría por *Verbum*, se expresa con Λόγος, y no con ἀλήθεια. La razón, explica Ortega, está en el mismo campo

⁴⁴ Para más detalles sobre los conceptos de 'palabra', 'verdad', 'ley' (*dabar*, *ruab*, *tórab*) y otros vocablos hebreos próximos, véase J. BARRETO BETANCORT, «Para una antropología bíblica: Anotaciones sobre el ámbito del *Lógos*», *Almogaren*, 2 (1988), pp. 81-96.

⁴⁵ DGE, I, 144.

semántico del concepto verdad griego: λόγος es toda palabra portadora de un significado, que puede ser alcanzado por una facultad intelectual y que es expresado; es, diríamos con términos más actuales, un signo lingüístico con un significado y un significante; pero no se plantea, en principio, ninguna cuestión acerca de su origen divino ni acerca de su veracidad. En cambio, el concepto del vocablo ἀλήθεια es el de una verdad, que por su etimología exige el esfuerzo del hombre, porque su etimología indica una acción de ‘des-velar’, ‘des-ocultar’, o con más precisión aún, de ‘no-olvidar’. Quiere ello decir que el pueblo griego interpreta el concepto de ‘verdad’ en una acepción distinta a la de hebreos y latinos: su verdad no es la revelada por Dios (al menos por los dioses *necesariamente*), ni interpretada por los sacerdotes entendidos en señales de augurios y auspicios; se parte de la idea de que *la verdad está oculta* y de que el hombre, cada hombre, ha de esforzarse en *no-olvidarla*, si quiere estar en lo cierto, si quiere estar *en posesión de la verdad*. Refleja esta triple concepción de la verdad tres actitudes distintas según cada pueblo: dos actitudes pasivas, la hebrea y la latina, por cuanto que ellos no buscan alcanzar la verdad por sus propios medios, sino que tienen que esperar que Dios quiera revelársela a través de un profeta en el caso hebreo, o tienen que esperar a que los sacerdotes interpreten unas señales sagradas en el caso romano. El griego tendrá, desde el siglo VII a.C., que esforzarse en alcanzar la verdad con el único medio de su inteligencia, de su *lógos*, y ese esfuerzo en alcanzar la verdad consiste en «no ocultarla», «descubirla» o «no olvidarla». También en Grecia se dieron los fenómenos de las consultas de oráculos y sus correspondientes interpretaciones sagradas de hermeneutas profesionales, pero esas respuestas no eran la ‘verdad’, sino la μαντεία o μαντεῖον, una especie de anuncio del futuro, una adivinación o predicción, pero en ningún caso el conocimiento de la realidad pasada y actual. Pongamos sólo unos pasajes que ejemplifican desde distintas ópticas esta cuestión tan grata para Ortega y en la que demostraba un interés por las lenguas griega y latina no suficientemente reconocido:

«Quien quiera enseñarnos una verdad que no nos la diga: simplemente que aluda a ella con un breve gesto, gesto que inicie en el aire una ideal trayectoria, deslizándonos por la cual lleguemos nosotros mismos hasta los pies de la nueva verdad. Las verdades, una vez sabidas, adquieren una costra utilitaria; no nos interesan ya como verdades, sino como recetas útiles. Esa pura iluminación subitánea que caracteriza a la verdad, tiénela ésta sólo en el instante de su descubrimiento. Por esto su nombre griego, ἀλήθεια

—significó originariamente lo mismo que después la palabra ἀποκάλυψις—, es decir, descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor. Quien quiera enseñarnos una verdad, que nos sitúe de modo que la descubramos nosotros.»⁴⁶

En el texto siguiente compara los elementos constitutivos de la voz griega ἀλήθεια con el verbo latino *lateo*.

«Esa estructura que bajo sus modificaciones concretas y visibles permanece idéntica es el ser de la cosa. Por tanto, el ser de una cosa está siempre dentro de la cosa concreta y singular, está cubierto por ésta, oculto, latente. De aquí que necesitemos des-ocultarlo, des-cubrirlo y hacer patente lo latente. [Lat. *lateo*: ‘estar oculto, escondido’]. En griego ser cubierto, oculto, se dice [λαθεῖν], *latbein*, con la misma raíz de nuestro latente y latir. Decimos del corazón que late, no porque pulse y se mueva, sino porque es una víscera, porque es lo oculto o latente dentro del cuerpo. Cuando logramos sacar claramente a la luz el ser oculto de la cosa decimos que hemos averiguado su verdad. Por lo visto, averiguar significa advenir, hacer manifiesto algo oculto, y el vocablo con que los griegos decían ‘verdad’ —*aletheia*, [ἀλήθεια]— resulta significar lo mismo: *a-* (ἀ-) equivale a *des-*; por tanto, *aletheia* [ἀλήθεια] es des-ocultar, descubrir, des-latentizar. Preguntarnos por el ser del Teatro equivale, en consecuencia, a preguntarnos por su verdad. La noción que nos entrega el ser, la verdad de una cosa es su *Idea*.»⁴⁷

En el pasaje siguiente Ortega compara los vocablos ἀλήθεια y ἱστορία como los conceptos que definían la actividad de los primeros filósofos jonios. Éstos buscaban la *verdad*, a esa búsqueda la llamarían *historiar*, actividad que luego se denominaría más técnicamente *fisiología* o estudio de la naturaleza. Siglos más tarde, I a.C., cuando el hombre se encuentre en una nueva actitud vital, en una situación de desespero porque no encuentre suficiente *razón* ante los problemas de la vida, ya no será una *verdad* la que le satisfaga, algo que ‘se desvela’ o ‘no se olvida’, sino que se refugiará en *otra verdad* revelada, literalmente *apocalíptica*: será la ἀποκάλυψις, que viene a significar *casi* lo mismo que ἀλήθεια:

«Esta situación, esta experiencia viviente del nuevo pensar griego, que iba a ser el filosofar, fue maravillosamente denominada por Parménides y algunos

⁴⁶ *Meditaciones del «Quijote»*, I, 335-6; 1914; = *Prólogo para alemanes*, VIII, 45.

⁴⁷ *Idea del Teatro*, VII, 446-7; 1946.

grupos alertas de su tiempo, con el nombre de ‘alétheia’ —ἀλήθεια—. [Nota del autor:] En las dos o tres generaciones anteriores —los jónicos— la palabra ἱστορεῖν expresa lo que ellos hacían, y que luego, con mirada retrospectiva y técnica, se llamó φυσιολογία. En efecto, cuando al pensar meditando sobre las ideas vulgares, tópicas y recibidas respecto a una realidad, encuentra que son falsas y le aparece tras ellas la realidad misma, le parece *como si* hubiera quitado de sobre ésta una costra, un velo o cobertura que la ocultaba, tras de los cuales se presenta en cueros, desnuda y patente la realidad misma. Lo que su mente ha hecho al pensar no es, pues, sino *algo así como* un desnudar, des-cubrir, quitar un velo o cubridor, re-velar (= desvelar), des-cifrar un enigma o jeroglífico. Esto es literalmente lo que significaba en *la lengua vulgar* el vocablo *a-létheia* [ἀλήθεια] —descubrimiento, patentización, desnudamiento, revelación. Cuando en el siglo I d. C., vino un nuevo radical descubrimiento, una nueva y grande revelación distinta de la filosofía, la palabra *alétheia* había gastado ya su nuevo sentido metafórico en siete siglos de filosofía y hubo que buscar otro término para decir ‘revelación’: éste fue, como correspondía a los tiempos ya asiáticos, un vocablo barroco: *apo-keálepsis* [ἀποκαλύψις] —que significa exactamente lo mismo, sólo que recargadamente. / En tanto que *alétheia*, nos aparece, pues, la filosofía como lo que es —como una faena de descubrimiento y descifre de enigmas que nos pone en contacto con la realidad misma y desnuda. *Alétheia* significa *verdad*. Porque *verdad* ha de entenderse no como cosa muerta, según veintiséis siglos de habituación, ya inercial, nos *lo* hace hoy entender, sino como un verbo —‘verdad’ como algo viviente, en el momento de lograrse, de nacer; en suma, como acción. *Alétheia* = verdad es dicho en términos vivaces de hoy: *averiguación*, hallazgo de la verdad, o sea de la realidad desnuda tras los ropajes de falsedad que la ocultaban. Por una curiosa contaminación entre lo descubierto = la realidad y nuestra acción de des-cubrirla o des-nudarla, hablamos con frecuencia de la ‘verdad desnuda’, lo que es redundancia. Lo desnudo es la realidad y el desnudarla es la verdad, averiguación o *alétheia*.»⁴⁸

En otro pasaje hablará de la verdad y su primitivo origen sagrado, al menos entre los latinos y posiblemente también entre los indoeuropeos, y la soledad, de modo que la verdad pueda ser entendida también como aquello que la realidad nos ofrece sin ningún tipo de intermediario, teniendo en todo caso a Dios como testigo:

«Pero la filosofía es la verdad, la terrible y desolada, solitaria verdad de las cosas. Verdad significa las cosas puestas al descubierto, y esto significa lite-

⁴⁸ *Origen y epílogo de la Filosofía*, IX, 385-6; 1943-53, 1960.

ralmente el vocablo griego para designar la verdad —*alétheia*, *aletheúein*, [ἀλήθεια, ἀληθεύειν]—, es decir, desnudar. En cuanto a la voz latina y nuestra —*veritas*, *verum*, verdad— debió provenir de una raíz indoeuropea —*ver*— que significó ‘decir’ —de ahí *ver-bum*, palabra—, pero no un decir cualquiera, sino el más solemne y grave decir, un decir religioso en que ponemos a Dios por testigo de nuestro decir; en suma, el juramento. Mas lo peculiar de Dios es que al citarlo como testigo en esa nuestra relación con la realidad que consiste en decirla, esto es, en decir lo que es realmente, Dios no representa un tercero entre la realidad y yo. Dios no es nunca un tercero, porque su presencia está hecha de esencial ausencia; Dios es el que es presente precisamente como ausente, es el inmenso ausente que en todo presente brilla —brilla por su ausencia—, y su papel en ese citarlo como testigo que es el juramento, consiste en dejarnos solos con la realidad de las cosas, de modo que entre éstas y nosotros no hay nada ni nadie que las vele, cubra, finja ni oculte; y el no haber nada entre ellas y nosotros, eso es la verdad.»⁴⁹

Otro texto habla de la verdad que es expresada con la palabra, con el λόγος, la gran tarea de la filosofía, mientras el misticismo resulta ser una verdad muda e incommunicable:

«La filosofía es un enorme apetito de transparencia y una resuelta voluntad de mediodía. Su propósito radical es traer a la superficie, declarar, descubrir lo oculto o velado —en Grecia, la filosofía comenzó por llamarse *alétheia*, que significa desocultación, revelación o desvelación—, en suma, manifestación. Y manifestar no es sino hablar, *lógos* λόγος, λέγειν. Si el misticismo es callar, filosofar es decir, descubrir en la gran desnudez y transparencia de la palabra el ser de las cosas, decir el ser: ‘ontología’. Frente al misticismo, la filosofía quisiera ser el secreto a voces.»⁵⁰

También será objeto de comparación la verdad filosófica y la verdad científica. Son muchos los textos en los que estas dos actividades del hombre, filosofía y ciencia, aparecen enfrentadas y son numerosos los matices que Ortega da de cada una de ellas. Valga este texto sólo como muestra:

«La ciencia es, en efecto, interpretación de los hechos. Por sí mismos no nos dan la realidad, al contrario, la ocultan, esto es, nos plantean el problema

⁴⁹ *El hombre y la gente*, VII, 145; 1949-50.

⁵⁰ *Ideas y creencias*: «Defensa del teólogo frente al místico», V, 456; 1929; = *¿Qué es Filosofía?*, VII, 342.

de la realidad. Si no hubiera hechos no habría problema, no habría enigma, no habría nada oculto que es preciso des-ocultar, des-cubrir. La palabra con que los griegos nombraban la verdad es *alétheia*, que quiere decir descubrimiento, quitar el velo que oculta y cubre algo.»⁵¹

En otro texto hablará de cómo era el conocimiento en la fase anterior al surgimiento de la filosofía. No se trataba de una verdad investigada, buscada, des-velada o des-ocultada, sino de una simple *revelación*, de una creencia en la que se está, porque así lo establece la tradición. En esta actitud creyente de los griegos, en la que se aceptaba plenamente la verdad transmitida por la tradición, no se podía concebir el vacío ni la nada, hasta el punto de que fueron unos dioses quienes, según esa creencia tradicional, pusieron orden (*cosmos*) en el caos existente, y es que entre los griegos no se podía concebir el concepto de la ‘nada’:

«Sólo lo que es ciencia de lo invariable y, por ello, ella misma invariable, es conocimiento. Era, pues, en Grecia no manejo intelectual de la realidad, como para nosotros, sino su revelación, *Alétheia*. [...] El griego de este tiempo [prefilosófico] no concibe la nada. [...] Todas estas admisiones son, no se olvide, anteriores al conocimiento, son creencia pura en que, sin más, se está y que operan *a tergo* sobre el pensador orientando su conducta y ocupación, la cual consiste en penetrar desde la confusión aparente hacia la identidad y eterna quietud latentes. Por eso el nombre de ‘verdad’ es en Grecia —*a-létheia*— descubrimiento, quitar el velo y maraña que intercep-ta la contemplación muda del *ser*.»⁵²

«Por eso los griegos al hallazgo del ser llamaban *a-letheuein*, esto es, descubrimiento, des-ocultación y *a-létheia* ha sido traducido por la palabra verdad. La luz que veo oculta, cubre su propia verdad.»⁵³

Otra actividad que persigue el conocimiento de la verdad es la historia y Ortega la describe en estos términos:

«La Historia no es manipulación, sino descubrimiento de realidades: ἀλήθεια. Por eso tiene que partir de la realidad misma y mantenerse en con-

⁵¹ *En torno a Galileo*, V, 15-6; 1933.

⁵² *Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia*: «Carácter histórico del conocimiento», V, 533-535; 1941.

⁵³ *En «¿Qué es conocimiento?»* (1930). Revista de Occidente en Alianza Editorial, nº 25, Madrid, 1984, p. 68.

tacto ininterrumpido con ella, en actos de comprensión y no simplemente en operaciones mecánicas que sustituyen a aquélla.»⁵⁴

Hablando de Schopenhauer y su obra, traerá a colación el término ‘verdad’, para afirmar que no era ésa la finalidad última de su obra:

«Pues no basta con advertir —la cosa es demasiado patente— que el impulso rector de su obra no fue estricta y exclusivamente el afán de verdad, el *aletheinein*. Es preciso descubrir cuál era el sentido positivo de su inspiración para-filosófica.»⁵⁵

Acerca del pensar parmenídeo Ortega entiende que este filósofo interpretó que la Realidad se revelaba en el hombre, de modo que el pensamiento dejaría de ser algo subjetivo:

«Parménides ve en el pensar lógico como una efectiva penetración de la Realidad, se entiende, la auténtica, en el hombre. Deja así el pensar de ser algo subjetivo, y es más bien una desubjetivación del hombre, porque es la revelación en él de la Realidad misma. Ahora bien, revelación es una de las palabras que mejor traducen lo que él, y Platón, y Aristóteles llamaron *alétheia* o verdad.»⁵⁶

Distinguirá en otro texto, cuando habla de Aristóteles, que hay verdad de juicio, que no es tal verdad, y verdad de los seres mismos, que es *su* verdad, pero está oculta, de ahí que el hombre, para conocerlos, haya de des-ocultar su verdad:

«Aunque la verdad para Aristóteles reside en el juicio, este residir ha de entenderse sólo como alojamiento, porque la verdad no es originariamente la verdad de un juicio sino la verdad de los seres mismos o los seres en *su* verdad. Los seres por sí no aparecen en su verdad, lo cual no implica por fuerza que su modo de presentarse sea el error. Simplemente no es ‘verdadero’. La verdad de los seres es por sí oculta y necesita revelarse, ser descubierta. Lo propio acontecía a los dioses, pero éstos se revelaban por su propio arbitrio y no había medio para controlar la autenticidad de su epifa-

⁵⁴ *Goethe desde dentro*: «La Filosofía de la Historia» de Hegel y la Historiología, IV, 532-3; 1932.

⁵⁵ *Prólogo para Alemanes*, VIII, 39.

⁵⁶ *La idea de principio en Leibniz...*, VIII, 210; 1956.

nía. La filosofía, en cambio, se presentó como el procedimiento metódico para obtener la revelación —la *alétheia* [ἀλήθεια]. Si se quiere hablar de vivencia (*Erlebnis*), esta metódica revelación fue la ‘*Erlebnis*’ básica de los primeros filósofos, y ἀλήθεια, por tanto, el nombre que vista desde su personal intimidad correspondía a su ocupación.»⁵⁷

No menos interesante es el texto en el que recuerda dos viejos dichos, latino y griego, que también darán pie a hablar de la verdad:

«La expresión ‘*in vino veritas*’ que hoy tiene para nosotros un sentido pícaro y de *pandilba* [pandilla] es un viejo dicho latino que poseía pleno vigor religioso; en la exaltación de la embriaguez la verdad se hace presente. De aquí que hallemos la estricta correspondencia de esa expresión en Grecia donde se decía: *oinos kai alétheia* [οἶνος καὶ ἀλήθεια] —el vino, eso es la verdad!—, antífona de la religión dionisiaca, por lo cual Platón, cuando contando ochenta años componía su *Tratado de las Leyes* —*Nómoi*, Νόμοι— se creyó obligado a dedicar uno de sus libros a discutir en qué medida el vino era benéfico para fines pedagógicos, religiosos y sociales.»⁵⁸

8. ANÁBASIS

La etimología orteguiana es una incorrecta explicación lingüística, aunque tiene el mérito de describir los hechos tal como los cuenta Jenofonte. El vocablo griego ἀνάβασις⁵⁹ significa realmente ‘subida’, ‘ascensión’, al proceder de ἀνά-βαίνω: ‘ir hacia arriba’, ‘subir’, justamente el sentido opuesto que Ortega entiende. Y el error es raro en este autor. Tal vez a Ortega le haya traicionado el subconsciente cuando ha pensado cómo Aristófanes en la comedia retira a los «pensadores» a las nubes, porque se ocupan de asuntos que no tienen sus raíces en tierra, y para Ortega está muy presente tanto el momento en que los filósofos griegos convierten esta actividad en dedicación plena de sus vidas, como el afán de ridiculización de que son objeto por parte del comediógrafo ateniense. *Anábasis* es sólo ‘subida’; la traducción por ‘retirada’ es una incorrecta interpretación del vocablo griego, aunque refleje bien el hecho de que los griegos tuvieran que retroceder y regresar a

⁵⁷ *Origen y Epílogo de la Filosofía*, IX, 433-4; 1960.

⁵⁸ *La razón histórica*, XII, 264; 1944.

⁵⁹ *DGE*, II, 226.

su patria tras el fracaso de su empresa militar. Pero es el ascenso o subida de Ciro el Joven al Asia Central, cuando se retira de la costa hacia tierra adentro y ha de subir las montañas, al que se refiere el vocablo en la obra de Jenofonte. Y es la subida de las montañas que ha de realizar Alejandro Magno hacia la India, a la que se refiere Arriano. El vocablo se registra entre otros textos en Heródoto I, 181, y Jenofonte, *Eq*, 3, 11. Ortega lo explica así en dos pasajes: en el primero se limita a dar una traducción «demasiado libre», y en el segundo confunde totalmente su interpretación etimológica:

«Se trata, pues, de la necesidad que el hombre tiene periódicamente de poner bien en claro las cuentas del negocio que es su vida y de que sólo él es responsable, recurriendo de la óptica en que vemos y vivimos las cosas en cuanto somos miembros de la sociedad, a la óptica en que ellas aparecen cuando nos *retiramos* a nuestra soledad. En la soledad el hombre es su verdad —en la sociedad tiende a ser su mera convencionalidad o falsificación. En la realidad auténtica del humano vivir va incluido el deber de la frecuente retirada al fondo solitario de sí mismo. Esa retirada en que a las meras verosimilitudes, cuando no simples embelesos e ilusiones, en que vivimos, les exigimos que nos presenten sus credenciales de auténtica realidad, es lo que se llama con un nombre amanerado, ridículo y confusionario, *filosofía*. La filosofía es retirada, *anábasis* [ἀνάβασις], arreglo de cuentas de uno consigo mismo, en la pavorosa desnudez de sí mismo ante sí mismo.»⁶⁰

«El filósofo se librará de ellas [de las opiniones públicas]. Por eso la filosofía es una retirada, es una *anábasis* —para emplear la palabra que sirvió de título al libro clásico de Xenofonte [Jenofonte] *La retirada de los diez mil*. Por cierto que con estas palabras se ha traducido siempre inexactamente el vocablo griego *anábasis* [ἀνάβασις]. *Anábasis* no es sólo ‘retirada’ sino que es a la par ‘descenso’ y ‘bajada’. Y, en efecto, lo que el general Xenofonte nos cuenta es que, habiendo tenido que ir con un ejército de mercenarios griegos a las órdenes de Ciro el Joven contra el Gran Señor de Persia Artajerjes, vencidos en la batalla tuvieron que retirarse, entre pueblos hostiles, con infinitos trabajos, y bajar desde las altiplanicies pérsicas hasta el Mar Mediterráneo. De aquí que la obra famosa culmine en aquella escena clásica, que tanto nos ha conmovido desde niños, en que los soldados supervivientes logran por fin, después de tantas fatigas,

⁶⁰ *El hombre y la gente*. V: «La vida interindividual. Nosotros-Tú-Yo», VII, 144-5; 1939.

ganar la cumbre del cerro desde el cual columbran a lo lejos el dulce tremolar de la bandera de Grecia, que era su patria. Y en el frenesí de su entusiasmo prorrumpen en grandes gritos: ¡El mar! ¡El mar! -¡Thalassa! ¡Thalassa!- [θάλασσα]. Pues en análogo sentido, la filosofía es insigne *retirada* y famosa *anábasis*.⁶¹

9. APORÉTICA/MÉTODO/CAMINO

La *aporía* es literalmente ‘sin salida’, del griego ἀπορία,⁶² ‘falta de camino’ o ‘sin salida’; de ahí, que, aplicado el sustantivo a un razonamiento, signifique ‘imposibilidad’, ‘duda’, ‘dificultad’ o ‘contradicción insoluble’. El verbo griego ἀπορέω significa ‘dudar’, ‘no tener camino de salida’, y hemos de derivarlo de ἀ-, sentido privativo, y πόρος ‘paso’, ‘camino’, de donde los derivados griegos πορίζω ‘abrir camino’, ‘dar paso’, ‘procurar’, ‘suministrar’, o πορεύω ‘transportar’, ‘atravesar’, ‘salir’ e, incluso, ‘razonar’, ‘discutir a fondo’ (Platón). Lógicamente Ortega y Gasset usa el vocablo «aporética» para referirse a las dificultades del científico cuando, en su soledad, empieza su actividad y tropieza con la duda, con la dificultad, con las *aporías*.

«Pero Aristóteles era un meteco nacido en la región periférica de la Hélade que menos conocía el gran hecho ‘ciudad’. Estaba, pues, preparado para descubrir, frente a Platón, una gran verdad: que la ciencia es soledad. El propio Platón se veía obligado de cuando en cuando a reconocer que ciertas operaciones intelectuales tiene que ejecutarlas ‘el alma sola consigo misma’. Desde y dentro de esa soledad, el hombre de ciencia trata con los otros hombres de ciencia, muertos o distantes e igualmente solitarios. Todos los grandes libros de Aristóteles comienzan con un diálogo entre él y los otros filósofos ‘antiguos’ o a distancia que con sus doctrinas le plantean cuestiones. Aristóteles discute con ellos el *pro* y el *contra* de cada doctrina. Esto es lo que llama *aporética*, modo, según Aristóteles, con que debe comenzar todo libro de ciencia filosófica. Es el punto de arrancada que toma la ciencia para constituirse y, por tanto, antes de constituirse. La aporética es, pues, una conversación discutidora entre solitarios, que tiene lugar dentro de un hombre en soledad.»⁶³

⁶¹ *La razón histórica*, XII, 161-2; 1940.

⁶² *DGE*, III, 447.

⁶³ *La idea de principio en Leibniz...: «Ensayo sobre lo que le pasó a Aristóteles con sus principios»*, VIII, p. 171; 1956.

Con metáforas del camino vuelve a describir cómo el hombre puede salir de sus *aporías* o situaciones confusas:

«Esta metáfora de las ideas como vías, caminos (= *métodos*), es tan vieja como la cultura misma. Se comprende muy bien su origen. Cuando nos hallamos en una situación difícil, confusa, nos parece tener delante una selva tupida, enmarañada y tenebrosa por donde no podemos caminar, so pena de perdernos. Alguien nos explica la situación con una idea feliz, y entonces sentimos en nosotros una súbita iluminación. Es la luz de la evidencia. La maraña nos parece ahora ordenada, con líneas claras de estructuras, que semejan caminos francos abiertos en ella. De ahí que vayan juntos los vocablos *método* e iluminación, ilustración, *Aufklärung*. Lo que hoy llamamos ‘hombre culto’, hace no más de un siglo se decía ‘hombre ilustrado’ —esto es, hombre que ve a plena luz los caminos de la vida.»⁶⁴

Y también explicará la aporía y las metáforas del camino y método en nota a pie de página cuando comente el libro de Emile Bréhier y, aunque largo, reproducimos el pasaje por las interesantes interpretaciones que hace de algunas palabras:

«Pero la filosofía, nacida de la desesperación, no se queda sin más en ella. La filosofía cree haber encontrado una salida en el terrible e impenetrable acantilado: es, precisamente, una ‘vía’. [Nota del autor: No comprendo cómo no se ha hecho notar nunca lo que el término *aporía* —cuestión— nos permite reconstruir del modo en que fueron vividos los primeros y decisivos instantes de la filosofía. *Poros* significa la *salida* que encontramos en un lugar terrestre, fluvial o marítimo donde parecía no haberla. De aquí sus secundarias significaciones: camino, puente, trayecto. Pero en *poros* todo esto está matizado por su negación. No es un camino cualquiera, sino el que súbitamente descubrimos cuando habíamos desesperado de hallarlo. Por eso *poros* significa también ‘recurso’, ‘expediente’ y, en consecuencia, solución. Si la situación en que estábamos antes al no ver salida ni descubrir camino se estabiliza, nos sentiremos ‘sin salida’, ‘sin camino’, y a esto corresponde exactamente el vocablo *a-poría* con que se denominó el problema, la cuestión, la dificultad, es decir, aquello que se presenta a la mente obliterado, que no deja *paso* a nuestra comprensión. De *poros*, que decía con todo su dramatismo lo que es camino, a saber, el tránsito que en una urgencia necesitaríamos, que no parece haberlo y de pronto descubrimos, se fue al vocablo más tranquilo *hodós*, el cami-

⁶⁴ *Misión de la Universidad*, IV: «Cultura y ciencia», IV, 343-4; 1930.

no que ya está ahí y podemos, sin más, recorrer, que no ha sido cuestión o *aporía*. Mas, por lo mismo, no satisfizo a poco la expresión y hubo que intensificarla metiendo de nuevo en esta idea inerte de camino hecho el sentido dinámico de ‘ir más allá’, de avance en la ruta y seguridad de avance. Entonces se empezó a decir *métodos*, cuya mejor traducción sería, en este caso, ‘progreso’. En la palabra *métodos* revive, pues, lo esencial del antiguo sentido de *póros*. *Póros* es ‘por-ta’ y ‘por-tus’ en el sentido éste de ‘monte, puerta o vado’. V. Meillet: *Linguistique*, I, 243. En la *Odisea*, XII, v. 259, Ulises habla de todo lo que ha sufrido ‘buscando los pasos del mar’, πόρους ἄλος ἐξερεείνων. Creo que un helenista más fuerte que yo sacaría a este guijarro léxico algunas chispas más]. Por ello esta palabra ‘vía’ —*bodós, métodos*— es la que se repite más en los primeros filósofos (Parménides, Heráclito). *Lo cual indica que la filosofía es también una fe*. Consiste en creer que el hombre posee una facultad —la ‘razón’— que le permite descubrir la auténtica realidad e instalarse en ella. / Esta fe inicia la peculiar tradición que es la filosofía [nota del autor]; mezcla, pues de lucidez y ceguera. Dentro de ella estamos. Queda siempre en el hombre una última dosis de sonambulismo, residuo del animal que un tiempo fue.»⁶⁵

10. ASCETISMO

Los ascetas era el nombre con el que se denominaban antiguamente a los atletas, y así aparece usado en el bajo latín. El término es de claro origen griego, ἄσκησις,⁶⁶ y designa al que practica ejercicios, al deportista. Posteriormente designaría a las personas que practicaban una vida austera con el fin de alcanzar una perfección espiritual. En varios pasajes Ortega y Gasset no sólo usará el vocablo castellano en su sentido primitivo, sino que lo explicará con detalle y lo enmarcará en su contexto histórico:

«Recuérdese que la más exacta traducción del vocablo ascetismo es ‘ejercicio de entrenamiento’, y los monjes no han hecho sino tomarlo del vocabulario deportivo usado por los atletas griegos. ‘Askesis’ —ἄσκησις— era el régimen de vida del atleta, llena de ejercicios y privaciones. De donde resulta que el casino de los jóvenes, primera casa y primer ‘club’ placentero, es también el primer cuartel y el primer convento.»⁶⁷

⁶⁵ Prólogo a «Historia de la Filosofía» de Emile Bréhier: «La filosofía es una tradición», VI, 406-7.

⁶⁶ DGE, III, 554-5.

⁶⁷ *El Espectador*, VII: «El origen deportivo del Estado», II, 617; 1924, 1930.

Con la misma intención hablará cuando quiera definir a los hombres, escasos, que son capaces de un esfuerzo espontáneo y de una actividad *lujosa*:

«Conforme se avanza por la existencia va uno hartándose de advertir que la mayor parte de los hombres —y de las mujeres— son incapaces de otro esfuerzo que el estrictamente impuesto como reacción a una necesidad externa. Por lo mismo, quedan más aislados y como monumentalizados en nuestra experiencia los poquísimos seres que hemos conocido capaces de un esfuerzo espontáneo y lujoso. Son los hombres selectos, los nobles, los únicos activos y no sólo reactivos, para quienes vivir es una perpetua tensión, un incesante entrenamiento. Entrenamiento = *áskesis*. Son los ascetas.»⁶⁸

En otro pasaje aludirá al uso clerical que hará del término la Iglesia, cuando se refiera a los cenobitas y monjes:

«Selecto es todo el que desde un nivel de perfección y de exigencias aspira a una altitud mayor de exigencias y perfecciones. Es un hombre para quien la vida es *entrenamiento*, palabra que, como he hecho notar en recientes conferencias, traduce exactamente lo que en griego se decía *ascetismo*. (El *ascetismo*, *áskesis* —ἀσκησις—, es el régimen de vida que seguía el atleta, lleno de ejercicios y privaciones constantes para mantenerse *en forma*. Este vocablo tan puramente deportivo es acaparado luego por los cenobitas y monjes y pasa a significar la dieta del hombre religioso, resuelto a mantenerse en estado de gracia, esto es, *en forma*, para lograr el premio de la beatitud). [...] La nueva solidaridad de los *ascetas*, el cosmopolitismo de los mejores, coincide casualmente con una hora en que los principios de cultura tradicionales han perdido su eficacia y es, por lo mismo, urgente crear otros nuevos. Pero esta coincidencia es demasiado oportuna para ser fortuita.»⁶⁹

También dirá que la vida histórica exige una creación permanente, recogiendo la idea anterior del hombre activo, la del ejercicio constante, la del entrenamiento, para concluir con el refrán de que en el dolor nos hacemos y en el placer nos gastamos:

⁶⁸ *La rebelión de las masas*: VII: «Vida noble y vulgar, o esfuerzo e inercia»; IV, 183; 1930.

⁶⁹ *Goethe desde dentro*: «Cosmopolitismo», IV, 488-9; 1932.

«La vida histórica es una permanente creación, no es un tesoro que nos viene de regalo. Para crear hay que mantenerse perpetuamente en entrenamiento. Y conviene recordar que la palabra entrenamiento no es sino la traducción del vocablo *askesis*, ascetismo, que usaban los griegos en los juegos atléticos y con el cual denominaban al régimen de difíciles ejercicios a que se sometían para mantenerse ‘en forma’ los deportistas. Los místicos de la Edad Media tomaron este vocablo del deporte y la vida pagana, y lo aplicaron a la actividad del hombre que, mediante un constante ejercicio, procura mantenerse en estado de gracia, para hallarse *en forma* y lograr la beatitud. / Pues bien, este ascetismo, este constante entrenamiento es el único capaz de hacernos crear. Hay que mantenerse en un constante entrenamiento; pero no basta para sostenerlo la buena voluntad. Es preciso que las circunstancias constantemente nos inciten; un pueblo no se pone en pie y logra disciplinarse simplemente porque alguien, un buen día, se lo quiera sugerir, sino que, por el contrario, tiene que sentir a toda hora en su carne multitudinaria el aguijón de los problemas nacionales, el espolazo de su destino. Y no hay destino tan desfavorable que no podamos fertilizar aceptándolo con jovialidad y decisión. De él, de su áspero roce, de su ineludible angustia sacan los pueblos la capacidad para las grandes verdades históricas. No se dude de ello: en el dolor nos hacemos y en el placer nos gastamos.»⁷⁰

11. ÁTOMO

Precisa Ortega la etimología del vocablo *átomo*, ἄ-τόμος,⁷¹ ‘sin parte’, para compararlo con su concepción de la vida como una unidad, y muestra en este pasaje el error metodológico en el que incurría la Etnología cuando se limitaba a abordar sólo hechos aislados como un utensilio. La idea es constante en su obra y la reitera varias veces. En una ocasión recuerda cómo los científicos que dedicaban su tiempo a la investigación del átomo, tras varios decenios de experimentos, comprobaban que el conocimiento del átomo no era lo perfecto que sería deseable, dado que al dividir la estructura de esa unidad *indivisible* alteraban su auténtica constitución, lo que invalidaba sus esfuerzos. Y está claro que la *sabia amonestación* se contiene en la misma etimología griega y latina de *átomo* e *indivisible* respectivamente.

⁷⁰ *Meditación del pueblo joven*: «Discurso en el Parlamento chileno», VIII, 379; 1928, 1955.

⁷¹ *DGE*, III, 590.

«Toman un utensilio, o una costumbre, o una institución, y, desintegrándolo de las demás manifestaciones vitales de un pueblo, lo someten a su química particular. De esta manera no se llegará nunca a descubrir una ley etnológica. Porque el hecho etnológico es un fenómeno biológico que sólo existe y posee sentido en la unidad de un organismo. La vida no se puede atomizar. El 'á-tomo' vital es precisamente el in-dividuo. Ambos términos encierran una sabia amonestación para que no dividamos lo indivisible.»⁷²

Como se puede observar, después de esta enumeración de palabras que José Ortega y Gasset se esforzó en explicar, alguna con error etimológico (anábasis), consideramos que sirve de muestra del amplio material que en su obra hemos registrado, y prueba que no es casual ni esporádica su afición a la lengua, aunque esta afición no fuera su principal ocupación. Y, sobre todo, nos llama la atención que haya sido capaz de ofrecer a sus lectores una interpretación encuadrada en su marco histórico, que explica con muchos más detalles lo que una simple interpretación etimológica, descontextualizada, puede aportar. Son muchas más las voces castellanas que explica, de origen latino y griego, pero en este artículo sólo hemos pretendido señalar, a modo de ejemplo, el interés de la obra de este filósofo español desde el punto de vista del significado de algunas palabras de origen griego, tanto es así que esa forma de hacer filosofía sirvió a García Bacca para llamarle en 1955, a su muerte, «el presocrático de nuestra lengua».⁷³

⁷² *Las Atlántidas*, «Los ámbitos culturales», III, p. 297; 1924.

⁷³ En Suplemento literario de *La República*, diario de Bogotá (Colombia), de 31 de diciembre de 1955. Hemos tomado esta referencia de Gregorio MORÁN, *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Tusquets editores, Barcelona, 1998, p. 517.

LOS PROCEDIMIENTOS LEXICALES PARA LA EXPRESIÓN DEL GÉNERO EN LATÍN

FRANCISCO GONZÁLEZ LUIS
Universidad de La Laguna

SUMMARY

The aim of this paper is to summarize the views of different scholars on heteronymy and on the lexemes of complementation or supporting lexemes, that is, the lexical devices used for expressing gender in Latin. Heteronymy is studied here through distinguishing the two lexical series in which it appears: kinship names and domestic animal names. In reviewing them one reaches the conclusion that Latin has inherited not only the majority of Indoeuropean heteronymic couples, but has also created new ones in the course of its evolution. With respect to the complementation terms, mas/femina, the study offers the lexical groups in which such supporting lexemes are used, viz. a) for distinguishing sex in names of common gender (communia nomina) or epicene (epicoena nomina) and in names of animals used as victims of ritual sacrifices; b) for other technical classifications; and c) for indicating the terminology of grammatical gender in early grammarians.

Los procedimientos lingüísticos de los que se han servido las lenguas indoeuropeas para indicar el género y que se conservan en latín son de dos tipos: a) lexicales, y b) gramaticales.

a) Los procedimientos lexicales más que género gramatical lo que expresan mediante el léxico es el sexo de los seres que representan o designan: por ello, estos medios sólo se van a encontrar en los nombres de los seres que poseen sexo natural propio. Podríamos clasificar tales

recursos lexicales en dos grupos: Por un lado, los que se integran en la denominada heteronimia o «antonimia» de sexo, en los que el sexo masculino se indica mediante un lexema y el femenino con otro (variación segmental). Por otro, los que añaden vocablos (lexemas de complementación o ayuda) del tipo *mas* ‘macho’ o *femina* ‘hembra’ a un sustantivo único, morfológicamente invariable. Los dos recursos aparecen en latín como resultado de una herencia de una etapa más antigua, probablemente indoeuropea, anterior a la creación de los procedimientos gramaticales¹. Sin duda llamar «género» a tales procedimientos lexicales no deja de ser una extensión del término.

b) Los medios gramaticales de los que se han servido las lenguas indoeuropeas para indicar el género gramatical, y que también ha heredado el latín, suelen ser fundamentalmente de dos clases: la derivación (en donde se incluye la caracterización morfológica) y la concordancia.

I. LA HETERONIMIA

El uso de dos vocablos diferentes con distinta base lexemática —variación segmental—, para indicar el masculino y el femenino se ha considerado como uno de los más antiguos recursos de las lenguas indoeuropeas para la expresión del género natural². Debe de ser, sin duda, anterior a la creación de la categoría gramatical del género y muy probablemente una de las causas de su origen, puesto que con los procedimientos gramaticales se evita multiplicar innecesariamente el léxico.

El indoeuropeo sólo se ha servido de la formación heteronímica en los seres con sexo natural propio, en su mayor parte personas, animales y unos cuantos más. Al respecto se distinguen particularmente dos grupos léxicos muy importantes por su antigüedad, frecuencia e, inclu-

¹ No parece que la heteronimia sea más antigua que el procedimiento de la moción: probablemente surgieron al mismo tiempo; sólo que desde el principio la moción se impone sobre la heteronimia. Cf. J. WACKERNAGEL (1926, 11): «Erstens ist die Tendenz stark, die Motion über ihre ursprünglichen Grenzen auszudehnen».

² Cf. WACKERNAGEL (1926, 9): «Das Altertümlichste ist wohl die Anwendung ganz verschiedener Stämme zur Bezeichnung des männlichen und des entsprechenden weiblichen Wesens; für derartige Buntheit des Ausdrucks, die seit Osthoffs bekannter Schrift über das «Suppletivwesen» die Gelehrten viel beschäftigt hat, haben die Alten den guten Ausdruck ‘Heteronymie’».

so, conservadurismo: los nombres de parentesco³ y los de animales domésticos⁴. Resulta fácil suponer efectivamente que las primeras diferenciaciones sexuales debieron de ser las de los seres más próximos al hombre, sus parientes, y las de los animales que poco a poco iba domesticando.

1. *Los nombres de parentesco*

El latín heredó y continuó utilizando la mayor parte de las parejas heteronímicas indoeuropeas. Pero, además, en el curso de su historia creó y desarrolló nuevas formaciones, siempre dentro de los grupos léxicos aludidos. Se puede observar igualmente que renunció a algunas de las parejas antiguas, sin que ello manifieste que forma parte de las lenguas que ofrecen una tendencia clara a desplazar y eliminar el procedimiento de la heteronimia⁵. En realidad la única pareja heteronímica que suele señalarse como perdida por el latín frente a otras lenguas indoeuropeas, es la que designa al ‘hijo’ y a la ‘hija’, para la que el griego, por ej., ofrece la heteronimia ὁ υἱός/ἡ θυγάτηρ (alemán *Sohn/Tochter*), mientras

³ Cf. HJELMSLEV (1972, 136): «Los nombres de parentesco ofrecen materiales particularmente instructivos y fácilmente abordables para la comparación de las lenguas desde el punto de vista de la conmutación y de la sustitución, sobre todo porque este tipo de términos están con frecuencia particularmente bien definidos, y porque la comparación se puede efectuar habitualmente con facilidad.» Por lo demás, algunas indicaciones útiles sobre esta serie léxica pueden encontrarse en F. J. LÓPEZ-SANTAMARÍA (1991, 91-98).

⁴ Además de en estos grupos léxicos, la heteronimia también se produjo en indoeuropeo en los nombres del número; cf. MEILLET (1931, 8): «Dans la très petite mesure où le plus ancien indoeuropéen marquait la distinction du mâle et de la femelle, c'était par des mots différents. Les plus bel exemple est fourni par les noms de nombre.» Dicha heteronimia se puede contemplar en dos lenguas periféricas del indoeuropeo, el indoiranio y el celta. Ambas tienen dos formas especiales para el ‘tres’ y para el ‘cuatro’ cuando querían designar respectivamente hembras o machos o seres concebidos como tales.

⁵ De hecho el desplazamiento de la heteronimia se produce desde el momento en que se crea para lo mismo la categoría gramatical del género, lo que también ocurre, como hemos dicho, desde el indoeuropeo. No parece acertada la idea bastante general de creer que la heteronimia es un procedimiento primitivo que ha ido desapareciendo poco a poco (cf. BASSOLS: 1945, 18); también MEYER-LÜBKE (1974, II par. 363), pues, si bien en las lenguas románicas las parejas heteronímicas que se refieren a los nombres de personas disminuyen en número respecto al latín, otras nuevas parejas que no existían en latín se crean en dichas lenguas para los animales domésticos.

que el latín la reemplaza por *filius/filia*⁶, sirviéndose del procedimiento morfológico de la moción genérica. Veamos en primer lugar las parejas heteronímicas latinas que se refieren a los nombres de personas⁷.

1.1. Parejas heteronímicas heredadas

1.1.1. No es difícil observar que la célebre pareja *pater/mater*, con fuertes connotaciones jurídicas e institucionales, ha sido muy usada en el latín de todas las épocas y que incluso subsiste hasta hoy día en todas las lenguas derivadas salvo en rumano. Para designar conjuntamente al padre y a la madre, el latín empleaba el plural *parentes*, lo mismo que el singular *parens* podía referirse tanto al padre como a la madre⁸. La utilización del plural *patres*, englobando al padre y a la madre, se documenta con certeza sólo a partir de Estacio (Theb. 2, 464 [*ad Eteoclem*] *incesti... patrum thalami* [*sc. Oedipodis et Iocastae*]), si se descartan una serie de textos poéticos anteriores que tal vez se refieren a la misma pareja⁹. No obstante, *patres*, con el valor de ‘padre’ y ‘madre’, debió de extenderse sobre todo en virtud de su gran frecuencia en las fórmulas sepulcrales de las inscripciones de tumbas (del tipo *Sex. Attonius Victorinus et Braetiae Germana patres ex uoto posuerunt*)¹⁰; y ya, para los

⁶ Procedimiento que se extiende a otras denominaciones del mismo campo semántico, como los ‘hijastros’, *filiaster/filiastra*, *privignus/privigna*, con formas parecidas a ciertas parejas heteronímicas. El griego, sin embargo, perdió el grupo heteronímico *frater/soror*: «Mais lorsque le grec, ayant perdu l'ancien nom du ‘frere’ (φράτηρ, réservé à la désignation d’une catégorie sociale) l’a remplacé par des noms nouveaux, ἀδελφός, κασίγνητος, il a donné à ceux-ci des féminins en *-a-: ἀδελφή, κασιγνήτη ‘soeur’» (*apud* MEILLET-VENDRYES: 1966¹, 537, *sub* 800).

⁷ Un estudio de la heteronimia latina y su pervivencia en las lenguas románicas lo encontramos en el artículo de B. LÖFSTEDT (1963, 47-68).

⁸ Uso calificado de vulgar por Festo, según indica Paulo Dácono (FEST. 247, 11-13 *Parens uulgo pater aut mater appellatur, sed iuris prudentes auos et proanos, auias et proanias parentum nomine appellari dicunt*; y *cf.* PAVL.FEST. 137, 16-17 *Masculino genere parentem appellabant antiqui etiam matrem*). Para el cambio de significado, *cf.* S. MARINER (1977, 341-352).

⁹ Como, por ej., Virgilio (Aen.1, 95 *quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis / contigit oppetere!*). Por otra parte, esta propiedad de que el plural de nombres que designan parentesco o dignidad, incluya también a la persona representada por el nombre femenino, no es exclusiva de la heteronimia, se da también en la moción genérica (*cf.* S. FERNÁNDEZ-RAMÍREZ: 1986, 99).

¹⁰ INSCR. Ber. Röm.- *Germ. Komm.* 17, 1927, n. 32 (a. 243), *apud* ThLL 10:1, 674, *sub* *pater* I A 2 b, donde hay otros muchos ejemplos.

escritores cristianos, a causa de su empleo para nombrar a los primeros padres, Adán y Eva, como en el pasaje de Tertuliano (resurr. 26 p. 64, 4 *patrum...*, *Adae scilicet et Euae*). Por el contrario, *matres*, en lo que a sexo se refiere, nunca invadió el terreno de *pater*, es decir, nunca englobó al sexo macho, aunque en algunos empleos además de la referencia al sexo, se incluyan otros significados léxicos, como en el verso virgiliano (Aen. 9, 272) *Praeterea bis sex genitor lectissima matrum / corpora... dabit*¹¹. Por otra parte, el doblete heteronímico *pater/mater* se extiende en latín a no pocos derivados, como es el caso de *patrimēs/matrimēs* (*patrimi/matrimi*), es decir, ‘los hijos cuyos padres y madres están vivos’¹².

1.1.2. Otra pareja heteronímica, *frater/soror*, tuvo desde muy pronto la concurrencia en el mismo latín con *germanus/germana*, adjetivo con moción genérica que se adjuntaba a *frater* para indicar el ‘hermano de padre y madre’ o ‘hermano carnal’¹³. Las lenguas románicas también se reparten las dos parejas¹⁴. *Fratres* en plural, igual que ocurría con *patres* que podía referirse a las madres, puede englobar a la(s) hermana(s), como en Tácito (ann. 12, 4 *fratrumque [sc. Silanus y Junia Caluina] non incestum, sed incustoditum amorem ad infamiam traxit*). Por otra parte, otros significados léxicos han sido importantes para *fratres*, particularmente el de ‘los sacerdotes pertenecientes a un mismo colegio sacerdotal’ (VARRO ling. 5, 85 *Fratres Aruales dicti qui sacra publica*

¹¹ «I. q. feminae ad honorem et nobilitatem referunt», cf. el comentario de Servio a. l.: *cum dicit ‘matrum’, non solum sexum ostendit, sed etiam propter muneris laudem uult ostendere fecundas*.

¹² Según la definición de Paulo Diácono (113, 5-6 *Matrimēs ac patrimēs dicuntur, quibus matres et patres ad huc uiuunt*).

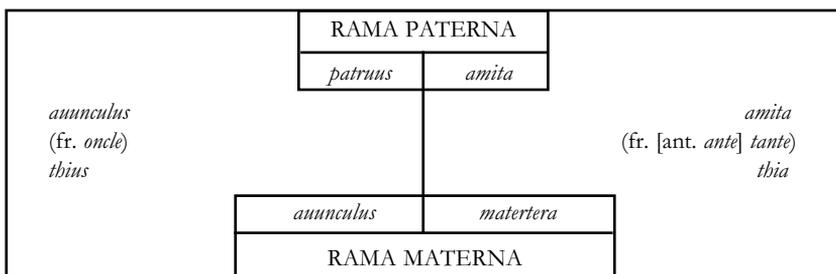
¹³ Cf., sin embargo, Servio en su comentario a Virgilio (Aen. 5, 412 *haec germanus Eryx quondam tuus arma gerebat*): ‘*germanus*’ est secundum Varronem in libris de gradibus, de eadem genetrice manans, non, ut multi dicunt, de eodem germine, quos ille tantum fratres uocat: secundum quem bene nunc Erycem, Butae et Veneris filium, Aeneae dicit fuisse germanum. Vid. PAVL. FEST. 84, 8-9 *Germen est, quod ex arborum surculis nascitur; unde et germani, quasi eadem stirpe geniti*. Por lo demás, otros términos latinos para ‘hermanos’ son, por ej., *collacteus, collactaneus*, (*collactea, collactanea*), ‘hermanos de leche’, igualmente con moción genérica.

¹⁴ Cf., especialmente para Italia, P. AEBISCHER (ZRPb 57, 1937, 211 y stes.). En castellano *fratres* se conserva en *fraille* (ant. *fradre*), que produjo el femenino *fraila* (*freila, freira*) ‘monja’; *soror* en *sor* (del catalán) ant. *seror* (< *sororem*, Berceo) y en algunos topónimos (‘Pico de Tres Sorores’ en el Alto Aragón).

faciunt propterea ut fruges ferant arua: a ferendo et aruis Fratres Aruales dicti. Sunt qui a fratria dixerunt; fratria est Graecum uocabulum patris hominum, ut Neapoli etiam nunc).

1.1.3. Un tercer par de vocablos comprenden al ‘yerno’ y a la ‘nuera’, respectivamente *gener, -ri* y *nurus, -us*, usuales en todas las épocas del latín y mantenidos en las lenguas románicas, si bien el último (*nurus*) con cambio de declinación (de la cuarta a la primera [*nura, nora*]), por presión del género. El primero, *gener, -eri*, se corresponde con el griego ὁ γαμβρός y subsiste igualmente en toda la Rumania, en alguna de cuyas lenguas se documenta una forma femenina **genera* para designar a la nuera¹⁵. Casi es obligado relacionar esta pareja heteronímica, tanto semántica como formalmente, con el sustantivo femenino *socrus, -us*, que designó primero a ‘la madre del marido’¹⁶, y un poco más tarde también a ‘la madre de la esposa’, porque este vocablo registra un cambio de género (pasó a nombrar al ‘suegro’) y de declinación (de la cuarta a la segunda), *socer, -eri* (*socerus* en, por ej., PLAVT. Men. 957) por influencia sin duda de *gener*.

1.1.4. Siguen dos pares heteronímicos que designan los ‘tíos paternos’ y los ‘maternos’:



Las dos parejas latinas, que distinguen con precisión la rama paterna de la materna, se justifican porque la situación jurídica en Roma entre los

¹⁵ Cf. REW 3730, *sub gener*: «Eine Femininform auf -a in der Bedeutung ‘Schwieger-tochter’ ist röm., engad., prov.; der Plural bezeichnet in Reims die ‘Schwiegereltern’».

¹⁶ Cf. ERNOUT-MEILLET (p. 631, s. u.).

parientes de una rama y otra era completamente distinta. Pero, cuando estas diferencias comienzan a desvanecerse y las dos ramas adquieren prácticamente idéntica competencia jurídica, también se descuida y termina por desaparecer totalmente la diferenciación lingüística entre ambos pares de vocablos¹⁷. Conviene, no obstante, resaltar que, en lo que respecta al género, las dos parejas, además de distinguir los sexos por medio de diferentes vocablos, es decir, por la heteronimia, ofrecen distinción paradigmática del género gramatical. Igualmente se debe tener presente que la heteronimia, como es habitual en estos términos de parentesco, se extiende a no pocos compuestos (*cf. abauunculus* ‘hermano de un tatarabuelo o tatarabuela maternos’ / *abmatertera*)¹⁸. Por otra parte, por si fuera poco, en dicho campo léxico se introdujo relativamente temprano (después de Adriano) el grecismo $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma$, $\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha$, probablemente desde Italia meridional. En la literatura latina encontramos los primeros testimonios de *thius/thia* en el siglo IV o V, en un pasaje del escritor cristiano y traductor, Rufino de Aquileya (hist. 10, 6 p. 966, 11 *cum matre uel sorore uel thia*); y ya habitualmente en el siglo VI, entre otros, en san Gregorio Magno (ep. 1, 39 *domnae Pateriae thiae meae*) y en san Isidoro (orig. 9, 6, 15 *Thius Graecum nomen est*)¹⁹. De todos estos términos (*patruus, auunculus, thius, amita, matertera, thia*) las lenguas románicas sólo conservaron *auunculus, thius, amita, thia*, además de una voz germánica, *barba* (< *barbas*), y se los repartieron de tal manera que la única pareja heteronímica que subsiste (*auunculus, amita*), se mantiene en galorrománico (también en catalán) y en unas cuantas regiones más, mientras que *thius, -a*, ya con moción genérica, ocupa el resto de la Romania²⁰.

¹⁷ Cf. WARTBURG (1951, 262-263), en el capítulo titulado «La palabra y su ambiente». En cualquier caso, *matertera* parece un término poco usado; *cf. J. PIRSON* (1901, 243): *CIL* XII 5866 *Perse[us] pater et Primigenia matertera [P]erse fil(io) dulcissimo*, entre las «Mots rares ou nouveaux». Hay testimonios de la confusión en textos franceses de latín medieval, *u. gr.* en los *Annales Regni Francorum* (p. 36 [773]), *cf. J. N. ADAMS* (1977, 272): «At p. 36 (773) the first edition has an example of *auunculus* which refers to a paternal uncle. The second edition duly corrects to *patruus*. This use of *auunculus* is appropriate to a text composed in Francia (*cf. Nithard* p. 31. 5). In Gallo-romance *auunculus* displaced *patruus* (Fr. *oncle*, Prov. *ounclé*), as too in Catalan and Rumanian».

¹⁸ Cf. PAVL. sent. 4, 11, 6 *abauunculus, abmatertera, hi sunt abauiae paternae maternaeque frater et soror, abauique materni*.

¹⁹ Cf., igualmente, *CGL* V 396, 14 (= 418, 57; 427, 25) *thia matertera*; y un ejemplo en DU CANGE del año 563. Para san Isidoro, *cf. J. SOFER* (1930 [= 1975], 113-114), *sub T<H>IUS*.

²⁰ Cf. G. ROHLFS (1979, 147-149) *sub «auunculus-thius-barbas»*.

1.1.5. Por último, hasta tres parejas heteronímicas nos encontramos para ‘el padrastro’ y ‘la madrastra’, *patraster/matrastra*; *uitricus/nouerca* y la bastante tardía *patrinus/matrinia*²¹. El primer par es el que subsiste especialmente en la Rumania occidental (*REW* 6296 y *FEW* VIII 19) y, según se ve, continúa la heteronimia de la pareja *pater/mater*. El segundo doblete, *uitricus/nouerca* se considera heteronimia propia del latín, no, como los vistos hasta ahora, de herencia indoeuropea. Empleado desde los comienzos del idioma, conforme demuestra su utilización en proverbios populares (por ej., *apud nouercam queri*: cf. *PLAVT. Pseud.* 314 *nam istuc quod nunc lamentare, non esse argentum tibi, / apud nouercam querere*)²², apenas sí pervive en las lenguas románicas (sólo *uitricus*, *uitrica* en rumano y en sardo). La tercera pareja *patrinus/matrinia* pertenece ya al latín medieval y se trata, según se ve, de derivados de la heterónima *pater/mater*. Se documenta a partir del siglo VI en una Colección de Cánones (*QVESNELL. PL [MIGNE] 56*, col. 891 A *Qui incestas nuptias contrahunt, id est matrignam [-iniam y -inam al], cognatam uel socrum aut filiastram ...in coniugio sibi sociant*)²³. Este último par se conserva en Italia (*patrigno/matrigna*, ‘padrastro/madrastra’); y en unas cuantas lenguas románicas con los significados de ‘padrino/madrina’, valor léxico que también se encuentra en latín medieval, entre otros textos, en un *Ordo Romanus* del siglo VIII (XV c. 118 [ed. M. ANDRIEU], t. III p. 120 *communicant omnes, uel parentes atque patrin*)²⁴.

1.2. Parejas heteronímicas no heredadas

1.2.1. Además de la citada pareja *uitricus/nouerca*, el latín creó nuevas formaciones heteronímicas durante los distintos períodos de su his-

²¹ Con otras formas dudosas: *patratus*, *-i* (por *patraster* en *CIL* VI 14105, 5 *patrasto (-t<r>o cod.) et tutori suo*), *patrater*, *-tri* (por *patraster* en *INSCR. Christ. urb. Rom.* 19501, 1 *Vitalis patrater filiatrae suae Victoriae*); ambos *apud TbLL* 10: 1, 741, 72 y 74; *matrigna* («a mater secundum priuignus», *apud TbLL* 8, 475, 55); etc.

²² Cf., además, *VERG. ecl.* 3, 33 (*est mihi namque domi pater, est iniusta nouerca*) y el comentario *ad l.* (p. 55 ed. HAGEN) de la *Explanatio* de Junio Filargirio a las *Bucólicas* (*nouerca idest inimica priuignis, quae priuignis est odiosa. Nouerca idest uxor patris, non propria mater*).

²³ Y más ejemplos *apud MLLM* 663-664, *s. u.*, siempre de épocas posteriores.

²⁴ *Matrina*, *matrinia*, *matrigna*, ‘madrina’ en otro *Ordo Romanus* del siglo VII (XI, c. 12), cf. M. ANDRIEU, *Les ordines romani du haut moyen âge* (5 t.), Lovaina 1931-1961, II p. 420, *apud MLLM* 663-664.

toria. Es el caso, por ej., de *leuir/glos*²⁵, definidos por Paulo Diácono de la siguiente manera: (102, 22) *Leuir est uxori meae frater meus*; (87,16) *Glos, uiri soror, a Graeco γαλόωσ*²⁶. Este par heteronímico sufrió en el mismo latín la competencia²⁷ de la forma participial sustantivada *cognatus/cognata*, cuyos primeros testimonios se registran para *cognata* desde la *Laudatio funebris* de Adriano en honor de su suegra Matidia, del año 119 (ORAT. Hadr. de Matid. [CIL XIV 3579] 25 *cognata piissima*)²⁸, y para *cognatus* desde Tiberio Claudio Donato, comentarista de la *Eneida* de Virgilio, de fines del siglo IV, (1, 357 *a cognati morte*)²⁹. Y a la postre fue *cognatus/cognata*, con moción genérica, el par que pervivió en las lenguas derivadas³⁰.

1.2.2. Otra pareja propia del latín y muy usual en todas las épocas³¹ la representa *seruus/ancilla*, en competencia con *seruus/serua*. Se acostumbra a señalar algunas diferencias entre ambas parejas: la más importante parece ser la que revela que *seruus/serua* funciona normalmente como adjetivo para designar la condición jurídica en la que vive la *anci-*

²⁵ También existe la grafía *laeuir* a causa probablemente de la etimología popular ofrecida, por ej., por Nonio Marcelo (557, 6 *leuir dicitur frater mariti, quasi laeuus uir* [de donde ISID. orig. 9, 7, 17]).

²⁶ Cf., también, CHAR. gramm.23, 8 [ed. BARWICK] *In 'ir' uero quae finiuntur haec tantum modo inueniuntur et ipsa masculina, 'uir', 'leuir'*; 49, 23 *glos ἀνδρὸς ἀδελφῆς gloris*. Y EXC. Bob. gramm. I 540, 15 *leuir ἀνδρὸς ἀδελφός*.

²⁷ En realidad la pareja *leuir/glos* no se documenta en los textos literarios, sino en la lengua del derecho (MOD. dig. 38, 10, 4, 6 *uiri frater leuir; is apud Graecos δαίηρ appellatur*), cf. ERNOUT-MEILLET, p. 352, s. u. *leuir* (*lae-*), -i: «Comme *glos* et *iantrices*, n'existe qu'à l'état de traces dans la langue du droit, en raison de la perte de l'institution de la grande famille»; y *TbLL* 7:2, 1200, 69-80, *sub leuir*: «exempla desunt».

²⁸ Cf. *TbLL* 3, 1482, 17, s. u. *cognata*, -ae, f.: «i. q. uxor fratris vel soror uxoris vel mariti vel glos»; y más ejemplos como HIER. epist. 22, 24, 3 *non mater, non soror, non cognata, non germanus*; VVLG. Ruth 1, 15 *reuersa est cognata tua*; etc.

²⁹ Cf. *TbLL* 3, 1481, 77, s. u. *cognatus*, -i, m.: «i. q. maritus sororis vel mariti frater vel frater uxoris»; otros ejemplos: VVLG. iud. 1, 16 *Cinaei cognati (γαμβοῦ) Moysi*; CIL III 8418 *Fuluinia Tertia cogn(ato) incomparabili*.

³⁰ En el latín de la Galia parece que hubo intentos de crear dobles distintos para designar la misma relación de parentesco de *leuir/glos*, como *sororius/sororia*, según pone de manifiesto la glosa (CGL V 582,57) *uiri soror Gallice sororia dicitur; sororis uir a quibusdam sororius dicitur*.

³¹ «Vox inde a Livio Andronico usque ad infimam aetatem in usu fuit», *apud TbLL* 2, 27-8, s. u. *ancilla*; por ej. PLAVT. Amph. 1048 *ubi quemque hominem aspexero, si ancillam seu seruom siue uxorem siue adulterum*; Trin.799 *seruus ancillas amone*; etc.

lla, oponiéndose en este sentido a otros adjetivos como *libera* o *ingenua*³². *Ancilla*, por otra parte, es el diminutivo de un desusado *anculus*, -a, y sirvió de femenino a *seruus*, como en griego παιδίσκαί a δοῦλοι, manteniéndose incluso en las lenguas románicas (REW 443)³³.

1.2.3. Sigue una serie de dobletes heteronímicos que deben estudiarse en conjunto a causa de las relaciones e influjos recíprocos que existen entre ellos. Ocupa el primer puesto la pareja *mas/femina*, empleados ambos vocablos no sólo como sustantivos, sino también como adjetivos, de manera parecida a los términos griegos ἄρσην/θῆλυς, cuyos valores léxicos indican fundamentalmente la diferencia sexual ‘macho/hembra’ tanto en hombres como en animales; pero, además, uno de los términos, *femina*, se fue introduciendo muy pronto en el campo léxico de *mulier*, y también en el de *uxor*, sin duda porque se adjuntaba con frecuencia a *uxor*, *coniux*, *matrona*³⁴. De donde proviene la necesidad de distinguir los significados respectivamente de *femina* y de *mulier* que se observa en algunos autores tardíos³⁵.

Viene en segundo lugar una de las heteronimias más antiguas y usuales del latín, *uir/mulier*, con los sentidos léxicos primarios de ‘hombre y mujer maduros’, opuestos respectivamente a *puer* y a *puella*. De ahí que *uir* designe no sólo el sexo viril, opuesto a *femina* (TIB. 1, 2, 35 *parcite luminibus, seu uir seu femina fiat / obuia*; OV. met. 3, 326 *deque uiro factus, mirabile, femina*), incluyendo esporádicamente el sexo ‘macho’ en los animales (VERG. ecl. 7, 7 *uir gregis ipse caper dee-*

³² Cf. ERNOUT-MEILLET p. 32, s. u. *anculus*, -i m., *ancilla*, -ae, f.: «*Serna* dans Plaute, est le plus souvent adjectif et s'oppose à *libera* (Rud. 217-8; 1106 <*dic mihi, / quid id ad uidulum pertinet, seruae sint istae an liberae*>) ou à *ingenua* (Mil. 961 <*quid ea? ingenuan an festuca facta e serua liberae*>?). Il désigne la condition juridique où vit l'*ancilla*».

³³ También *ancilla* puede funcionar como adjetivo con el mismo valor señalado para *serua*: cf. SERV. Aen. 1, 409 '*ueras audire et reddere uoces?*...in Sallustio [Iug. 12, 5] '*in tugurio mulieris ancillae*': bene addidit '*ancillae*'. at si dicas '*in tugurio ancillae mulieris*', erit superfluum '*mulieris*'; *ancilla enim et condicionem ostendit et sexum*.

³⁴ Cf. ERNOUT-MEILLET p. 224, s. u. *femina*: «Souvent joint à *uxor*..., e. gr. CIC. Verr. 4, 97 *eius uxor, femina primaria*;... OV. met. 8, 704 *senex (Philemon) et femina coniuge digna*».

³⁵ Cf. ISID. diff. 1, 588 *femina... naturale nomen est, generale mulier*; TERT. or. 22 *Euam nondum uirum expertam deus mulierem ac feminam cognominauit, feminam qua sexus generaliter, mulierem qua gradus specialiter (apud ERNOUT-MEILLET, sub femina)*.

*rrauerat*³⁶; Ov. met. 1, 660 *de grege nunc tibi uir et de grege natus habendus*), sino también ‘el marido, el esposo’, en oposición a *uxor*, especialmente en los textos legales y en el lenguaje familiar. Así pues, con *uir* como término pueden establecerse, además del citado doblete *uir/mulier*, otras dos parejas heteronímicas, *uir/femina* y *uir/uxor*³⁷; lo que pretende reflejar el siguiente cuadro:

<i>mas(culus)</i>	<i>uir</i>	
<i>femina</i>	<i>mulier</i>	<i>uxor</i>

Y, por último, junto a todos estos nombres parece obligado englobar también el sustantivo *homo*, ‘ser humano’ en general, equivalente latino del griego ὁ/ἡ ἄνθρωπος, que sirve para designar lo mismo a un hombre que a una mujer (VARRO ling. 7, 17 *infra umbilicum per id quo discernitur homo mas an femina sit*; AVG. civ. 3, 3 *homines feminae*; etc.)³⁸, y distinto de *uir* (como en griego ἄνθρωπος se distingue de ἀνήρ), conforme aparece en san Isidoro (diff. 1, 588 *uir mas est, non femina; homo mas est et femina*)³⁹. No obstante, frente a este uso habitual en la época clásica, *homo* conoció empleos del lenguaje familiar que lo aproximaban al valor semántico de *uir*, por ej., en Plauto (Cist. 723 *mi homo et mea mulier uos saluto*); pero sobre todo en el latín tardío donde termina por reemplazar completamente a *uir*⁴⁰, vocablo que no subsiste,

³⁶ Considerado *abusiue* por Servio (ad l. ‘*uir gregis*’ *abusiue; nam tantum hominum est: sic alibi* [georg. 3, 125] ‘*quem legere uirum*’, *item Horatius* [carm. 1, 17, 7] ‘*et olentis uxores mariti*’ *acryologia est*).

³⁷ No es difícil encontrar ejemplos de estas heteronimias, incluso en expresiones metafóricas, como, por ej., AVG. vera relig. 78 *uincamus... cupiditatis uel blanditias uel molestias; subiungemus nobis hanc feminam, si uiri sumus*.

³⁸ También en el Senadoconsulto de las Bacanales (CIL I2 581, 19 HOMINES PLOVS V OIN-VORSEI VIREI ATQVE MVLIERES; y cf. más ejemplos en NEUE-WAGENER I 897-898).

³⁹ Cf. el pasaje de Cicerón (Tusc.2, 22): *At uero C. Marius rusticanus uir, sed plane uir, cum secaretur... principio uetuit se alligari... Et tamen fuisse acrem morsum doloris idem Marius ostendit; crus enim alterum non praebuit. Ita et tulit dolorem ut uir, et ut homo maiorem ferre sine causa necessaria noluit*.

⁴⁰ Cf., por ej., GREG.TVR. Franc. 8, 20 p. 338, 18 *mulierem hominem non posse uocitari...; ob hoc uocitatur Christus filius hominis, quod sit filius uirginis, id est mulieris*; VET. LAT. Eph. 5, 31 (= TERT. anim. 11, 4) *homo... agglutinabit se mulieri suae*. Y *uid.*, entre otros, E. LÖFSTEDT (1956, 43): «...wie ich hier hinzufügen möchte, die von *uir* durch *homo*. Einige inschriftliche Beispiele gibt PIRSON [La langue des inscriptions latines de la Gaule.

como es conocido, en las lenguas románicas, dando paso a una nueva heteronimia *homo/mulier*, que pervive en algunas de ellas⁴¹. Por lo demás, para poder explicar otras parejas creadas en ciertas lenguas derivadas, es necesario acudir a los términos de tratamiento de la mujer (por ej., it. *donna* [< *domina*] ‘mujer’; cat. *dona*)⁴².

1.2.4. Por último, cabe integrar también aquí la pareja equivalente a la griega γέρων/γραιῦς, *senex/anus*, ‘viejo, vieja’, si hacemos caso de las observaciones que con bastante frecuencia hicieron los gramáticos⁴³, especialmente Probo:

Item in hoc supra dicto genere quaecumque nomina nominatio casu numero singularis his duabus formis definiuntur, id est ‘nepos’ ‘senex’, haec si ex sua specie in genera feminina transeunt, haec eadem nomina in genere feminino sic anomala efficiuntur, ut puta ‘hic nepos haec neptis’, ‘hic senex haec anus’, si uero haec eadem nomina in genera neutra transeunt, haec non secundum genus neutrum sunt declinanda, sed pro locutione pronuntianda, ut puta ‘nepos uel neptis mancipium’, ‘senex uel anus mancipium’, utique non ‘hoc nepos uel neptis mancipium’ aut ‘hoc senex uel anus mancipium’ secundum genus neutrum declinari debeant, sed ‘hoc mancipium nepos uel neptis est’ et ‘hoc mancipium senex et anus est’ pro locutione nunc tam numero singulari quam plurali accipi oporteat⁴⁴.

2. Los nombres de animales domésticos

2.1. Parejas heteronímicas antiguas

París 1967] 257, der mit Grund vermutet, dass die Existenz von *uir* ‘ait déjà été fortement menacée aux derniers temps de la période latine dans les textes d’origine vulgaire’. El propio E. LÖFSTEDT (*ibidem*, p. 439, sub Cap. XIV «Zur Frage der Gräzismen») no descarta en el uso de *homo* por *uir* una posible influencia del griego: «ebenso findet sich im Spätgriech ἄνθρωπος statt ἀνὴρ».

⁴¹ Conviene tener presente, no obstante, que el valor «general» de *homo* continúa en latín tardío (cf., aludiendo a una mujer en GREG.TVR. h.F. 9, 26 p. 382, 9 [BONNET p. 204, n. 3] y pervive en las lenguas románicas (fr. *on*, ital. *uomo*, esp. *hombre*), cf. HOFMANN-SZANTYR, p. 198, con bibliografía.

⁴² Cf. WARTBURG (*op. cit.*, pp. 192-193); y G. ROHLFS (*op. cit.*, pp. 240-242), sub «Diferencias en el significado de *femina*. *femina-mulier-dominæ*».

⁴³ Por ej., POMP. gramm. V 153, 1 *hoc seruare debemus, ut senior dicamus in masculino, in femina dicamus <magis> anus*.

⁴⁴ PROB. gramm. IV 90, 30-34/91, 1-6; cf., además, 61, 8-11, y 82, 28-34.

2.1.1. La opinión más generalizada⁴⁵ indica que el indoeuropeo no poseía vocablos diferentes para designar el macho y la hembra de los animales domésticos. Por consiguiente, la pareja heteronímica *taurus/uacca* se debió formar en latín desde los comienzos del idioma por los criadores de ganado y se llegó a convertir en usual y frecuente en todas las épocas (cf., por ej., VARRO rust. 2, 5, 6 *discernuntur in prima [sc. aetate] uitulus et uitula... in tertia et quarta taurus et uacca*; ling. 5, 143 *Oppida condebant in Latio Etrusco ritu multi, id est iunctis bubus, tauro et uacca, interiore aratro circumagebant sulcum*⁴⁶).

Pero, en este campo léxico de los animales hay que tener en cuenta también otra serie de términos que, además de señalar el sexo macho o hembra del animal, atiende a otras designaciones relacionadas con su crianza. Estas designaciones fundamentalmente pueden reducirse a tres: a) Los vocablos que hacen referencia a toda la especie; b) Los que designan a los animales jóvenes; y c) Los nombres que sirven para designar a los animales castrados. Todas estas denominaciones pueden encontrarse juntas o formando parejas heteronímicas, donde a menudo es posible que uno de los términos reemplace a otro⁴⁷. Así, en el campo léxico en el que nos encontramos, además de la «antonimia de sexo» de la pareja citada, *taurus/ uacca*, hay que contabilizar los siguientes vocablos: a) *bos*, el término genérico para toda la especie y como tal de género común; b) *uitulus/uitula*, la designación del animal joven, con moción genérica; y c) *bos* de nuevo, como término para el animal castrado, generalmente masculino.

Desde el punto de vista de la heteronimia, no es difícil descubrir en los textos parejas como *bos/uacca*, en la que *bos* ocupa el lugar de *tau-*

⁴⁵ Cf. ERNOUT-MEILLET p. 710, s. u. *uacca*; y p. 677 s. u. *taurus*: «Les noms i. e. d'animaux domestiques ne spécifient pas le sexe; comme *ouis*, lat. *bos* est masculin si l'on ne pense pas au sexe, féminin si l'on pense a la 'vache'. Le mâle n'avait pas de nom dans le vocabulaire noble de l'indo-eu. (v. *uerres, aries*)».

⁴⁶ Cf. SERV. Aen. 5, 755 (= ISID. orig. 15, 2, 3) '*urbem designat aratro*' quem Cato in *originibus* [I 18 Iord. et Pet.] *dicit morem fuisse. conditorem enim ciuitatis taurum in dexteram, uaccam intrisecus iungebant, ...*; Aen. 4, 212 '*arandum*' uidetur illud attingere moris antiqui, quod cum conderetur noua ciuitas, tauro et uacca, ita ut uacca esset interior, a magistratu muri designarentur.

⁴⁷ Cf. B. LÖFSTEDT, (*art. cit.*, p. 49): «Wenn man die Entwicklung der heteronymischen Haustierbezeichnungen verfolgen will, darf man natürlich nicht eventuell vorhandene Bezeichnungen für das Junge, für das kastrierte Tier oder und für die ganze Spezies aus dem Augenmerk verlieren: diese fünf Ausdrücke konkurrieren oft miteinander, und der eine wird vielfach durch den anderen ersetzt».

rus (por ej., VVLG. Is. 7, 21 *nutriet homo uaccam boum* [gr. δάμαλιν βοῶν]); o como *taurus/bos*, en la que, por el contrario, *bos* reemplaza a *uacca*⁴⁸.

Por otra parte, a título de curiosidad conviene traer a cuento que *taurus* ofrece especialmente en la lengua rústica el derivado *taura*⁴⁹, formado por el procedimiento de la moción genérica; y que en el latín de la baja Edad Media hallamos en lugar de *taurus* o *bos* la juntura *uacca mascula*⁵⁰.

En todas las lenguas románicas pervive la pareja heteronímica *taurus/uacca* (cf. REW 8602 *sub taurus* y 9109 *sub uacca*), así como *bos* (REW 1225). Algunas formas femeninas tienen, según hemos visto, su base en latín (esp. *tora*⁵¹, mfr. *thore*, port. *toura*, cf. FEW XIII 130-134, *sub taurus*); otros derivados, en cambio, son propios de cada lengua en particular (esp. *vaco* ‘buey’, término jocoso, cf. DCEC IV p. 661, *s. u. vaca*).

2.1.2. Igualmente antigua debió de ser la pareja *uerres/scrofa*, con la singularidad de que el término para el ‘cerdo macho’, *uerres*, originariamente significaba ‘macho’ en general, recurso muy utilizado para

⁴⁸ Cf. ERNOUT-MEILLET, p. 74, *s. u. bos, bouis*: «Comme le troupeau se compose essentiellement de vaches, le mot a souvent passé au sens de ‘vache’». Vid. igualmente DVB. NOM. [GLORIE] 37 (p. 759) *Boues generis feminini, ut Virgilius* [ecl. 1, 9]: «*meas errare boues*», y HOR. epod. 9, 22 *io Triumphe, tu moraris aureos / currus et intactas boues?*, y el comentario *ad l.* de Porfirión: *feminino... genere boues non sic dixit, quasi feminis tantum triumphantes sacrificent, sed quia nescio quid gratius feminino genere boues quam masculino dicuntur*.

⁴⁹ Cf., entre otros, Varrón (rust.2, 5, 6 *quae sterilis est uacca, taura appellata*) y Paulo Diácono (481, 1-2 *Taurus uaccas steriles dici existimatur hac de causa, quod non magis pariant, quam tauri*).

⁵⁰ Cf. DU CANGE VIII 224, *s. u.*: Charta Phil. IV. ann. 1310, in Reg. 53, Chartoph. reg. ch. 250: *Priorissae et conventui sororum ordinis Praedicatorum de Pissiaco... concedimus... usagium pro uiginti uaccis tam masculis quam femellis, in foresta nostra Layae*.

⁵¹ No parece que sea éste el caso del *tora* que se documenta en algunas hablas de Cuba (*apud* ALFREDO F. PADRÓN, «Giros sintácticos corrientes en el habla popular, culta y semiculta cubanas», *Boletín de Filología* (Montevideo) 5, 1948, p. 481: «Un femenino curioso, aunque merece tildarse de vulgarismo, es *tora*. Llámesele aquí *toro* a cualquier hombre que sobresale en alguna cosa o que es diestro o experto en ella, v. gr.: ‘Fulano es un *toro* en el juego de ajedrez’. De ahí que al tratarse de una mujer que reúna esas cualidades se diga *tora* en vez de *vaca*, pues este último semánticamente no tendría el mismo sentido que el primero. Existen también los aumentativos *torón* y *toronas*).

designar los machos de ciertos animales domésticos⁵². Encontramos, por lo demás, la forma *uerus* en algunas glosas (CGL III 18, 27 *uerus κάπρος*) y en textos tardíos (LEX Sal. *apud* Eccardum p. 145 [cf. FEW XIV 304 *sub uerres*; y DU CANGE VIII 286 *sub Verrus*, pro *uerres*...]), e incluso *ueria* (CGL IV 400, 58 *Verra uerriculi [uel uerrucli]*). El correspondiente femenino, *scrofa*, -ae, presenta en baja época la forma *scroba* (CGL V 331, 23 *scroba porca quae generauit*) y es usual desde Plauto⁵³. La pareja heteronímica la documentamos, entre otros textos, en Varrón (rust. 2, 4, 4 a *facie, si formosi sunt uerris et scrofa*).

Para designar la especie se utilizaba el genérico *sus*, *suis* (gr. ὕς, ὕος [y οὐς]), con los dos géneros gramaticales⁵⁴, según es habitual en estos términos; pero, además, *sus* englobaba en su designación tanto a *porcus* ‘cerdo doméstico’ como a *aper* ‘cerdo salvaje, jabalí’⁵⁵, lo que sucede hasta en el latín medieval de baja época como testimonia una carta del año 1047 (Charta fundat. S. Mariae Xanto... in Reg. 123, Chartoph. reg. ch. 234: *Statuimus ut quotannis abbatissa, misso uenatore suo quomodo poterit habeat de praefata silua ad recreandam femineam imbecillitatem, aprum cum sue fera, ceruum cum serua, etc.*)⁵⁶. El término *porcus* (e igualmente *porca*⁵⁷) que indicaba propiamente el ‘cerdo joven’, susti-

⁵² Cf. ERNOUT-MEILLET p. 724, s. u. *uerres*: «Les noms d’animaux domestiques i. e. que représentent lat. *bos, ovis, sus*, etc., étaient indifférents au sexe, et, en fait, désignaient le plus souvent des femelles; car les mâles ne sont conservés qu’en nombre limité, pour les besoins de la reproduction. Les noms de mâles sont ou nouveaux ou de faible extension... Pour désigner un ‘mâle’ particulier on a souvent recours au mot signifiant ‘mâle’ en général: skr. *ursan* ‘mâle’, ce nom s’est ainsi spécialisé pour certaines animaux: skr. *ursabbâh* signifie ‘taureau’, *ursnib* ‘bélière’; lat. *uerres* sert à désigner le ‘porc mâle’, le ‘verrat’. De même en face de ἄρσην ‘mâle’..., le grec a ἀρειός ‘bélière’.»

⁵³ Por ej., Capt. 809 *eorum si quouiusquam scrofam in publico conspexero*. Como término técnico de la lengua rústica y de carácter dialectal lo califica ERNOUT-MEILLET p. 605, s. u. *scrofa*.

⁵⁴ Cf. A. MAGARIÑOS (1933, 129): «El uso de *sus* para indicar la madre en la especie suina confirma su parentesco con la raíz indogermánica *su* ‘criar’. En los autores más antiguos *sus* es femenino. El uso del masculino es una consecuencia del valor específico de esta palabra.»

⁵⁵ Tal como lo refleja Varrón (rust. 2, 9, 1) *In suillo pecore tamen sunt, quae se uindident, sues, uerres, maiales, scrofae. prope enim haec apris, quae [qui codd., Keil]: quod v, Luc., Keil², Goetz] in siluis saepe dentibus canes occiderunt.*

⁵⁶ *Apud* DU CANGE VII 680, s. u. *sus fera, apri femina*.

⁵⁷ Por primera vez aparece en Catón (agr. 134) y también se encuentra en umbro, *purka* (uid. R. VON PLANTA, 1892-1897, 408). Cf. igualmente PAVL. FEST. 267, 6-8 *Porci effi-*

tuye en no pocas ocasiones al citado *uerres*, mientras que *sus* reemplaza a *scrofa*. El cuadro que ofrece Magariños⁵⁸, resulta ilustrativo al respecto:

AUTORES	FEMENINO	MASCULINO
Plauto	<i>sus</i>	<i>porcus</i>
Cicerón	<i>sus</i> (<i>porcus femina, porca</i>)	<i>porcus</i>
Horacio	<i>sus</i> (<i>porca</i> [carm. 3, 23, 4])	<i>porcus</i>
Virgilio	<i>sus</i> (<i>porca</i> [Aen. 8, 64])	<i>sus</i>

Tampoco falta, como era de esperar, la pareja heteronímica equivalente a la griega κάρπος/σῦς (ῦς), *uerres/sus*, según muestra el pasaje de Varrón que se refiere a la procreación del cerdo (rust. 2, 4, 22 *De numero in centum sues decem uerres satis esse putant: quidam etiam hinc demunt*).

Por último, para el ‘cerdo castrado’ el latín presentaba el vocablo masculino *maialis*, *-is* (VARRO rust. 2, 4, 21 *Castrantur uerres commodissime anniculi, utique ne minores quam semestres. quo facto nomen mutant atque e uerribus dicuntur maiales*). En las lenguas románicas la pareja heteronímica *uerres/scrofa* sólo pervive en italiano (*verro/scrofa*) y en rumano (*vier/scroafa*)⁵⁹; en las demás, *uerres* suele reemplazarse por derivados propios (esp. *verraco*, fr. *verrat*) o por otros términos (esp. *puerco*, *cerdo*, etc.), lo que sucede también con *scrofa* (esp. *puerca*, *cerda*; fr. *truie*).

2.1.3. Algo más compleja resulta la pareja *aries/ovis*, particularmente porque uno de los términos, *ovis*, servía igualmente para designar a toda la especie y llevaba, por tanto, los dos géneros gramaticales⁶⁰. No extraña, pues, que dicho término de la heteronimia se haya intentado

gies inter militaria signa quintum locum optinebat, quia confecto bello inter quos pax fieret, caesa porca foedus firmare solebant; también FEST. 266, 16-18.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 130, «Cuadro I».

⁵⁹ Tal vez también en el engadino de Suiza (uengad. *uer*, obengad. *uerl* / engad. *scrna*, cf. REW 9239 *sub uerres*, y 7748 *sub scrofa*).

⁶⁰ «Mot épïcène à l'origine», según ERNOUT-MEILLET p. 741, s. u. *ovis*, *-is*, que precisaba su sexo mediante los adjuntos *mas* o *femina* (con cita de VARRO ling. 5, 98).

sustituir en las lenguas románicas por el diminutivo *ouicula* ‘oveja’⁶¹, para el que, con ese cometido, hay abundante documentación en latín especialmente en textos poco literarios (entre otros, los de las más antiguas versiones de la Biblia (VET. LAT. Ioh. 10,3 [b q] *et suas ouiculas uocat; ibidem* 16 [a e ff2] *et alias ouiculas habeo*)⁶²; o bien ocupen el lugar de *ouis* otros sustantivos (fr. *brebis* [< *ueruex*], it. *pècora*). No obstante, la heteronimia *aries/ouis*, correspondiente a la griega κριός/οἴς, es usual en todo el latín (VARRO rust. 2, 1, 24 *scire oportet, in grege quot feminas habeat, quae parere possint, quot arietes, quot utriusque generis suboles*; OV. met. 9, 731 *urit oues aries*; am. 1, 10, 28 *non aries placitam munere captat ouem*; PROP. 3, 13, 40 *dux aries saturas ipse reduxit oues*; SVET. rell. 161 [p. 249 Reiff.] *arietum blatterare, ouium balare est*; etc.).

El animal joven del rebaño era designado mediante el vocablo *agnus*, cuyo género gramatical era originariamente común, según testimonia Paulo Díacono (6, 7-9 *Agnus ex Graeco ἀμνός deducitur, quod nomen apud maiores communis erat generis, sicut et lupus, quod uenit ex Graeco λύκος*)⁶³; no obstante, el derivado según la moción genérica, *agna*, se registra muy pronto (VARRO rust. 2, 2, 2 *e feris enim pecudibus primum dicis oues comprehensas ab hominibus ac mansuefactas. Has primum oportet bonas emere, quae ita ab aetate, si neque uetulae sunt neque merae agnae, quod alterae nondum, alterae iam non possunt dare fructum*; TIB. 1, 1, 31 *non agnamue sinu pigeat fetumue capellae /...referre domum*).

Finalmente, con el vocablo masculino *ueruex* se designaba al ‘aries castratus’⁶⁴, de cuya sorprendente oscilación hacia el femenino en algunas lenguas románicas (fr. *brebis*) no es cuestión de tratar ahora.

2.1.4. En otro grupo de animales domésticos nos encontramos con que uno de los términos, el del macho, apenas está representado, mien-

⁶¹ «Común a todos los romances gálicos e hispánicos; el primitivo *ouis* se ha conservado sólo en rumanos», *apud DCEC* III 598, s. u. *oveja*.

⁶² El texto griego trae πρόβατον en dichos pasajes, y la Vulgata *ouis*.

⁶³ Cf., también, FEST. 364, 5-9 *Etiam in commentariis sacrorum pontificalium frequenter est hic ouis, et haec agnus, ac porcus. quae non ut uitia, sed ut antiquam consuetudinem testantia, debemus accipere*.

⁶⁴ Cf. VARRO ling. 5, 98 *quoniam si cui oui mari testiculi dempti ni natura uersa, ‘uerbex’ declinatum*.

tras que el de la hembra lo llena todo. Nos referimos, por ej., a *capra*, que no sólo designa a la hembra de la manada sino a toda la especie. La pareja heteronímica antigua, equivalente a la griega τράγος/αἴξ, debió de ser *hircus/capra*, que se registra desde Plauto, y se halla esporádicamente en cualquier época del latín (PALLAD. 2, 3, 10 *ad denas capras singulos parant hircos*; VVLG. lev. 4, 23 *hircum de capris immaculatum*; etc.); Pero, a partir de Virgilio (ecl. 7, 7 *uir gregis ipse caper deerrauerat*, 9 *caper tibi saluus et haedi*)⁶⁵ con el derivado masculino *caper*, *-pri*,⁶⁶ prácticamente desaparece en latín dicha heteronimia. Para el animal joven existía el vocablo *haedus*⁶⁷ (y el diminutivo *haedulus/haedula*) que en alguna que otra ocasión reemplazó a *hircus* (BACHIAR. repar. laps. 21). Las lenguas románicas, por otra parte, crean nuevas parejas heteronímicas utilizando diferentes vocablos para el macho cabrío, pero manteniendo el vocablo latino *capra*⁶⁸.

2.2. Parejas heteronímicas de nueva creación

2.2.1. Mayor interés ofrece la pareja *equus/equa*, porque en su evolución a las lenguas románicas podemos contemplar cómo desde la

⁶⁵ Cf. el comentario de Servio *ad locos* (7, 7 '*uir gregis*' *abusiuue; nam tantum hominum est: sic alibi* [georg. 3, 125] '*quem legere uirum*', *item Horatius* [carm. 1, 17, 7] '*et olentis uxores mariti*' *acyrologia est*; 7, 9 '*caper tibi saluus et haedi*' *aut quia in capro est spes haedorum: aut intellegimus istum etiam haedos perdidisse, sed nescire, quod tamen ille quasi diuinus indicat*).

⁶⁶ En realidad *caper*, *-pri* parece que designó primero al 'hircus castratus' (CGL V 275, 17 *caper, hircus castratus*), cf. GELL. 9, 9, 9 *auctore enim M. Varrone is demum Latine caper dicitur, qui excastratus est*; MART. 3, 24, 14 *dum iugulas hircum, factus est caper*; etc. (*apud TbLL* 3, 305-309, s. u. *caper*). Pero, pronto *caper* fue sinónimo de *hircus*: cf. SERV. ecl. 3, 8 '*transuersa tuentibus hircis*' *hircos, id est capros, libidinosa constat esse animalia: unde Horatius* [epod. 10, 23] '*libidinosus immolabitur caper te agna Tempestatibus*'. *quod etiam Plinius Secundus dicit* '*hirci si casu aliquo coeuntes uident, adeo indignantur, ut in eos paene impetum faciant*'...

⁶⁷ Originariamente también del género común (TAC. hist. 2, 3 *Hostiae, ut quisque uouit, sed mares deliguntur: certissima fides haedorum fibris*; SCRIB. LARG. 177 *haedus masculus*).

⁶⁸ Cf., para estas nuevas heteronimias, G. ROHLFS (*op. cit.*, pp. 221-226, en el capítulo «*Capra-caper*»), con algunos testimonios de latín medieval, como para el fr. *bouc* (LEX Salica V 2, nota 1 *si quis buccum furauerit*) o para el rum. *zapă*, dálm. *zapă*, en un glosario del siglo X (CGL V 503, 27 *hyrcus caper zapă dicitur*). Por otra parte, el derivado *capro*, *-onis*, que se encuentra en varias lecciones de un pasaje de Apicio (4, 3, 3 *testiculos capronum* [E V, *caponum* VOLLMER] es la base del esp. 'cabrón, macho cabrío'.

época del emperador Adriano se crea en latín una nueva formación heteronímica, *caballus/equa*, en la que el vocablo *caballus* ‘caballo de carga’ sustituye al masculino *equus*⁶⁹, deshaciendo la moción genérica en la designación del macho y de la hembra. Suele citarse⁷⁰ como primer testimonio de la aludida heteronimia el texto de la inscripción de Emerita Augusta (LEX metalli Vipascensis, CIL II 5181 [BRUNS-GRADENWITZ I p. 289] *qui mulos, mulas, asinos asinas, caballos, equas sub praecone uendiderit*), puesto que, conforme señala Carnoy⁷¹, aunque ésta no sea la primera aparición de *caballus* en latín⁷², sí que es la primera vez que se registra como masculino de *equa*. El nuevo par se encuentra habitualmente en textos tardíos y medievales⁷³, y subsiste en las lenguas románicas de España y Portugal (port. *cavalo/égoa*, cat. *cavall/egua*); mientras que en otras regiones de la Romania incluso el término que designa la hembra, *equa*, se reemplaza por otros vocablos: por *caballa* en Italia, derivado femenino de *caballus* por el procedimiento de la moción genérica que se documenta, por ej., en el médico de mediados del siglo VI, Antimo (148, 7 *turdumque [sc. cunnum] caballae atterit assiduo pene futurur bebes*)⁷⁴; por *iumentum* en Francia (*la jument*), también documentado en

⁶⁹ «Nom ancien et générique de l’animal, auquel on a donné un féminin *equa* avec un dat.-ablatif pluriel *equabus* dans la langue des éleveurs» (*apud* ERNOUT-MEILLET, p. 199, s. u. *equus*).

⁷⁰ Sobre la cuestión hay no poca bibliografía: cf., entre otros, E. LÖFSTEDT (*op. cit.*, p. 374, nota a pie de pág., con cita de RITTWEGGER-WÖLFFLIN (*ALLG* 7, 316 «Das Latein der *Lex Burgundionum* ist bereits vollständig romanisch: *equus* fehlt und ist durch *caballus* ersetzt, wogegen sich *equa* erhalten hat»).

⁷¹ En *Le latin d’Espagne d’après les inscriptions. Étude linguistique*, Bruselas 1906², p. 250: «...On peut en inférer que dès le 1er. siècle *equus* était virtuellement mort dans l’usage populaire tandis que *equa* subsistait: c’était donc déjà la situation de l’espagnol moderne où *yegua* est le féminin de *caballo*».

⁷² Especialmente en el lenguaje popular, cf. LVCIL. 163 *succussatoris, taetri tardique caballi*; VARRO Men. 388 *alius caballum arbori... alligatum relinquit*, etc.

⁷³ LEX Sal. (cf. FR. SCHRAMM, *Sprachliches zur Lex Salica*, Diss. Marburgo, 1911, p. 44), LEX Burgund. (cf. RITTWEGGER-WÖLFFLIN, *art. cit.*, p. 317), LEGES Langobardorum, y en Oribasio (cf. MORLAND, *Die lat. Oribasiusübersetzungen*, Oslo 1932, p. 103), citados todos por B. LÖFSTEDT (*art. cit.*, 56).

⁷⁴ En pizarras visigodas españolas de los siglos VI-VII también aparece *caballa* por *equa* (*apud* M. C. DÍAZ y DÍAZ [1986, 21] *pro caballa*, por *propter c.*, con cita de DÍAZ [1966, 80]: *propter caballos*). Cf., no obstante, M. ALVAR-B. POTTIER (1983, 40 y n. 2): «Lo curioso es que la pérdida de *equa* dio paso -en Italia- a *caballa*, con lo que se creó una nueva oposición morfológica de género basada en *caballus*, -a... En español tal analogía no

el siglo VI en la Ley Sállica (38, 5 *quis iumentum pregnantem furauerit*) y algo más tarde, ya en femenino, en el *Capitulare de Villis* (14 *ut iumenta nostra uene custodiat et poledros ad tempus segregent*)⁷⁵.

2.2.2. Finalmente, entre las parejas heteronímicas para animales domésticos suele figurar⁷⁶ también *catus/feles*, que debió de formarse en latín en el momento en el que se introdujo en Roma el ‘gato doméstico’ y el vocablo *cattus* sustituyó al nombre genérico *feles* ‘gato montés’, lo que se documenta en época tardía en el agrónomo del siglo IV, Paladio (4, 9, 4 *contra talpas prodest cattos frequenter habere*), poco más o menos al mismo tiempo que su femenino *catta*, -ae⁷⁷ ‘gata’ en el autor de un tratado *De medicina ex animalibus*, Sexto Plácido Papirienense (med. 18 tit. *de catta seu fele*). El vocablo femenino *feles* que designaba en latín varios animales carnívoros pequeños⁷⁸, entre los que se cuenta el ‘gato montés o salvaje’, equivalente al griego ó/ή *αἴλουρος*, debió de servir en época bastante tardía de término femenino, formando pareja con el masculino *cattus*⁷⁹, según parece desprenderse de la glosa (*CGL* II 220, 32) *felix beccatta* (i. *felis haec catta*). En las lenguas románicas no se conserva sino la forma con variación genérica *cattus*, *catta* (*REW* 1770).

podía prosperar: *caballa* es aquí lo que en francés ‘maquereau’ y en italiano ‘maccarello’ (el pez ‘*Scomber scomber*)».

⁷⁵ Citados ambos por G. ROHLFS (*op. cit.*, pp. 235-236, en el capítulo «*caballus-equa*», pp. 134-138).

⁷⁶ Cf. A. ERNOUT, 1908, 213.

⁷⁷ *Haec cattus* femenino sin cambio de forma se encuentra en Servio (Aen. 5, 610 *notandum sane etiam de Iride arcum genere masculino dicere Vergilium: Catullus et alii genere feminino ponunt, referentes ad originem, sicut 'haec cattus' et 'haec gallus' legimus*). No resulta fácil poner en relación dicha forma con la del sardo *cattus*, que se emplea también para la hembra (*Archiv für das Studium der neueren Sprachen* 175, 286 [apud DCEC II p. 706]).

⁷⁸ Cf. *ThLL* 6, 425, s. u. *feles* (*felis, faeles, faelis*), -is: «nomen quadrupedum rapacium, quorum genera diversa hoc nomine comprehenduntur. aliubi bestiola mustelae similis significatur, aliubi *cattus*, aliubi non constat, utrum intellegendum sit».

⁷⁹ Acerca del origen de la palabra cf. ISID. orig. 12, 2, 38 *Musio appellatus, quod muribus infestus sit. Hunc uulgus cattum a captura uocant. Alii dicunt, quod cattat, id est uidet. Nam tanto acute cernit ut fulgore luminis noctis tenebras superet. Vnde a Graeco uenit 'catus', id est ingeniosus, ἀπὸ τοῦ καίεσθαι*; y J. SOFER, 1975, 62-64.

II. LOS LEXEMAS DE COMPLEMENTACIÓN O AYUDA *MAS/FEMINA*

Otro de los procedimientos léxicos para distinguir lingüísticamente el sexo de los seres vivos consiste en añadir a un sustantivo único e invariable vocablos que signifiquen ‘macho’ y ‘hembra’. Esta señalización de los sexos mediante lexemas de apoyo⁸⁰ se da en primer lugar en los nombres que designan seres diferenciados sexualmente, pero que presentan una única forma léxica invariable: nos referimos a los sustantivos que los gramáticos señalan como pertenecientes al género común (*communia nomina*), porque dicha forma invariable marca el sexo variando la concordancia masculina o femenina; pero, sobre todo, a los nombres de género epiceno (*epicoena nomina*)⁸¹, porque tal forma invariable no admite más que una sola concordancia (o masculina o femenina). En este último caso cuando se quiere o se precisa distinguir el sexo del ser a quien se refiere dicho nombre, no hay más remedio que adjuntar a éste un vocablo que indique el sexo ‘macho’ (*mas[culus]*) o el ‘hembra’ (*femina*), de manera análoga al griego con la adición de las palabras *θηλυς* y *αρσην*, y tal como todavía ocurre en español, por ej., en *pantera macho/pantera hembra*.

El procedimiento, por lo demás, parece tan antiguo como la heteronimia y como ésta, según ya se dijo, no indica en principio género gramatical, sino que se trata de un mero indicador léxico del sexo. Debe situarse, sin duda, en una etapa de las lenguas indoeuropeas en la que éstas comienzan a distinguir sexualmente animales cuya diferenciación sexual no había interesado hasta entonces; etapa que podría corresponder al momento en el que el hombre deja de ser cazador para convertirse en agricultor: nueva forma de vida en la que necesita domesticar a ciertos animales, cuyas diferencias sexuales comienzan a cobrar interés⁸².

Conviene tener presente, además, que tales nombres (los *communia* y *epicoena*) son vocablos que están sujetos a lo largo de su historia a cambios de todo tipo en dependencia de variados factores que no siempre son lingüísticos. Hemos visto en el capítulo de la heteronimia cómo,

⁸⁰ «Lexème d'appoint (lat. *bos mas/bos femina*)», *apud* P. MONTEIL, 1973, 135.

⁸¹ *Cf.* QVINT. 1, 4, 24.

⁸² *Cf.* S. MARINER, 1953, *pass.*

por ej., el vocablo *agnus*, de género común originariamente (*hic* y *haec agnus*), era sustituido (desde Varrón) por las formas con moción genérica *agnus*, *agna*. Como también es conocido, este reemplazo de la forma invariable por la variación morfológica de género va a resultar habitual y frecuente en los comunes de la declinación temática, hasta tal punto que prácticamente desaparecen de ella. Por lo que respecta a la tercera declinación, también podemos encontrar no pocos sustantivos de género común que ofrecen formas heteróclitas femeninas de la primera declinación tipo *clienta* por *cliens*, *coninga* por *coniux*, *hospita* por *hospes*, etc. Algo parecido ocurre con los epicenos, cuya ambigüedad de género suelen señalar los gramáticos, tal como muestra el siguiente pasaje:

Ille turtures masculino genere dixit, hic feminino. Ergo non sine ratione dubium est. Quo modo enim possumus eligere, quem articulum demus, cum sexum uisu non discernamus? Plane istud sciamus, quod plerumque auctores uariant ipsa epicoena⁸³.

No obstante, la sustitución de los *epicoena nomina* por formas con variación genérica debió de afectar sólo a los nombres de animales que estaban próximos al hombre, mientras que otras especies, porque en ellas el sexo no era patente o porque no interesaba, siguieron siendo de género epiceno en su mayor parte. Buena prueba de ello lo pone de manifiesto el hecho de que, después de tantos «siglos de estudios y exhaustivas clasificaciones zoológicas»⁸⁴ nuestras lenguas siguen contando con no pocos nombres de género epiceno.

Una observación al repertorio de nombres a los que se les agregan en latín los lexemas de apoyo *mas/femina*, nos pone de manifiesto que tales vocablos se usaron para los siguientes cometidos: 1. Para distinguir el sexo en nombres de género común o epiceno; 2. Para distinguir el sexo en los nombres de animales empleados como víctimas rituales en los sacrificios; 3. Para otras clasificaciones técnicas; y 4. Para indicar el género gramatical en algunos gramáticos.

1. Mas/femina en nombres de género común o epiceno

⁸³ EXPLAN. in Don. gramm.IV 494, 18 y stes.

⁸⁴ Cf. S. MARINER, *ibidem*, p. 367 y n. 29.

1.1. Nombres de dioses

El vocablo *deus* debió de ser originariamente de género común en latín, como θεός en griego (por ej., Homero θ 7 μήτε τις οὐν θήλεια θεός... μήτε τις ἄρσην)⁸⁵, y, a pesar de que la forma femenina *dea* se registra desde los primeros textos (ENN. scaen. 55 *iudicium inter deas tres* [sc. *Iuno, Minerua, Venus*]; CATO agr. 139 *si deus, si dea es*; etc.)⁸⁶ continuó empleándose en tal género en múltiples ocasiones (por ej., CALV. frg. 7 *pollentemque deum Venerem*)⁸⁷: para distinguir entonces el sexo se adjuntaban a *deus* los lexemas de apoyo *mas/femina*. Así ocurre en pasajes de, entre otros, Varrón (ling. 5, 78 *dei mas et femina*; rust. 1, 1, 4 *dei urbani sex mares et feminae totidem*), Cicerón (nat. deor. 1, 95 *mares deos et feminas*; part. 35 phil. frg. IX 11 *et mares et feminas complures ex hominibus in deorum numero esse*), Lactancio (inst. 4, 8, 4 *deum... et marem esse et feminam*)... Los indicadores de sexo *mas/femina* se han utilizado incluso acompañando a nombres de diosa, como en el verso del poeta Levio (carm. frg. 26 *siue femina siue mas est Venus*) o el texto, bastante más tardío por cierto, de Lactancio (inst. 1, 11, 4 *si Vesta mas diceretur*).

1.2. Nombres de personas

Como ya se indicó, una de las parejas heteronímicas para distinguir el sexo en nombres de parentesco estaba constituida precisamente por el par *mas/femina*, cuyos significados léxicos, aparte del propio de 'macho'/'hembra', alcanzaban respectivamente a *uir* y a *mulier*. Pero también dicho par se empleó fuera de este ámbito cuando se quería precisar el sexo de los hombres en general en expresiones como las que aparecen en Ulpiano (dig. 22, 4, 6 *marem feminae praeferemus*), en

⁸⁵ Cf. J. LASSO DE LA VEGA (1968, 210): «Entonces... un nombre del género común como θεός, tendió a especializarse como masculino, y, junto a él, se creó un femenino: θεά (θέαι-να) aunque en este caso concreto θεός siguió siendo un κοινόν durante toda la historia del griego (pero θεά aparece ya en Homero)».

⁸⁶ Cf. ERNOUT-MEILLET, p. 170, s. u. *deus*: «Sur *deus* a été aussi bâti un féminin *dea* (la forme ancienne est *dīua*, que, du reste, la poésie a gardée longtemps comme substantif ou comme épithète), auquel on a fait, pour éviter les ambiguïtés, un datif/ablatif pluriel *deabus*».

⁸⁷ *Apud* M. LEUMANN (1963, 204): «(wohl nach einem gr. Vorbild wie hom. δεινὴ θεός; *deum* kaum Gen. Plur.)»; y cf. *TbLL* 5:1, 890, 16, s. u. *deus*: «-us etiam pro *dea* ponitur, notione numinis praevalente, sed hic illic a potiori».

Pomponio Mela (2, 106 *Lemnos, quam omnibus, qui mares erant, caesis tantum feminae dicuntur tenuisse*), o en Plauto (Most. 1047 *eduxi omnem legionem et mares et feminas*), etc. E igualmente en aposición a nombres de género común que designaban personas del tipo *civis femina* (PLAVT. Per. 475 *Sumne probus, sum lepidus civis, qui Atticam hodie civitatem / maximam maiorem feci atque auxi civi femina?*) o *feminae uates* (LACT. inst. 1, 6, 7)⁸⁸.

No está de más destacar el empleo de los vocablos de apoyo *mas/femina* junto al ya citado *homo*, uno de los nombres de género común más conocidos de la gramática (DIOM. gramm. I 301, 9 *sunt communia duum generum ex masculino et feminino, ut hic et haec homo*; PRISC. gramm. II 146, 5 *quae communia esse tam ipsa natura quam exempla Graecorum nobis demonstrare possunt, apud quos uel communia uel mobilia haec inueniuntur, ut hic et haec homo, ó άνθρωπος και η άνθρωπος*; DVB. NOM. 350, 186 [GLORIE, p. 779] *Homo promiscui generis; nam ut 'uir' «homo», ita et 'mulier' «homo» dicitur; et Iesus ideo «filius 'hominis', quia filius 'uirginis'*; etc.). Así, entre otros testimonios, encontramos en Plauto (Poen. 1311) *mares homines*; o bien *homo masculus* y *per id quo discernitur homo mas an femina* en Varrón (respectivamente, Men. 482 [según NON. 248, 16] y ling. 2, 17); y en época más tardía en san Agustín (civ. 3, 3 *feminae et mares homines*)⁸⁹, etc.

1.3. Nombres de animales

No obstante, la mayor frecuencia en el empleo de los lexemas de apoyo *mas/femina* la encontramos en los nombres de animales, cuyo sexo se pretendía distinguir. Entre los comunes no es raro encontrar *canis* (PLAVT. Men. 837 *rabiosa femina... canis*; IVST. 1, 4, 10 *canem feminam*), *leo*, *-onis* (PLAVT. Vid. frg. 18 *nam audiui feminam ego leonem semel*

⁸⁸ Cf. J. WACKERNAGEL (*op. cit.*, p. 10): «Plautus Persa 475 spricht von einer *civi femina* 'Bürgerin', Sallust und Tacitus von einer *Ligus mulier*, *Ligus femina*»; y vid. M. BASSOLS (1945, 52): «Salustio y Tácito tienen las expresiones *Ligur mulier*, *Ligur femina*».

⁸⁹ Cf. más ejemplos en NEUE-WAGENER I, pp. 897-898. No debe olvidarse tampoco que la concordancia con estos sustantivos, aunque se refieran a seres femeninos, es siempre en masculino, según indican también los gramáticos latinos (*u. gr.*, CHAR. gramm. 130, 19-23 *Heres parens homo, etsi in communi sexu intellegantur, tamen masculino genere semper dicuntur. nemo enim aut secundam heredem dicit aut bonam parentem aut malam hominem, sed masculine, tametsi de femina sermo habeatur*).

*parire*⁹⁰; GELL. 13, 7, 3 *leones feminas*), *asinus* (VARRO rust. 2, 6, 2 *asinorum gregem qui facere uult bonum, primum uidendum, ut mares feminasque bona aetate sumat*), *anguis* (CIC. div. 2, 62 *feminae anguis*; 1, 36 *marem [anguem]...*, *feminam*); o los ya citados, *agnus* (LIV. 28, 11, 3 [enumeración de *prodigia*] *Caere porcus biceps et agnus mas idem feminaque natus erat*), *porcus* (CATO agr. 134, 1 *porco femina*), *bos* (COLVM. 6 praef. 7 *mas et femina boues*), *sus* (COLVM. 7, 9, 3 *femina sus*); a los que se pueden añadir ciertos nombres de aves, como, *u. gr.*, *alites* (AMM. 17, 4, 11 *mares nullos posse inter has alites inueniri*), *columbae* (PLIN. nat. 10, 159 *columbae marem semper et feminam pariunt*), *anas*, *-atis* (PLIN. nat. 30, 60 *anatum muscularum*; SCRIB. LARG. 177 *anatis masculi et feminae*), *pauo*, *-onis* (COLVM. 7, 9, 3 *feminae pauones*; 8, 11, 5 *masculus pauo*; EDICT. imp. Diocl. III /IV 4, 39 <pa>*bus* [i. *pauo*] *mas* [gr. τᾶὼν ἄρσην]), *perdix* (gr. ὁ/ἡ πέρδιξ; OV. met. 8, 237 *perdices feminae*; STAT. Silv. 2, 4, 20 *perdices mares*), *uulpes* (PLIN. nat. 28, 166 *uolpis masculae*), *uultur* (TERT. adv. Valent. 10 *uultures feminae*), ...

Entre los epicenos son frecuentes: *musca* (PLAVT. Truc. 284 *quas tu mulieres mihi narras, ubi musca nulla feminast in aedibus?*), *lepus*, *-oris* (HYG. astr. 2, 33 *leporem feminam praegnantem*), *aquila* (VARRO ling. 8, 7 *mas et femina aquila*), *turdus* (VARRO rust. 3, 5, 6 *non ut aduenae uolucres pullos faciunt, in agro ciconiae, in tecto hirundines, sic aut hic aut illic turdi, qui cum sint nomine mares, re uera feminae quoque sunt*), *merula* (VARRO 3, 5, 6 *neque id non secutum ut esset in merulis quae nomine feminino mares quoque sunt*), el grecismo *hyaena* (gr. ἡ ὑαίνα; OV. 15, 410 *quae modo femina tergo / passa marem est, nunc esse marem miremur hyaenam*), o incluso *lacerta* (PLIN. nat. 30, 137 *marem hanc [sc. lacertam] prendi*) y el diminutivo *capella* (SIDON. carm. 9, 238 *olidae marem capellae*)⁹¹; junto a algunos nombres de peces, como el propio término general *piscis* (OV. ars

⁹⁰ Pasaje transmitido por el gramático Junio Filargirio en su *Explanatio in Bucolica Vergiliū* (cf. *Appendix Serniana*, ed. HAGEN, Leipzig, 1902 [= Hildesheim - Zürich - Nueva York, 1986] ad l. (ecl. 2, 63 *torua leaena lupum sequitur*): *‘torua leaena’ idest truculenta uel saena uel aspera uel irata. Hoc nomen licet ueteres Latinum negent, auctoritate tamen ualet. Dicebant enim leonem masculum et feminam, ut Plautus in Vidularia:... Cicero de gloria libro... sic ait. ‘Statuerunt simulacrum Leaenae. Leam uero Varro ad Ciceronem dicit libro III: ‘Sicut ! nocent pantbera et lea’.*

⁹¹ *Capellus* no existe en latín como diminutivo de *caper*, sino como palabra gramatical (PRISC. gramm. II 112, 17 *a capro... capellus et capella fiunt deminutina*). Respecto al papel del diminutivo para la expresión del femenino (tipo *puer/puella, anculus/ancilla*,

2, 482 *inuenit in media femina piscis aqua*; PLIN. nat. 1, 9, 23 *in quo genere piscium mares non sint*), moluscos como *polypus* (gr. ὁ πολύπους; PLIN. nat. 9, 164 *polypus femina*) o crustáceos como *cancer* (gr. ὁ καρκίνος; PLIN. nat. 32, 134 *cancro femina*), ... No faltan tampoco vocablos equivalentes a *femina*, como, por ej., el adjetivo *grauida* de Plauto aplicado a la hembra del elefante (PLAVT. Stich. 168 *jauditani saepe hoc uolgo dicier / solere elephantum grauidam perpetuos decem / esse annos*).

2. Mas/femina en nombres de animales empleados como víctimas en los sacrificios

Otro grupo de nombres de animales a los que se adjuntan los lexe-mas de apoyo *mas/femina*, lo representan los que sirven de víctimas en los sacrificios, ya que entre las características que deben reunir dichos animales figura en los libros pontificales y rituales antiguos el sexo del animal que se ofrecía en sacrificio a cada dios o diosa en particular. De ahí la necesidad de precisar el nombre del animal, representado por una forma sin variación genérica, con los añadidos *mas* o *femina*.

El uso pertenece efectivamente a la lengua religiosa, pero se extiende a los escritores que de alguna manera quieren reflejar esa antigua costumbre de los rituales incluso en épocas en las que la variación de género gramatical funcionaba ya plenamente para una gran parte de esos nombres. Así lo señala Paulo Diácono (FEST. 364, 5-9 *Etiam in commentariis sacrorum pontificalium frequenter est hic ouis et haec agnus ac porcus. quae non ut uitia, sed ut antiquam consuetudinem testantia, debemus accipere*). Se trata, pues, de un «ritualsprachlichen Archaismen»⁹², que subsiste en todo el latín por el carácter conservador de las fórmulas religiosas⁹³.

etc.), señalado desde E. WÖLFFLIN (1878, 137-165, esp. 154-155), cf. V. PISSANI (1974⁴, 134), cf. F. GONZÁLEZ LUIS (1992, 258-260).

⁹² Cf. HOFMANN-SZANTYR (1965, 6), a propósito de *lupus femina, porcus femina*.

⁹³ Referencias al género de los animales de un sacrificio hacen no pocas veces los gramáticos, como es el caso de Servio (Aen. 8, 641 *et caesa iungebant foedera porca*) ...*falso autem ait 'porca': nam ad hoc genus sacrificii 'porcus' adhibebatur. ergo aut usurpauit genus pro genere, ut (ecl. 8, 28) 'timidi uenient ad pocula dammas', cum has dammas dicamus, item supra <631> 'lupam', cum artis sit 'hic' et 'haec lupus': aut certe illud ostendit, quia in omnibus sacris feminini generis plus ualent uictimae. denique si per marem litare non possent, succidanea dabatur femina; si autem per feminam non litassent, succidanea adhiberi non poterat. quidam 'porcam'*

2.1. *Agnus mas / agnus femina*

El nombre del animal joven de la especie *ovis*, primero de género común, luego con moción genérica (*agnus/agna*), según se indicó más arriba, es uno de los más importantes entre las víctimas de los sacrificios⁹⁴. El *agnus femina* se ofrecía normalmente a la diosa Juno, tal como lo recoge el gramático Festo (248,5-6 *Iunoni... agnum feminam caedito*)⁹⁵ de una (la III) de las *Leges regiae*; el *agnus mas* (*Leges regiae* V), en cambio, a Jano Quirino (FEST. 204, 17-18 *Ianui Quirino agnum marem caedito*)⁹⁶.

2.2. *Bos mas / bos femina*

Otro nombre de animal, habitual en las ofrendas, es el del ‘buey’, *bos, bouis*, que, como también ya se dijo, pertenecía al género común. El de sexo macho era el animal que se ofrecía generalmente a Júpiter (ACT. Arv. a. 37 l. 11 *boues mares duo Ioui*; a. 38 c 2 *Ioui o. m. bouem marem*; ACT. lud. saec. Aug. 103 *bouem marem Ioui optimo maximo proprium immolauit*; CIL VI 32323, 106 *tibi hoc boue mare pulchro sacrum fiat*; ibidem 122 *tibi boue femina pulchra sacrum fiat*)⁹⁷; el sexo femenino se especi-

euphoniae gratia dictam uolunt. huius autem facti in sacra uia stant, Romulus a parte Palatii, Tatius uenientibus a rostris.

⁹⁴ Cf. PAVL. FEST. 13, 15-16 *Agnus dicitur ἀπὸ τοῦ ἀγνοῦ, quod significat castum, eo quod sit hostia pura et immolationi apta.*

⁹⁵ El texto se halla *sub Pelices* (PAVL. FEST. 248, 1-6 *Pelices nunc quidem appellantur alienis succumbentes non solum feminae, sed etiam mares. Antiqui proprie eam pelicem nominabant, quae uxorem habenti nubebat. Cui generi mulierum etiam poena constituta est a Numa Pompilio hac lege: 'Pelex aram Iunonis ne tangito; si tanget, Iononi crinibus demissis agnum feminam caedito'. Cf., también, L. RUBIO y V. BEJARANO, Documenta ad linguae latinae historiam illustrandam. Cuaderno VI del «Manual de lingüística indoeuropea». Madrid, CSIC, 1955, doc. 6: LEGES REGIAE: *Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito. Ianui Quirino agnum marem caedito.**

⁹⁶ En los *Libri pontificum* (FEST. 204, 9-19 *in quibus [sc. libri pontificum] sit: Pro primis spoliis boue, pro secundis solitaurilibus, pro tertiis agno publice fieri debere; esse etiam Pompili regis legem opimorum spoliiorum talem: 'Cuius auspicio classe procincta opima spolia capiuntur, Ioui Feretrio darier oporteat, et bouem caedito, qui cepit aeris CC<C> ...Secunda spolia, in Martis ara in campo solitaurilia utra uoluerit caedito ...Tertia spolia, Ianui Quirino agnum marem caedito, C qui ceperit ex aere dato. Cuius auspicio capta, dis piaculum dato*).

⁹⁷ Cf. TbLL 8, 423, s. u. *mas*; y *uid.* A. ERNOUT (1908, 211-222, esp. 215).

ca alguna que otra vez en ofrenda a las diosas, como en el pasaje de Tito Livio (25, 12, 13 *Alterum senatus consultum factum est ut decemviri sacrum Graeco ritu facerent hisce hostiis, Apollini boue aurato et capris duabus albis auratis, Latonae boue femina aurata*). Pero, también *bos* puede servir de víctima a otros dioses, como en el texto de Valerio Máximo, a Plutón y Proserpina (2, 4, 5 *Cuius exemplum Valerius Poplicola, qui primus consul fuit studio succurrendi ciuibus, secutus, apud eandem aram publice nuncupatis uotis caesisque atris bubus, Diti maribus, feminis Proserpinae, ...aram terra, ut ante fuerat, obruit*); e incluso en el sentido de víctima en general como en el pasaje de la Vulgata (lev. 3, 1 *quodsi...de bobus uoluerit offerre, marem siue feminam*)⁹⁸.

2.3. Víctimas sin el nombre del animal expreso

En algunos casos el animal que sirve de víctima, no aparece con su nombre explícito⁹⁹; no obstante, la señalización del sexo mediante los vocablos *mas* o *femina* sigue existiendo. Es lo que ocurre en textos como, por ej., el de Cicerón (leg. 2, 29 *Iam illud ex institutis pontificum et haruspicum non mutandum est, quibus hostiis immolandum quoique deo, cui maioribus, cui lactentibus, cui maribus, cui feminis*), o el de Estacio (Theb. 11, 223 *uotiuum... marem*), y el de Lucano (1, 609 *sacris tunc admouet aris / lecta ceruice marem*).

2.4. *Lupus femina*

Diferente a los usos anteriores, pero perteneciente también al lenguaje religioso antiguo, se nos muestra la juntura *lupus femina*, en clara referencia a la 'loba' que amamantó a los gemelos Rómulo y Remo. En efecto, Quintiliano (1, 6, 12), dando cuenta del carácter tradicional de tal expresión, señala: '*lupus*' masculinum, quamquam Varro in eo libro, quo initia Romanae urbis enarrat, '*lupum feminam*' dicit, Ennium Pictoremque

⁹⁸ Podría añadirse el pasaje de Tácito que describe el culto a la diosa Nertum (Germ. 40, 3 *Is [sc. sacerdos] adesse penitenti deam intellegit nequamque bubus feminis multa cum ueneratione prosequitur*).

⁹⁹ En otros casos el nombre del animal podría desprenderse del contexto, como *baedi* en el pasaje de Tácito (hist. 2, 3, 2 *Hostiae, ut quisque uouit, sed mares deliguntur: certissima fides baedorum fibris*).

Fabium secutus). Lo que confirma Nonio Marcelo (p. 378, 18) aportando igualmente el pasaje de Ennio (ann. 1, 43, frg. 70 [ed. VAHLEN] *Indotuetur ibi lupus femina, conspicit omnis: / hinc campum celeri passu permensa parumper / coniuicit in siluam sese*). A esta *lupus femina* hay que unir el otro pasaje de Ennio (ann. 1, 41, frg. 68 [ed. VAHLEN] *lupus femina feta repente*)¹⁰⁰, que cita el gramático Festo (364, 4 *Antiquae id consuetudinis fuit, ut cum ait Ennius quoque: ... 'lupus feta'*)¹⁰¹.

3. Mas/femina en otras clasificaciones técnicas.

Los vocablos *mas/femina* han servido también para clasificar por parejas otros elementos naturales y hasta objetos que no presentan ninguna distinción sexual. Se trata de un empleo en cierta medida de carácter técnico que se da en los escritores de obras de agricultura o de historia natural en sus descripciones del mundo animal, vegetal o incluso de los fenómenos de la naturaleza. Y tampoco falta su aplicación a conceptos abstractos.

3.1. En plantas y árboles

Algunos árboles y plantas ofrecen variantes cuyas características se asemejan o parecen asemejarse a las diferencias sexuales de los animales y personas. De ahí que los lexemas *mas/femina* se adjunten con

¹⁰⁰ Cf. VERG. Aen. 8, 630-634: *fecerat et uiridi fetam Mauortis in antro / procubuisse lupam: geminos huic ubera circum / ludere pendentis pueros et lambere matrem / impavidos; illam tereti cervice reflexam / mulcere alternos et corpora fingere lingua*. Y cf. el comentario de Servio a Aen. 2, 355 '*inde, lupi ceu / raptores atra in nebula, quos...*' '*...sane apud ueteres 'lupus' promiscuum erat, ut Ennius 'lupus femina feta repente'*.

¹⁰¹ Recuérdese que precisamente a partir de la juntura *lupus femina* se suele deducir el valor etimológico de *femina* en el sentido de 'lactante', (significado de la raíz **dbe-* que está en *femina* y en θήλεια), cf. M. BASSOLS (*op. cit.*, p. 52), con cita de WÖLFFLIN (*ALLG* 3, 562), y S. MARINER (1953, p. 365), donde ofrece la siguiente hipótesis: «de *lupus*, por ej., nombre de la especie indiferenciado, se distinguiría *lupus femina*, por un procedimiento muy intuitivo, es decir, por el hecho de que este animal amamantaba; en cambio, el macho y la hembra no lactante (no en funciones de hembra, diríamos, o, lo que es lo mismo, en ocasiones en que no precisaba la distinción lingüística de su sexo) siguieron durante un tiempo con la primitiva designación *lupus*».

cierta frecuencia a los nombres de las plantas¹⁰² con tales rasgos, para empararjerlas como si realmente fueran ‘machos’ y ‘hembras’. He aquí una pequeña lista de ejemplos de Plinio el Viejo, entre otros que pudieran traerse: nat. 13, 95 *cupresso feminae*; 16, 34 *sunt... qui suber feminam ilicem uocent*; 16, 44 *bae (sc. taedae), mares dumtaxat, ferunt*; 16, 50 *aceris mares prius florent*; 16, 120 *a quibusdam mas existimatur*; 18, 187 *larix femina*;... Y unos cuantos autores más, entre los muchos que podrían citarse: OV. fast. 4, 741 *ure mares oleas*; APIC. 1, 102 *urticam feminam*; AMBR. hex. 3, 13, 55 *arbori quam marem palmam appellant*; ORIBAS. eup. 4, 101 *femina... mercuriale herba*; etc... E incluso en los glosarios (por ej., CGL V 255, 8 *urticae genera sunt duo, masculus et femina; masculus si tangatur ustulat, femina non*).

3.2. En otros elementos naturales

Nada tiene de extraño, por otra parte, que algunos productos de la naturaleza se hayan concebido como poseedores de ciertos atributos sexuales y parezcan necesitar clasificar las diferencias mediante los vocablos *mas/femina*, como, por ej., la atracción (positiva/negativa) en el caso del ‘imán’, según el texto de Plinio (nat. 36, 128 *differentia (sc. generis magnetis) mas sit an femina*); lo que parece ocurrir igualmente con otras piedras, como la ‘etites’ (PLIN. nat. 36, 149 *aiunt binos aetitas lapides in nidis aquilarum inueniri, marem ac feminam*), o el ‘rubí’ (PLIN. nat. 37, 92 *in omni genere carbunculorum masculi appellantur acriores et feminae languidius refulgentes*); y más claramente aún la piedra preciosa denominada ‘difia’ (PLIN. nat. 37, 157 *Diphyes duplex, candida ac nigra, mas ac femina, genitale utriusque sexus distinguente linea*)¹⁰³.

Ciertos objetos por su forma externa se han considerado partícipes igualmente de algunos caracteres sexuales: tal es el caso de las vigas

¹⁰² En algunos casos se añaden al término general *arbor*, por ej., en un pasaje del historiador Julio Valerio (3, 24 *ex hisce duabus arboribus marem alteram, alteram feminam esse contenderunt* (cf. Ps. Call. 3, 17, 24 ἀρρενικόν et ἄρρεν).

¹⁰³ «Gr. διφύης (δύς, ‘deux fois’ + φύω ‘être par nature’), double par la nature, par le sexe», *apud Pline l’Ancien. Histoire naturelle, livre XXXVII*, ed. y trad. E. DE SAINT-DENIS. París 1972, p. 174, n. 3. Así se clasifican también las diferentes ‘esponjas’ (PLIN. nat. 31, 123 *quidam spongeas ita distingunt: alias ex his mares... alias feminas maioribus fistulis ac perpetuis*), o algún que otro perfume (PLIN. nat. 33, 101 *duo eius [stibi uel alabastris] genera, mas ac femina. magis probant feminam... femina... nitet friabilis fissurisque, non globis debiscens*).

que terminan en espiga al objeto de quedar ensambladas en las muescas, según el conocido pasaje de Vitrubio (9, 8, 11 *cardinibus ex torno masculo et femina inter se coartatis*).

Finalmente, el texto de Séneca (nat. 3, 14, 2) nos pone de manifiesto cómo hasta los cuatro elementos (aire, agua, fuego y tierra) tienen aspectos masculinos y femeninos:

Aegyptii quattuor elementa fecerunt, deinde ex singulis bina. Aera marem iudicant qua uentus est feminam qua nebulosus et iners; aquam uirilem uocant mare, muliebrem omnem aliam; ignem uocant masculum qua ardet flamma, et feminam qua lucet innoxius tactu; terram fortiorem marem uocant, saxa cautesque, feminae nomen assignant huic tractabili et cultae.

3.3. En algunos conceptos abstractos

Hay dos conceptos que acostumbran a venir acompañados con los vocablos *mas/femina* en unos pocos escritores de época tardía (siglo V): Uno de ellos es el del número par considerado «femenino», frente al número impar «masculino»¹⁰⁴, tal como aparece en Macrobio (somm. 1, 6, 1 *impar numerus mas et par femina uocatur*), pero, sobre todo en Marciano Capela (7, 736 [ed. J. WILLIS] *Senarium... hic autem numerus Veneri est attributus, quod ex utriusque sexus commixtione conficitur, id est ex triade, qui mas, quod impar est numerus, habetur, et dyade, quae femina paritate; 2, 105 numerusque impar maribus attributus*); el otro es la oposición métrica *numerus/melos* vinculado el primer término a lo masculino y el segundo a lo femenino en, por ej., el texto del propio Marciano Capela (9, 995 *numerus autem marem esse, melos feminam nouerimus*), por influencia sin duda de las interpretaciones análogas que se hacían por los tratadistas griegos (cf. Aristd. Quint. 1, 19 τὸν μὲν ῥυθμὸν ἄρρεν ἀπεκάλουν, τὸ δὲ μέλος θῆλυ).

¹⁰⁴ También para lo mismo se usan los adjetivos *femineus*, *femininus* y *masculus*, por ej., en Favonio Eulogio, escritor cartaginés del siglo V, comentarista del *Somnium Scipionis* (p. 4, 10 *hic... numerus (sc. dyas)... dicitur... femineus, quia iunctus alteri pari parem creat ex se*; p. 10, 32 *'numerus par' femineus habetur*; p. 4, 17 *'trias' est masculus quod adiunctus alteri impari creare non ualeat id quod ipse sit*. Cf., igualmente, MART. CAP. 7, 738 *quod 'heptas' ex numeris tam masculinis quam femininis constet*).

4. Mas/femina, indicadores del género gramatical en algunos gramáticos

Los vocablos *mas/femina* que, conforme decimos, sirvieron tanto para clasificar las personas y los animales que necesitaban su diferenciación sexual por prescripciones rituales u otras causas, como para clasificar incluso cosas y conceptos, también se destinaron, como es conocido, para indicar el género gramatical de los sustantivos, antes de que para este cometido se fijaran los adjetivos *masculinus/femeninus*, creados a partir de ellos mismos. Se trata de nuevo de un uso de carácter técnico, en cierta medida «metalingüístico».

En efecto, la pareja terminológica *masculinum/femeninum* (*genus*) era desconocida, al parecer, por los gramáticos anteriores a Varrón, y todavía en el propio Varrón alterna con otros términos como *uirile/muliebre*, *mas/femina* (p. ej., ling. 8, 46 *sexum, utrum uirile an muliebre an neutrum*)¹⁰⁵. No es del todo exacta, por consiguiente, la afirmación de H. Dahlmann (1966², 127-128)¹⁰⁶, según la que Varrón desconocía dicha pareja y utilizaba para traducir los vocablos griegos ἀρσενικόν θηλυκόν οὐδέτερον, en unos casos *uirile muliebre neutrum*, y en otros, *mas femina neutrum*; ya que *masculinum/femeninum* se encuentra sin ninguna duda con este sentido en dos de los fragmentos conservados del libro XI de su *De lingua latina*¹⁰⁷:

Frg. 12 (GOETZ-SCHOEL, = GRF 249): ‘dies’ communis generis est. qui masculino genere dicendum putauerunt, has causas reddiderunt, quod ‘dies festos’ auctores dixerunt, non ‘festas’, et ‘quartum’ et ‘quintum kalendas’, non ‘quartam’ nec ‘quintam’, et cum ‘hodie’ dicimus, nihil aliud quam ‘hoc die’ intellegitur. qui uero feminino, catholico utuntur, quod ablatiuo casu E non nisi

¹⁰⁵ Según estamos viendo, junto a *mas/femina* también se encuentra en Varrón los vocablos *uirilis/muliebris*, unas veces con el mismo sentido de ‘masculino/femenino’ (cf. ling. 9, 40 *quod rogant ex qua parte oporteat simile esse uerbum, a uoce an a significatione, respondemus a uoce; sed tamen nonnunquam quaerimus genere similitudine sint quae significantur ac nomen uirile cum uirili [sc. «con el masculino»] conferimus, feminae cum muliebri [sc. «con el femenino»]...); pero otras, con el significado propio ‘de hombre/de mujer’ (ling. 8, 36 *Omnia fere nostra nomina uirilia et muliebria [sc. «nombres de hombre y de mujer»] multitudinis [sc. «del plural»] cum recto casu fiunt dissimilia, eadem in dandi [sc. «en el dativo»]: dissimilia, ut mares [sc. «masculino»] Terentiei, feminae [sc. «femenino»] Terentiae.**

¹⁰⁶ «*masculinum* und *femeninum* kennt er noch nicht».

¹⁰⁷ Cf. J. COLLART (1954: 160-161, *sub* «Morphologie nominale: 1° le genre»).

producta finiatur, et quod deminutio eius 'diecula' sit, non 'dieculus', ut ait Terentius (*Andr.* 710): 'quod tibi addo dieculam'. Varro autem distinxit, ut masculino genere unius diei cursum significare<t>, feminino autem temporis spatium. quod nemo seruauit.

Frg. 15 (GOETZ-SCHOEL, = GRF 26): (Varro ait) talia (uocabula) ex Graeco sumpta (si suum genus non retineant) ex masculino in femininum (latine) transire et A littera finire: ὁ κοχλίας haec cochlea, (<ὁ> Ἐρμῆς <haec> herma,) ὁ χάρτης haec charta, ὁ γαυσάπης haec gausapa.

No obstante, la exclusividad de los vocablos *masculinum/femininum* para designar de forma manifiesta el género gramatical debe situarse probablemente en la época de Tiberio, conforme documenta el gramático Sexto Pompeyo Festo, transmitido por los *Excerpta* de Paulo Díacono (FEST. 138, 23 [LINDSAY] *Masculina et feminina uocabula dici melius est secundum Graecorum quoque consuetudinem, qui non ἀνδρικά et γυναικεία ea, sed ἀρ<σεινικά dicunt et θηλυκά*>). Y dichos vocablos se extienden sobre todo por obra de Quintiliano, a partir del que se convierten en la terminología habitual en la gramática latina para la designación de uno y otro género.

Volviendo a nuestra pareja de vocablos *mas/femina*, Varrón la utiliza también para el uso ya comentado de señalar ciertas diferencias, análogas de las sexuales, incluso en nombres que designan elementos naturales desprovistos de sexo, como, por ej., en los vocablos *ignis* y *aqua* (p. ej., ling. 5, 61 *igitur causa nascendi duplex: ignis et aqua. ideo ea nuptiis in limine adhibentur, quod coniungit hic, et mas ignis, quod ibi semen; aqua femina, quod fetus ab eius humore, et horum uinctionis uis Venus*).

Por último, anotemos que algún que otro tratado gramatical de época medieval intentó revalorizar los primeros vocablos latinos que sirvieron para designar el género gramatical. Tal es el caso del *Ars anonyma Bernensis* (Cod. Bern. núm. 123, del siglo X, GRAMM. suppl. 82, 19):

Interrogandum est, cur non ueris uocabulis haec genera nominum uocantur, id est mas et femina, sed masculinum et femininum.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, J. N., 1977: «The Vocabulary of the *Annales Regni Francorum*», *Glotta* 55, 257-282.
- ALVAR, M.; y B. POTTIER, 1983: *Morfología histórica del español*. Madrid, Gredos.
- BASSOLS, M., 1945: *Sintaxis histórica de la lengua latina*. Barcelona, CSIC («El género gramatical», pp. 43-71).
- BONNET, M., 1890 (= Hildesheim, Olms, 1968): *Le latin de Grégoire de Tours*. París.
- CARNOY, A. J., 1906 (= Hildesheim-Nueva York, Olms, 1971): *Le latin d'Espagne d'après les inscriptions. Etude linguistique*. Bruselas.
- CGL: *Corpus Glossariorum Latinorum*, edd. G. LOEWE y G. GOETZ. Amsterdam, Hakkert, 1965 (I-V vols.)
- CIL: *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Berlín, desde 1863 (I-XVIII vols.)
- COLLART, J., 1954: *Varron, grammairien latin*. París.
- DAHLMANN, H., 1966²: *Varro. De lingua latina, Buch VIII*. Berlín, Weidmann.
- DCEC: *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, J. COROMINAS. Madrid-Berna, Gredos, 1954-1957.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., 1966: «Los documentos hispano-visigóticos sobre pizarra», *Studi Medievali* 7, 80.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., 1986: «Algunos aspectos lingüísticos y culturales de las pizarras visigóticas», *Myrtia* 1, pp. 13-25.
- DU CANGE: *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, ed. L.FAVRE. Graz, 1883-1887 (= 1954, I-X vols.)
- ERNOUT, A., 1908: «Remarques sur l'expression du genre féminin en latin», *Mélanges F. de Saussure*, pp. 211-222
- ERNOUT, A.; y A. MEILLET, 1967⁴: *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire de mots*. París, Klincksieck.
- FERNÁNDEZ-RAMÍREZ, S., 1986: *Gramática española. 3.1. El nombre*. Ed. J. Polo. Madrid, Arco.
- FEW: *Französisches etymologisches Wörterbuch*, W. VON WARTBURG. Bonn-Basilea, 1922-1986.
- GONZÁLEZ LUIS, F., 1992: «Los diminutivos latinos y su género gramatical», *Fortunatae* 3, pp. 251-264.
- GRF: *Grammaticae Romanae fragmenta*, ed. H. FUNAIOLI. Stuttgart, Teubner, 1907 (= reimpr. 1969).

- HJELMSLEV, L., 1972: «Para una semántica estructural», en *Ensayos lingüísticos*, trad. E. Bombín y F. Piñero. Madrid, Gredos.
- HOFMANN, J. B.; y A. SZANTYR, 1965: *Lateinische Syntax und Stilistik*. Munich (Handbuch der Altertumswissenschaft).
- LASSO DE LA VEGA, J. S., 1968: *Sintaxis griega*. Madrid, C. S. I. C.
- LEUMANN, M., 1963: *Lateinische Laut- und Formenlehre*. Munich.
- LÖFSTEDT, B., 1963: «Bemerkungen zum Problem *Genus : Sexus* im Lateinischen», *Symbolae Osloenses* 38, 47-68.
- LÖFSTEDT, E., 1956: *Syntactica. Studien und Beiträge zur historischen Syntax des Lateins*, t. II, Lund, C. W. K. Gleerup.
- LÓPEZ-SANTAMARÍA, F. J., 1991: «Los nombres de parentesco en latín», en *Actes del XIè Simposi de la secció catalana de la SEEC*, I, Barcelona.
- MAGARIÑOS, A., 1933: «*Sus, porcus, porca, aper*», *Emerita* 1, pp. 129-134.
- MARINER, S., 1953: «Sobre los orígenes de la caracterización morfológica del femenino y lenguas afines», *Helmantica* 4, pp. 341-371.
- MARINER, S., 1977: «*Parentes-cognati et affines*. Una motivación del cambio a partir de Hier.: *Adu. Rufinum* II 2», *Helmantica* 28, 341-352.
- MEILLET, A., 1931: «Essai de chronologie des langues indoeuropéennes. La théorie du féminin», *BSLP* 32, 1-28.
- MEILLET, A.; y J. VENDRYES, 1966⁴: *Traité de grammaire comparée des langues classiques*. París, Champion.
- MEYER-LÜBKE, W., 1890-1906 (= reimpr. Marsella, 1974): *Grammaire des langues romanes. II. Morphologie*. París.
- MLLM: *Mediae latinitatis lexicon minus*, J. F. NIERMEYER. Leiden, Brill, 1954-1976.
- MONTEIL, P., 1973: *Eléments de phonétique et de morphologie du latin*. [París], éd. F. Nathan.
- NEUE F.; y C. WAGENER, 1902 (= Hildesheim, Olms, 1985): *Formenlehre der Lateinischen Sprache. I. Das Substantivum*. Leipzig.
- PIRSON, J., 1901 (= 1967): *La langue des inscriptions latines de la Gaule*. Bruselas.
- PISSANI, V., 1974⁴: *Grammatica latina, storica e comparativa*. Turín.
- PLANTA. R. VON, 1892-1897: *Grammatik der oskisch-umbrisches Dialekte*, II. Estrasburgo.
- REW: *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, W. MEYER-LÜBKE. Heidelberg, 1935³.
- ROHLFS, G., 1979: *Estudios sobre el léxico románico*, trad. M. Alvar. Madrid, Gredos.

SOFFER, J., 1930 (= Hildesheim-Nueva York, Olms, 1975): *Lateinisches und Romanisches aus des Etymologiae des Isidorus von Sevilla. Untersuchungen zur lateinischen und romanischen Wortkunde*. Gotinga.

TbLL: *Thesaurus Linguae Latinae*. Leipzig-Munich, desde 1900.

WACKERNAGEL, J., 1926 (= 1957²): *Vorlesungen über Syntax II*. Basilea.

WARTBURG, W. VON, 1951: *Problemas y métodos de la lingüística*, trad. de A. Alonso y E. Lorenzo. Madrid, CSIC.

WÖLFFLIN, E., 1878: «Bemerkungen über Vulgärlatein», *Philologus* 34, pp. 137-165.

EL PAPEL FEMENINO EN EL CULTO Y LA RELIGIÓN DRUIDA: DE LA HISTORIOGRAFÍA CLÁSICA A LA ÉPOCA TARDÍA

JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ MARRERO
Universidad de La Laguna

SUMMARY

This paper attempts to analyze the behavior of the Celtic woman in one of the activities traditionally developed by men in the Greek and Roman worlds: cult and religion. In order to carry out this study, we have resorted to the Celtic tradition as well as to the sources supplied by two classical historians, Caesar, Tacitus and the Historia Augusta. We have tried to update their texts by confronting them to documentary evidence on Celtic history.

*'nos quoque, qui fortes animas belloque peremptas
laudibus in longum uates dimittitis aeuum,
plurima securi fudistis carmina, bardi'.
LUCANO, Farsalia, 1, 451.*

1. INTRODUCCIÓN

Frente a nuestra civilización moderna, las sociedades arcaicas (o primitivas) eran de tipo matriarcal —aunque fueran esas mismas madres las que transmitían a sus hijos una estructura mental de superioridad del varón a la hembra—. Convendría remontarnos casi a los períodos glaciares para entender esta situación: el hombre tiene tres

problemas importantes, a saber: la comida, la protección y la procreación. Este último factor convirtió a la mujer en un ser indispensable para la supervivencia de la especie y la consecuencia legítima que se deriva de ello es que la mujer disfruta de suma consideración en estas sociedades. Si tal es la posición en el plano social, el aspecto religioso la convertirá en divinidad. No obstante, desde el momento en que el hombre descubre su papel en la fecundación, este estado cambia de carácter: el hombre pasa a dominar porque el plano de la igualdad no le satisface.

Sin embargo, vamos a estudiar la distribución de papeles masculinos y femeninos en todo un ciclo de prácticas sociales, consideradas no sólo parte vinculante del hombre o de la mujer, sino de ambos a la vez. Y a partir de esta idea debemos hacer mención a la religión, los cultos y los rituales que son en gran medida el motivo de interés en este trabajo tanto en la sociedad romana como en la celta.

Ciertamente muy diferentes son los valores religiosos masculinos y femeninos en la Roma antigua, puesto que el hombre romano manifiesta públicamente sus sentimientos con mayor facilidad que la mujer. Con toda probabilidad la razón no está lejos de la propia estructura familiar: el romano necesita desenvolverse dentro de una función religiosa porque ello presupone una promoción social y de participación en la vida pública¹. Y éste es el primer obstáculo con el que choca la mujer cuya labor fundamental se desarrolla en el hogar. Sin embargo, dentro de los cultos y prácticas religiosas oficiales hay varios aspectos que convendría analizar: en Roma y por el bien público, las mujeres realizan procesiones con el fin de mitigar peligros o de pedir amparo a los dioses, pero además existe un hogar público femenino que representa Vesta y al cuidado del cual están las vírgenes vestales, esto es, que la única imagen pública de la mujer romana en la religión estaba concentrada en la virginidad, por lo que una mujer casada no participa en el culto oficial de la misma manera que el hombre. La mayor parte de ellas accede a la religión estatal de una manera pasiva².

¹ J. ALVAR, «La mujer y los cultos místéricos: marginación e integración» en M^a José RODRÍGUEZ MAMPASO, Esther HIDALGO BLANCO y Carlos G. WAGNER (eds.), *Roles sexuales. La mujer en la historia y la cultura*, Madrid, 1994, pp. 73-84.

² Frente a esto las mujeres introdujeron nuevos cultos o crearon ritos que deberían entenderse como exclusivos de las mujeres como pueden ser las bacanales. Cf. C. MARTÍNEZ LÓPEZ, «Las mujeres en el mundo antiguo. Una nueva perspectiva para reinterpretar las socie-

En contraposición al mundo romano queremos mostrar los aspectos culturales de la sociedad celta³ a través de la concepción que ofrecieron fundamentalmente dos historiadores del mundo clásico: César y Tácito. César no hace mención explícita del papel femenino, pero nos servirá como guía de las estructuras religiosas celtas. Las citas referidas a las mujeres celtas en las obras de Tácito se reducen a un único caso, pero de una elocuencia tal que nos proporcionará la clave de este estudio, reafirmada, en último caso, con ejemplos extraídos de la *Historia Augusta*, por consiguiente en una época más tardía.

Si partimos de las fuentes clásicas en general hay que hacer mención a dos tipos de religiosos y eruditos⁴: en primer lugar los druidas, figura en la que centraremos la atención de este estudio y en segundo lugar, los bardos, que Lucano (1, 451), Estrabón (*Geographica* 4, 4, 194, 4) y Amiano Marcelino (15, 9, 8) relacionan con la poesía, es decir, poetas que participaban en las ceremonias relacionadas con los festines del Más Allá⁵.

Tal como señala J. Markale '*todo estudio sobre el druidismo tiene que empezar por una desmitificación*'⁶. La mitología irlandesa está llena de referencias a los druidas⁷ y su origen como clase sacerdotal, según

dades antiguas» en M^a José RODRÍGUEZ MAMPASO, Esther HIDALGO BLANCO y Carlos G. WAGNER (eds.), *Roles sexuales. La mujer en la historia y la cultura*, Madrid, 1994, pp. 35-54.

³ Países celtas son de forma innegable los que hablan una lengua céltica, sea de modo parcial o total. Así podemos encuadrar en la actualidad Irlanda, País de Gales, la Bretaña armoricana y en menor medida la Isla de Man y Escocia. Esto nos obliga a dejar de lado la antigua Galia (que citaremos en ejemplos de este mismo estudio) o parte de Hispania, Italia, etc... Con arreglo a sus lenguas se dividen en dos grupos: uno, el goidélico o gaélico que todavía hoy comprende el irlandés, el manx y el gaélico de Escocia y en segundo lugar, el grupo britónico que englobaba el galo, el gálata y el antiguo bretón y en la actualidad contiene el galés, el córnico y el bretón-armoricano.

⁴ Sobre los celtas hablaron entre otros César, Tácito, Lucano, Plinio el viejo, etc...

⁵ Estrabón señala: '*Los bardos son cantantes y poetas; los profetas, adivinos y filósofos naturales; mientras que los druidas, además de la filosofía natural, estudian también la filosofía moral*' y por su parte Amiano Marcelino dice: '*Era costumbre de los bardos celebrar las hazañas valerosas de sus hombres famosos en verso épico acompañado por las dulces cuerdas de la lira...*'. La referencia a Lucano se encuentra en la primera página de este estudio.

⁶ J. MARKALE, *Druidas (Tradiciones y dioses de los celtas)*, Madrid, 1989, p. 13. La palabra *druida* aparece entre los autores latinos de varios modos: César utiliza *druides*, -um, de la tercera declinación y Tácito habla de *druida*, -ae, masculino de la primera declinación. Para estas formas *vid. Thesaurus Linguae Latinae*, p. 2070.

⁷ Por ejemplo, en el *Leabhar Ghabhála (Libro de las invasiones)* Pantholon llegó con tres druidas y la diosa Brigit nació en casa de un druida.

varios relatos irlandeses y la voz de César —nuestro primer autor estudiado—, debió de estar en Britania⁸, aunque probablemente ya existía entre los pueblos megalíticos anteriores a los celtas⁹.

Los druidas son los intermediarios entre los dioses y los hombres. Su saber sobre astros y plantas y su brillante elocuencia los convierte en la voz de los dioses. La transmisión de los mitos y las leyendas y las gestas heroicas que recogen la tradición de sus antepasados los convierten en la memoria de los hombres. Pero además de sacerdotes (de cuyas funciones principales destacamos la teología, presidir los sacrificios, animar el culto y los ritos, etc...) y consejeros políticos, eran médicos, arquitectos y principalmente filósofos, dentro del mantenimiento de la tradición y de la enseñanza. También en este sentido es elocuente el texto de César (Gall. 6, 13): *'Illi rebus diuinis intersunt, sacrificia publica ac priuata procurant, religiones interpretantur. Ad hos magnus adulescentium numerus disciplinae causa concurrit magnoque hi sunt apud eos honore. Nam fere de omnibus controuersiis publicis priuatisque constituunt, et si, quod est admissum facinus, si caedes facta, si de hereditate, si de finibus controuersia est, idem decernunt, praemia poenasque constituunt'*¹⁰.

Si bien es cierto que el mundo céltico no se entiende sin el fenómeno de los druidas, no menos seguro es que esa civilización comporta una complejidad mucho mayor de lo que imaginamos o tratamos de explicar aquí: el druidismo, arraigado como fenómeno cultural, y no ya como elemento religioso o fuente del rito, está agudamente estructurado: cuando César habla del mundo celta el druidismo era un grupo organizado y poderoso con funciones que lo equiparaban a reyes, como él mismo constata (Gall. 6, 13): *'His autem omnibus druidibus praeest unus, qui summam inter eos habet auctoritatem. Hoc mortuo aut, si qui ex reliquis excellit dignitate, succedit aut, si sunt plures pares, suffragio druidum adlegi-*

⁸ Vid. CAES. Gall. 6, 13: *'Disciplina in Britannia reperta atque inde in Galliam translata existimatur'*.

⁹ Cf. S. GARCÍA CASADO, *Los celtas un pueblo de leyenda*, Madrid, 1995.

¹⁰ *'Ellos (los druidas) intervienen en asuntos divinos, se encargan de los sacrificios públicos y privados e interpretan las prácticas religiosas. Un gran número de jóvenes acude a ellos para su formación y gozan de gran honor entre éstos. Opinan casi en todos los procesos públicos y privados y ellos deciden y otorgan premios y castigos si se ha cometido algún delito, si se ha consumado un crimen o si existe discusión en torno a berencias o límites'*.

*tur; nonnumquam etiam armis de principatu contendunt*¹¹. En consecuencia, los druidas no forman parte de un colegio, como podía ser el de los *flamines* romanos, sino de una clase virtuosa por su disposición intelectual.

Esta entrelazada jerarquía desaparece con la romanización en la Galia y es perseguida ferozmente en Britania, del mismo modo que con el comienzo de la era cristiana el druidismo huye y se reduce al que se puede encontrar en las Islas Británicas, porque la romanización no fue tan fuerte como para eliminar la cultura céltica. Desde el momento en que Roma extiende su imperio, propaga también su organización sociopolítica y cuando encuentra 'las cosas fuera de su sitio' las elimina. Prueba de ello es la etapa por la que pasaron los países célticos: los druidas representaban un peligro para el mundo romano, porque la ciencia y la filosofía druídica entran en contradicción con la posición conformista de Roma al respecto. Los druidas se reunían una vez al año en un lugar sagrado y las tribus podían recurrir a ellos exponiendo sus conflictos o simplemente sus consultas. En estas asambleas resultaba reforzada la posición política de los druidas¹².

Los métodos druídicos significaban un serio peligro de freno a la romanización que se pretendía imponer. Sin embargo, el problema estaba creado simplemente a partir de la distinta concepción política del mundo: mientras los romanos imaginan el estado como una estructura singular, extendida a sus provincias, para los druidas es simplemente un orden moral cuyo ideal es exclusivamente mítico¹³. Por otro lado, este poder absoluto del romano se traslada a la posesión de tierras, reconocida sólo para el cabeza de familia y en este mundo la mujer desempeña una labor puramente reproductora. Frente a esto, los druidas consideran la propiedad como algo colectivo y sus mujeres están incluidas tanto en la vida política como en la vida religiosa de sus pueblos.

¹¹ 'Uno solo manda a todos estos druidas, el cual tiene la máxima autoridad entre ellos. Muerto éste, si alguno de los demás sobresale por su dignidad, le sucede o bien, si hay varios iguales, es elegido por votación de los druidas; a veces incluso luchan con las armas por el primer puesto'.

¹² Es también César quien nos habla de ello: 'Hi certo anni tempore in finibus Carnutum, quae regio totius Galliae media habetur, considunt in loco consecrato. Huc omnes undique, qui controuersias habent, conueniunt eorumque decretis iudiciisque parent' (CAES. Gall. 6, 13).

¹³ Cf. J. MARKALE, *La femme celte. Mythe et sociologie*, Paris, 1992.

En el extremo oeste, en Irlanda, se alcanza una desmarcación total de Roma que mantiene sus tradiciones de manera evolutiva, de hecho la población irlandesa arcaica permaneció largo tiempo igual, principalmente porque los romanos no invadieron su país. Será el cristianismo, a comienzos de la Edad Media, el que acabe con los druidas y su religión y aún así sus creencias sobrevivieron como leyendas, canciones y fiestas. Y es cuando el hecho celta se puede explicar fácilmente a través de la historia irlandesa pues nos permite entender por qué los druidas no fueron eliminados sino reintegrados desde otro punto de vista en la sociedad. En esta situación, los druidas, rivales primeramente de los monjes irlandeses, se mantuvieron como magos¹⁴. El encuentro entre el paganismo y el cristianismo en Irlanda llega a convertirse en un hecho de asimilación recíproca: por una parte, los poetas, monjes en general, se convierten en herederos de los druidas y por otro, desde un principio la iglesia faculta a los poetas a continuar con su *magia*. De este modo, tanto el poeta como el druida gozan de cierta inmunidad y de gran prestigio¹⁵.

Es bastante significativo el hecho de que pese a ser monjes quienes llevaron el cristianismo, así como el alfabeto latino a las Islas Británicas, siguieron protegiendo la primitiva cultura no cristiana que había. Esto, en definitiva, demuestra que el rápido paso de la Irlanda pagana a la cristiana lleva consigo también que la clase druídica en general se convirtió y arrastró consigo a todas las demás.

2. LA MUJER EN LA SOCIEDAD CELTA

Si hacemos caso a Lucano, la muerte era para los celtas el núcleo de una vida más larga. Pero en ella estaba descartada la idea de recompensa o de castigo, en consecuencia la vida no era algo terrible y, poco preocupados como estaban por la vida y la muerte, sólo imaginaban el Más Allá. De ahí emana el gusto de los celtas por las navegaciones hacia el Otro Mundo y los contactos entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

¹⁴ En el mundo celta son muy imprecisos los límites entre la ciencia, la magia y la religión, fundamentalmente porque los tres aspectos están practicados por la misma persona.

¹⁵ Cf. P. I. LAMBERT, *Les littératures celtiques*, Paris, 1981.

Probablemente esta costumbre hizo que pensarán más en su vida cotidiana, en la que gran importancia tenía la mujer. Y, siguiendo la conducta mítica, la mujer era libre, porque tiene plena conciencia de sus responsabilidades. No existía una total sumisión de la mujer al hombre, tanto a la hora del casamiento como en lo que a su vida matrimonial respecta, pues el marido debe consultar a la mujer en todas las materias¹⁶ y ambos tienen derecho al llamado *Folach*, esto es, una serie de bienes que consistían en ganado principalmente. Sin embargo, se trataba de un sistema social elaboradamente jerarquizado, por lo que las futuras esposas deben casarse dentro de su rango social y no pueden elegir un hombre de categoría inferior. En este sentido, los amores que no cumplen estos requisitos acaban siempre siendo desgraciados¹⁷ y es que entre los celtas se veneraba a las parejas divinas, representadas tanto epigráfica como iconográficamente y la convivencia por sí misma parecía tener una importancia simbólica, dando como resultado siempre la armonía y la prosperidad que la familia ejemplifica.

Con esta estructura social poco debe bastarnos para aludir al papel femenino en la religión druídica, similar en cierto modo al realizado por el hombre. Dentro de estos cultos, no hay duda de que los sacrificios tenían un carácter básico. La principal información que tenemos es la de los autores clásicos, que hablan de sacrificios humanos y matanzas rituales de prisioneros¹⁸. Sin embargo, en la Galia este tipo de sacrificio era poco frecuente y desapareció casi por completo a medida que se asentaba el poder de Roma¹⁹. Los sacrificios se centraban en la persona que realizaba la ceremonia, pronunciando las fórmulas y encantamien-

¹⁶ Se hace un recorrido por la mujer en la primitiva sociedad celta en el apartado «La visión medieval de la mujer en la literatura celta pagana y anglosajona» en Eduardo SAINERO, *Sagas celtas primitivas*, Madrid, 1993, pp. 141-164.

¹⁷ Es significativo el amor de la heroína nacional irlandesa, Deirdre, por Noisé. La leyenda cuenta que el druida de la corte del rey del Ulster, Cathbad, predice que cuando nazca su hija será hermosa pero traerá la ruina a los hombres del país. Cuando nace, el rey la cría en secreto. Pero de jovencita se enamora de Noisé. Desafía su honor y huye con él. Poco después, traicionada por su padre, Noisé y sus hermanos son asesinados. A Deirdre no le queda más remedio que suicidarse antes de ser entregada al hombre que ha decidido su padre.

¹⁸ Generalmente se habla de los galos, esto es, los celtas que mejor conocían.

¹⁹ En Irlanda parece que aún eran más esporádicos y en Britania continuaron a pesar de la romanización parcial.

tos que con el tiempo desplazaron el propio acto de la muerte de la víctima. Así pues, en estas cuestiones de culto y religión, los celtas asignaban una gran importancia a la mujer²⁰.

Acostumbrados como estaban los pueblos celtas al carácter femenino, es muy probable que le concedieran esta misma consideración en los primeros años de cristianización. Una prueba manifiesta de ello es la cohabitación de hombres y mujeres en los distintos monasterios, de los que sobresale el de Kildare. Es esta época, las mujeres irlandesas, con el fin de huir de los sucesos bélicos o de cualquier tipo de vejaciones, se reunían en los monasterios masculinos como lugares más seguros. Allí adoptaban las costumbres monacales hasta en la práctica del culto. Fueron llamadas *conbospitae*. Esta práctica de la cohabitación no fue entendida por la iglesia romana, para quien la mujer era sólo una fuente de perdición, centrada en la figura de Eva. En consecuencia, las mujeres ostentaban en gran medida un mando en diferentes abadías: de Irlanda se extendió esta costumbre a la zona armoricana, así una carta de 515 ó 520 de los obispos de la provincia de Tours a dos sacerdotes armoricanos dice: '*...Cuando distribuís la eucaristía, ellas toman el cáliz y administran al pueblo la sangre de Cristo...*'²¹.

Varios ejemplos nos pueden demostrar las funciones sacerdotales que realizaban las mujeres celtas. Referiremos algunos de ellos de origen mítico o legendario:

Ya en los primeros mitos celtas son habituales las sacerdotisas habitantes de una isla que, bajo el papel de iniciadoras de jóvenes, iban a tierra firme una vez al año para emparejarse con hombres²². Este tipo de mujeres consagradas a no se sabe qué cultos también existen en la literatura grecorromana²³.

²⁰ A Prisciliano, afamado escritor de los primeros siglos del cristianismo, lo acusaron de confiar a las mujeres tareas importantes dentro de la iglesia. La explicación a esta incongruencia puede estar unida al papel que desempeñaba entre los celtas.

²¹ Cf. L. GOUGAUD, *Les Chrétientés celtiques*, Paris, 1911, p. 95.

²² El culto de las islas, fundamentalmente las pequeñas, encarna una fe de profundas raíces, cuyo origen no tiene por qué ser celta.

²³ En Irlanda existían las adivinas o *ban-fathi*, mujeres que podrían constituir la devoción de un culto pagano y continuar una fe predruida. No obstante, estas comunidades femeninas se agrupaban generalmente con los druidas y a veces los escribas medievales las denominan *druidesas* (*bandrut*).

No muy lejos de las anteriores sacerdotisas está Morgana, hermana del rey Arturo y reina de Avalón²⁴ si no fuera porque ésta es a la vez guerrera, hada y bruja. Su leyenda es larga y diversa. Se trata de un personaje de origen pagano, que en su aspecto peligroso y diabólico ha sido rebajado al mundo de las hadas y después simplemente al de las brujas. Morgana es, a fin de cuentas, una antigua sacerdotisa, alegre y hermosa a la que se ha explotado el lado malvado: en las novelas de la Mesa Redonda, que son un compromiso o un pacto entre el cristianismo y el druidismo, es autoritaria e inclinada a la maldad, porque es concedora del arte de la medicina, así como capaz de cambiar de forma y de volar de un lugar a otro²⁵.

En el caso de Morgana, si no estuviéramos en esa situación a caballo entre el paganismo y el cristianismo en la que las sacerdotisas se han transformado en hadas o brujas, podríamos estar hablando de una labor, la de los druidas, claramente desempeñada por hombres y mujeres. No en vano, las dotes adivinatorias de Merlín se transmiten fundamentalmente a mujeres, pues, al margen de su relación con Morgana, en el texto de G. de Monmouth también posee esas cualidades su hermana Ganieda²⁶ y en la leyenda artúrica es encantado por Niniana, a la que él mismo había enseñado sus artes mágicas²⁷.

En cierto sentido el desarrollo del culto a Morgana es comparable a la Nerthus que cita el segundo autor que estudiamos, Tácito (Germ. 40, 2), una mujer identificada con el mito de la Tierra Madre²⁸: '*Nec quicquam notabile in singulis, nisi quod in commune Nerthum, id est Terram*

²⁴ Su nombre encuentra correlato en la forma masculina Morgantut, médico y mago de Arturo. J. MARKALE, *op. cit. (Los Celtas...)*, p. 409 lo identifica con *mori-genos* (en irlandés *muir-gen*) o nacida del mar. De esta manera sería una diosa de las aguas, pero también una divinidad del amor, una eterna enamorada, en tanto que su amor por Lanzarote no puede ser correspondido.

²⁵ Cf. J. MARKALE, *op. cit. (Los Celtas...)*, p. 420 y el texto de G. DE MONMOUTH, *Vida de Merlín* (trad. española de Lois C. Pérez Castro), Madrid, 1984, p. 33: '*... conoce la utilidad de todas las hierbas para la curación de los cuerpos enfermos. También conoce el arte de mudar su figura...*'

²⁶ *Vid.* G. DE MONMOUTH, *op. cit.*, pp. 48-49: '*También a ésta de cuando en cuando la arrebataba el espíritu a las alturas para que cantara el futuro del reino*'.

²⁷ C. ALVAR, *El rey Arturo y su mundo. Diccionario de mitología artúrica*, Madrid, 1991.

²⁸ Cf. J. MARKALE, *op. cit. (Los Celtas...)*, p. 418-21. Identifica el culto a Morgana con la Diosa Madre, el culto por excelencia, el mito de la divinidad primordial, y con Santa Ana en Bretaña, como cristianización de un culto pagano celta.

*matrem, colunt eamque interuenire rebus hominum, inuebi populis arbitrantur. Est in insula Oceani castum nemus, dicatumque in eo uehiculum, ueste coniectum; attingere uni sacerdoti concessum. Is adesse penetrali deam intelligit uectamque bubus feminis multa cum ueneratione prosequitur. Laeti tunc dies, festa loca, quaecumque aduentu hospitiisque dignatur. Non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata, donec idem sacerdos satiatam conuersatione mortalium deam templo reddat. Mox uehiculum et uestis et, si credere uelis, numen ipsum secreto lacu abluitur'*²⁹. Sin embargo, esta definición de Tácito hace que Morgana pueda parecer cualquier otra cosa antes que una diosa del amor.

Hemos de seguir los pasajes de la obra de Tácito si queremos acercarnos al descubrimiento entre los celtas de la mujer guerrera, conocedora a la vez de artes mágicas. En este sentido podríamos descubrirla también como *druidesa*. De estos fragmentos quizás el más representativo sea el del ataque a la isla de Mona, refugio de los druidas en Gales³⁰. En el texto de Tácito Boadicea parece estar dotada de ambas características: es guerrera y participa del culto (pues como señala el autor romano los celtas no distinguen entre una mujer y un hombre a la hora del mando (TAC. agr. 16, 1): '*...neque enim sexum in imperiis discernunt*'). No en vano Boadicea dirige una rebelión contra los romanos³¹: la razón de su

²⁹ 'Nada notable hay en cada uno, a no ser que rinden culto común a Nerth, esto es, a la Tierra Madre y que consideran que participa en los asuntos humanos y que se mueve por los pueblos. Hay un bosque santo en una isla del Océano y en él un carro consagrado que está cubierto con un velo; sólo está permitido que lo toque un único sacerdote. Éste siente que la diosa está presente en el interior y con gran veneración la acompaña a ella que va conducida por vacas. Los días son placenteros entonces y festivos los lugares que digna con su presencia y alojamiento. No entablan combate ni toman las armas; toda espada está envainada; se aprecia y se estima tanto la paz y la tranquilidad entonces, hasta que el propio sacerdote devuelve la diosa a su templo colmada de la conversión humana. Después el carro, el velo y, si puedes creerlo, hasta la propia diosa desaparece en un lago oculto'.

³⁰ Nos interesa reseñar que César dice que los druidas no están sometidos al servicio militar, pero siempre que deseen pueden participar en la batalla, de hecho su carácter como consejeros militares está fuera de toda duda. Cf. CAES. Gall. 6, 14: '*Druides a bello abesse conserunt neque tributa una cum reliquis pendunt; militiae uacationem omniumque rerum habent immunitatem*'.

³¹ La explicación del nombre latino de esta reina lo encuentra J. MARKALE, *op. cit.* (Los Celtas...), p. 229. Mantiene que Boudicca es un nombre latinizado procedente de *budd* que en galés significa '*victoria*', con lo que el nombre estaría denotando una mujer victoriosa.

encarnizada sublevación parece estar en el siguiente texto de Tácito (ann. 14, 31): '*Rex Icenorum Prasutagus, longa opulentia clarus, Caesarem heredem duasque filias scripserat, tali obsequio ratus regnumque et domum suam procul iniuria fore. Quod contra uertit, adeo ut regnum per centuriones, domus per seruos uelut capta uastarentur. Iam primum uxor eius Boudicca uerberibus adfecta et filiae stupro uiolatae sunt*'³². En la preparación de la batalla participan todos por igual, como había señalado más arriba el historiador romano, pero el acto que se prepara está descrito como un sacrificio (ann. 14, 30): '*Stabat pro litore diuersa acies, densa armis uirisque, intercursantibus feminis; in modum Furiarum ueste ferali, crinibus deiectis faces praeferebant; Druidaeque circum, preces diras sublatis ad caelum manibus fundentes...*'³³. Para evitar ser sacrificados los romanos se organizan (TAC. ann. 14, 30): '*Praesidium posthac impositum uictis excisique luci saeuus superstitionibus sacri: nam cruore captiuo adolere aras et hominum fibris consulere deos fas habebant*'³⁴, pero finalmente, los bretones acaban atacando y venciendo con Boadicea a la cabeza³⁵ (TAC. ann. 14, 32): '*Tutela templi freti ... neque fossam aut uallum praeduxerunt, neque motis senibus*

³² 'Prasutago, rey de los Icenos y muy rico, había dejado su herencia al César y a sus dos hijas, considerando que con tal obsequio su reino y su propia casa estarían lejos de todo daño. Sucedió lo contrario y basta tal punto que los centuriones devastaron su reino y los esclavos saquearon su casa como botín. Primero azotaron a su esposa y violaron a sus hijas'.

³³ 'En pie había en la orilla un ejército sólido por armas y hombres, corriendo mujeres en medio; a la manera de las Furias, enlutadas y con el pelo suelto, llevaban en sus manos antorchas; alrededor estaban los druidas que, llevando las manos al cielo gritaban crueles maldiciones'. ¿Debemos entender el comportamiento de las mujeres vestidas de negro antes de la batalla como una sugerencia de su poder en asuntos espirituales?

³⁴ 'Después se construyó una fortaleza para los vencidos y se destruyeron los bosques sagrados de los crueles ritos: pues tenían la costumbre de oficiar sus altares con la sangre de los cautivos y consultar a los dioses con entrañas humanas'.

³⁵ TAC. ann. 14, 35 nos ofrece a Boadicea al mando de las tropas: '*Boudicca curru filias prae se uehens, ut quamque nationem accesserat, solitum quidem Britannis feminarum ductu bellare testabatur...*'. Por su parte Dión Casio presenta el final de la batalla 62, 6-7: '*Habiendo tomado dos ciudades romanas, Boadicea hizo una inmensa carnicería y no hubo crueldad que no sufrieran los hombres hechos prisioneros. Pero la acción más afrentosa, la más inhumana, fue la de coger a las mujeres de más alta cuna y mayor distinción y, desnudas, cortarles los senos y encajárselos en la boca para verlas comérselos, por así decir. Tras esto, las empalaron. Estos horrores se cometían en medio de sus sacrificios, de sus orgías y festines en sus templos y principalmente en el bosque consagrado a Andrasta, que era el nombre que ellos daban a la Victoria y a la que rendían un culto muy especial*'.

*et feminis iuuentus sola restitit. Et cetera quidem impetu direpta aut incensa sunt: templum in quo se miles conglobauerat biduo obsessum expugnatumque*³⁶. Este tipo de sacrificios que se realizaban en los bosques estaban dirigidos siempre por los druidas³⁷.

En consecuencia, ¿tenemos que deducir que Boadicea podía diseñar y dirigir un sacrificio o bien que en época de guerra podía ser realizado por cualquiera que estuviera al mando? Como señala Tácito, es posible que fuera un dirigente y que tuviera tal prestigio que ningún otro jefe se atreviera a objetarle sus opiniones. Esto no lo sabemos, aunque sí está claro que el jefe militar y el religioso constituían dos poderes que tenían que actuar unidos. Por eso debemos entender que numerosos textos hagan mención al druida como rey y adivino³⁸. De cualquier manera, estos textos nos sirven para evidenciar la importancia de la mujer celta, tanto en los aspectos bélicos como en los religiosos y culturales. Pero quizás estos ritos y sacrificios provocaron la exclusión total de una religión reconocida, de ahí que cuando Tácito escribe hable casi exclusivamente de su violencia, quedando los druidas reducidos a *magos*.

³⁶ 'Confianto en la protección del templo ... no se rodearon de fosas o vallados, sólo la juventud resistió sin poner a salvo a ancianos y mujeres... En el ataque todo fue destruido e incendiado: el templo en el que los soldados se habían encerrado fue asediado durante dos días y sometido'.

³⁷ El bosque es el lugar sagrado por antonomasia dentro de la religión celta y es en él donde se realizan todos los sacrificios. La ofrenda de un ser humano, como hemos visto, no es tan habitual, pero existen tres ritos de honra a dioses: en honor de Essus se colgaba a un hombre de un árbol y se desollaba, en honor de Teutates se sumergía al sacrificado en una tinaja de agua hasta ahogarlo y finalmente en nombre de Taranis se quemaba a la víctima en un tronco de árbol ahuecado. Era un verdadero privilegio pasar por las tres pruebas y sólo sucedía a aquellos sacrificados de clase alta. Un claro ejemplo es el hombre de Lidow, un cadáver encontrado en 1984, cuya muerte debió ocurrir entre el 300 y el 100 a.C. La máquina excavadora que lo descubrió lo destrozó a excepción de la cabeza, el tórax y los brazos, partes que quedaron intactas. Sin embargo, se trata de un ejemplo claro de sacrificio triple, esto es, desollado, ahogado y quemado, cuyo estado de conservación es bueno ya que quedó enterrado en un yacimiento de carbón de aspecto terroso procedente de la descomposición de vegetales en una zona pantanosa. *Vid.* M. J. GREEN, *Mitos Celtas* (trad. española de Ana Pérez Humanes), Madrid, 1995, pp. 77-78 y S. GARCÍA CASADO, *op. cit.*, pp. 85-87.

³⁸ *Cf.* por ejemplo el texto de G. DE MONMOUTH, *op. cit.* p. 5: '... Merlín era en el mundo entero famoso y respetado. Era rey y era adivino, daba leyes ... y a los grandes les precedía lo por venir'.

Quizás los ejemplos de Tácito puedan tener una conclusión y una explicación final a través de dos textos de nuestro último testimonio, la *Historia Augusta* (VOPISC. Car. 14, 1 y Aurelian. 44, 4). Estos ejemplos permiten atestiguar la supervivencia del druidismo en el siglo III, guiado en cierto modo por mujeres: '*Auus meus mihi rettulit ab ipso Diocletiano compertum: cum —inquit— Diocletianus apud Tungros in Gallia in quadam caupona moraretur in minoribus adhuc locis militans et cum Dryade quadam muliere curationem conuictus sui cotidiani faceret atque illa diceret: «Diocletiane, nimium auarus, nimium parcus es», ioco non serio Diocletianus respondisse fertur: «tunc ero largus, cum fuero imperator». Post quod uerbum Dryas dixisse fertur: «Diocletianae, iocari noli, nam eris imperator, cum Aprum occideris»*'³⁹ y '*... dicebat enim quodam tempore Aurelianum Gallicanas consuluisse Dryadas sciscitantem, utrum apud eius posteros imperium permaneret, cum illas respondisse dixit nullius clarius in res nomen quam Claudii posterorum futurum...*'⁴⁰.

Estos testimonios —quizás demasiado tardíos, pero reafirmadores del papel desempeñado por la mujer— refieren un druidismo destruido, capaz de resurgir como corriente mientras fuera desconocido para el poder estatal y creciera ocultamente. Es, por tanto, en estos primeros siglos del cristianismo cuando comprobamos que estas mujeres encarnan los exponentes célticos, residuales si se quiere, de una práctica conocida en tiempos pasados dentro de los esquemas druídicos: la adivinación.

3. CONCLUSIÓN

Queremos argumentar como conclusión que el druidismo es la civilización puramente céltica, como hemos visto a través de los textos lati-

³⁹ 'Mi abuelo me contó que tuvo conocimiento por el propio Diocleciano de lo siguiente: cuando Diocleciano residía temporalmente en una posada en la tierra de los Tongri en la Galia, siendo todavía de rango humilde en el ejército, y liquidando la cuenta diaria de su sustento con cierta druidesa, ésta le dijo: «Eres demasiado codicioso y avaro, Diocleciano». Se dice que a esto respondió bromeando Diocleciano: «Seré más generoso cuando sea emperador». Y a esto se dice que contestó la druidesa: «No te rías Diocleciano, porque cuando hayas matado al jabalí serás emperador!». Según cuenta a continuación Vopiscus, cuando Diocleciano mató a un prefecto, apodado El Jabalí, se cumplió la profecía.

⁴⁰ '... contaba que en cierta ocasión Aureliano consultó con las druidesas galas queriendo averiguar si entre sus descendientes se mantendría el mando imperial. Estas mujeres respondieron que ningún nombre se haría más ilustre en el estado que el de los descendientes de Claudio...'

nos. La comunidad druida constituye un grupo social muy importante con funciones cuya proporción es sumamente amplia, lo que conforma, del mismo modo, una particularidad del mundo celta, ya que para la vida grecorromana el papel de los sacerdotes no es tan importante. Como institución en todos los países y pueblos celtas contribuyó de manera decisiva a la homogeneidad cultural que reinaba entre ellos hasta el comienzo de la romanización.

Sin embargo, no podemos afirmar con rotundidad que cualquiera que realizara un rito religioso o practicara la adivinación fuera druida o miembro de una orden druida, pero frente a la participación en el culto que la mujer romana realiza veladamente y en condiciones secundarias con respecto al hombre, la mujer celta desempeña un papel superior al que muestra en las sociedades mediterráneas: vive el culto y forma parte de él como parte primordial. La libertad de acción en las prácticas religiosas entre las mujeres aumenta la posibilidad de que éstas cumplieran esa ocupación⁴¹. Por tanto, en el mundo celta no parece que haya una diferencia sustancial entre la mujer y el hombre a la hora de desempeñar su labor de sacerdotisa/sacerdote-*druidesa*/druida.

Finalmente nos queda reseñar que el paso de Roma por la cultura celta estableció el culto de los dioses imperiales y del emperador, que sustituyeron las creencias druidas, al menos oficialmente. El siguiente paso por las estructuras celtas corrió a cargo del cristianismo instalándose sobre la organización imperial. Ya no queda de celtas sino la tradición oral popular que produjo una transformación aun mayor en el papel femenino: las diosas, reinas y *druidesas* se convirtieron dentro de los relatos medievales en brujas y princesas (del que hemos citado como ejemplo el caso de Morgana). El poder de las invocaciones druidicas se trasladó a la esfera de la leyenda y a partir de ese momento comienza la fantasía, es decir, la fijación por escrito de la religión de los celtas.

⁴¹ Echando por tierra la opinión que mantenemos en este estudio existe también la posibilidad de que la mujer celta pudiera desempeñar las labores propias de los druidas, podemos pensar incluso en la creación de una clase independiente de hombres y mujeres (adivinos, pitonisas, etc...), en definitiva, una orden distinta o inferior a la de los druidas.

AB... ABL. EN LATÍN CLÁSICO. CARACTERIZACIÓN FUNCIONAL*

TOMÁS HERNÁNDEZ CABRERA
Universidad de La Laguna

SUMMARY

In this paper the author shows that in classical latin the ab... abl. preposition is a formal mark of the following four Semantics Functions (SF): Source, Time-from-which, Cause and Agent.

1. INTRODUCCIÓN

El análisis de los elementos de relación en general, y el de las preposiciones en particular, se ha venido abordando desde tres puntos de vista bien diferentes:

1) en los diccionarios y gramáticas descriptivas (Kühner-Stegmann (1912) o Bassols (1956), por ejemplo) se atiende fundamentalmente a los múltiples usos contextuales que de cada preposición se documen-

* Los datos que aquí se ofrecen constituyeron el núcleo central de la comunicación que, bajo el título «Caracterización funcional de *ab... abl.* en latín y la expresión del agente», presenté al *IX Coloquio Internacional de Lingüística Latina* (Madrid, 14-18 de abril de 1997). Este trabajo ha sido elaborado en el marco del Proyecto de Investigación PB97-0005-C04-02, financiado por la DGICYT. Agradezco a J. M. Baños sus sugerencias al borrador de este artículo.

tan en un periodo bastante amplio de la latinidad, reuniendo en un mismo lugar datos de época arcaica, clásica y tardía¹;

2) frente a este tratamiento atómico del que resultan prolijas listas de valores para cada preposición, el estructuralismo ha defendido la existencia de un significado central para cada significante, reduciendo a una definición única², en muchas ocasiones tan abstracta como poco operativa, las múltiples variaciones contextuales de que se habían hecho eco los estudios descriptivos;

3) un tercer modo de acercarse al análisis de las preposiciones es el que se lleva a cabo en estudios de corte funcionalista como los de Baños (1994), Torrego (1989a) o Hernández (1998a), entre otros. Desde esta perspectiva, independientemente de que pueda o no determinarse el significado básico postulado por los estructuralistas, interesa establecer cuáles de los múltiples matices de una preposición descritos en las gramáticas u otros constituyen un tipo de relación gramaticalmente diferenciado, es decir, una Función Semántica (en adelante FS).

Es desde esta perspectiva desde la que acometeré aquí el análisis de *ab... abl.* en latín clásico. Para ello me serviré de un *corpus* ampliamente representativo de la prosa clásica latina compuesto por la obra completa de Livio, César y Salustio³ además de los discursos de Cicerón *In Verrem*, *In Catilinam*, *Pro Caelio* y *Pro rege Deiotaro*. Asimismo utilizaré criterios de identificación funcional tales como la coordinación, la aposición y la yuxtaposición, que, por ser suficientemente conocidos, no me detendré en justificar.

2. CARACTERIZACIÓN FUNCIONAL DE *AB... ABL.*

Una primera aproximación al estudio funcional de *ab... abl.* puede hacerse teniendo en cuenta el léxico nominal que aparece en el Sintagma

¹ Se postula, por lo general, para cada preposición un origen espacial que metafóricamente se aplica luego al ámbito temporal, pasando finalmente a los usos que se denominan figurados.

² Para Pottier (1962) esta definición única se aplica por igual y de forma simultánea a los ámbitos espacial, temporal y nocional.

³ Excluidos los fragmentos y el Pseudo-César. He usado para la búsqueda de los datos el *corpus* contenido en el CD-Rom del PHI de la Universidad de California.

Preposicional (SP). Empezaré, pues, estableciendo cuatro grupos que denominaré Procedencia, Tiempo-desde-cuando, Agente y Causa, según estén presentes en el SP los rasgos /+espacial/, /+temporal/, /+animado/ o /+abstracto/⁴. Ejemplos representativos de cada uno de estos cuatro grupos son los que se ofrecen a continuación en (1-4):

1. a *exercitum ab Ianiculo* deduxit Porsinna («Porsena sacó su ejército del Janículo», LIV. 2,13,4).
 b *ea res ab stativis* excivit Mettium («esto hizo salir a Metio de su campamento», LIV. 1,23,5).
2. a *ab hora diei tertia* ad octavam ita anceps dicitur certamen stetisse ut... («desde la hora tercera del día hasta la octava el combate se mantuvo tan igualado que...», LIV. 8,38,10).
 b *ab hora secunda* usque ad quartam horam noctis lunam defecturam esse («que se eclipsaría la luna desde la hora segunda de la noche hasta la cuarta», LIV. 44,37,6).
3. a *ut a Evandro* instituta erant («como habían sido establecidos por Evandro», LIV. 1,7,3).
 b *ab Albanis* socordius res acta («la cosa fue llevada a cabo por lo Albanos con mayor indolencia», LIV. 1,22,5).
4. a *tantusque ab imprudentia eventus* utraque castra tenuit pavor ut... («tan gran terror se apoderó de ambos campamentos debido al desconocimiento del resultado que...», LIV. 4,39,6).
 b *inopi tum urbe ab longinqua obsidione* («ciudad entonces indigente debido al largo asedio», LIV. 2,14,3).

Sin embargo, la existencia de datos como el de (5) impiden extraer conclusiones determinantes a partir sólo de los rasgos léxicos del SP:

⁴ Esta misma preposición, en las expresiones *a tergo*, *a latere* y semejantes, expresa la FS Ubicación cómo fácilmente se puede deducir de pasajes en los que se coordina con (*ab tergo* ac *super caput* deceptae insidiae: «una emboscada tendida a su espalda y sobre su cabeza», LIV. 22,4,4; Claudius *dextro in cornu*, Livius *ab sinistro* pugnam instruit: «Claudio dirigió el combate en el ala derecha, Livio por la izquierda», LIV. 27,48,4) o se apone a (*ut* cohortes... *sub infimo colle ab dextro latere hostium* constitueret: «que estableciera las cohortes al pie de la colina, por la derecha de los enemigos», CAES. Gall. 7,49,1) otras preposiciones de las que se sabe que indican tal FS. Se trata de un uso ciertamente marginal y, por tanto, no será objeto de análisis en este trabajo.

5. et *ex proximis hibernis* et *a Caesare* conventura subsidia («que iban a venir refuerzos no sólo de los campamentos de invierno cercanos sino también de César», CAES. Gall. 5,28,6).

La coordinación entre un SP con referente espacial (*ex proximis hibernis*) y otro con referente /+humano/ (*a Caesare*) indica que la Procedencia puede estar referida a entidades no propiamente de lugar. Por esta razón conviene aplicar algún otro tipo de criterio que corrobore que la distinción precedente en cuatro grupos está gramaticalmente justificada. Veámoslo uno por uno:

2.1. *Procedencia*

Ab... abl., asociada, frecuentemente, a un sustantivo con referente espacial, pero también a otro tipo de sustantivos, se documenta dependiendo de predicados que indican movimiento, coordinada (6) o en aposición (7) con otras marcas formales a las que también se les puede atribuir el sentido de punto de partida, origen, procedencia, etc., tales como *ex...* abl.:

6. *aliam et a castris et ex acie* adfluentem turbam («otra multitud que afluía tanto desde el campamento como desde la línea de batalla», LIV. 37,43,6).
7. et *ex Bithynia ab rege Prusia* venientibus navibus («y con las naves que venían de Bitinia, del rey Prusia», LIV. 27,30,16).

Asimismo suele concurrir en la misma predicación con marcas formales a las que se atribuye habitualmente valor directivo (*in...* ac. en 8.a y 8.b) o prosequitivo (ablativo en 8.a y *per...* ac. en 8.b). La relación existente entre *ab...* abl. y esas otras marcas funcionales es, en estos casos, la yuxtaposición⁵:

8. a ne *ab Sinuessa* Poenus *Appiae limite* pervenire *in agrum Romanum* posset («para que el cartaginés no pudiera cru-

⁵ El término *yuxtaposición* se usa aquí en el sentido de que dos o más términos de la predicación no pueden coordinarse ni están en aposición.

zar de Sinuesa a campo romano por un sendero de la Apia», LIV. 22,15,11).

- b *ab ima in summam testudinem per densata scuta* cum evassissent («habiendo subido de lo más bajo a lo más alto de la tortuga a través de los escudos amontonados», LIV. 44,9,7).

De todo ello debe concluirse, pues, que *ab...* abl. es índice formal de un tipo de relación que puede denominarse Procedencia y que forma paradigma con otros índices de este mismo tipo de relación como el ablativo separativo y *ex...* abl., y que se distingue claramente de la Dirección y del Lugar por donde.

2.2. *Tiempo-desde-cuando*

Asimismo se documenta *ab...* abl. indicando el Tiempo-desde-cuando del estado de cosas designado por la predicación, asociada a lemas nominales de referente temporal, bien se trate de nombres de unidades temporales (*cf.* los ejemplos de 2), bien de cualquier tipo de sintagma que aluda a otro estado de cosas como en (9):

9. a *regnatum Romae ab condita urbe ad liberatam annos ducentos quadraginta quattuor* («se reinó en Roma desde la fundación de la ciudad hasta su liberación durante doscientos cuarenta y cuatro años», LIV. 1,60,3).
- b *ita ad hoc aetatis a pueritia* fui uti... («desde mi niñez hasta hoy he sido tal que...» SALL. Iug. 85,7).
- c *ubi a prima luce...* usque *ad noctem* diu anceps proelium tenerit («donde el combate se había mantenido equilibrado desde el amanecer hasta la noche», LIV. 39,4,10).

Se puede observar también en los ejemplos de (9) que junto al término introducido por *ab...* abl. concurren en la misma predicación otros términos que indican la duración (en acusativo en 9.a) y la conclusión de tal estado de cosas (*ad...* ac.). En consecuencia, puede afirmarse que *ab...* abl. expresa un tipo de relación distinto de la Duración y de la conclusión o Tiempo-hasta-cuando⁶, al que puede denominarse Tiempo-

⁶ Torrego (1989a) postula para el latín cuatro FS temporales (Tiempo-cuando, Tiempo-desde-cuando, Tiempo-hasta-cuando y Duración) en cierto modo paralelas a las cua-

desde-cuando puesto que indica el momento inicial del estado de cosas designado por la predicación.

Por otra parte, el criterio de la yuxtaposición demuestra en (10) que el tipo de relación especificado por *ab...* abl. con este tipo de lexemas que se refieren al tiempo o a un suceso (por ejemplo *mors*) constituye una FS distinta de la Procedencia. Es especialmente relevante, además, en este pasaje, el uso de la misma preposición para expresar ambos tipos de relación.

10. Boeotorum gentem aversam *ab Romanis* iam inde *a Brachylli morte...* censebant («pensaban que los beocios se habían distanciado de los romanos ya desde la muerte de Braquiles», LIV. 35,47,3).

La conclusión natural, a partir de (10), es, pues, que Procedencia y Tiempo-desde-cuando constituyen FS gramaticalmente distintas.

2.3. *Causa*

Tampoco son los rasgos léxicos del SP ni su traducción a nuestra lengua los únicos elementos que apoyan una interpretación causal para *ab...* abl. en contextos como los vistos en (4) o los de (11):

11. a *Aeneam ab simili clade* domo profugum («Eneas, prófugo de su patria debido a una desgracia semejante», LIV. 1,1,4)
 b *Tum vero apparuit ab ira et ab odio* urbem oppugnatam esse («entonces quedó realmente claro que se atacaba la ciudad por rabia y por odio», LIV. 28,20,6).

A igual conclusión se llega aplicando criterios como la coordinación y la aposición. En efecto, en (12) puede observarse cómo se coordinan un SP de *ab...* abl. y una oración causal introducida por *quod* (12.a) o *quia* (12.b):

tro FS espaciales (Ubicación, Procedencia, Dirección y Lugar-por-donde). Aunque hay que reconocer que en el ámbito temporal la distinción no es tan nítida como en el ámbito espacial y los propios datos que yo mismo he manejado no son del todo claros, estoy de acuerdo con la autora en lo esencial (Hernández: 1998a).

12. a Scipio avidior etiam certaminis erat cum *a spe...* tum *quod...* cum uno dimicare duce exercituque quam simul cum universis *malebat* («más ávido de lucha incluso estaba Escipión, tanto debido a su esperanza... como porque... prefería luchar con un único general y un único ejército antes que con todos a la vez», LIV. 27,17,5).
- b Inde intentiores utrimque custodiae esse, et apud Gallos *quia* volgatum *erat* inter Veios Romamque nuntios commeari, et apud Romanos *ab nocturni periculi memoria* («desde entonces la vigilancia estaba más atenta en ambas partes, entre los galos porque se había divulgado que entre Veios y Roma circulaban mensajeros, y entre los romanos porque se acordaban del peligro de la noche», LIV. 5,47,11).

mientras que en (13) la coordinación⁷ se produce entre esta misma preposición y una oración final de *ut* (13.a) o *ne* (13.b):

13. a oppidum victores permissu consulis diripiunt, non tam *ab ira nec ab odio*, quam *ut* miles... fructum victoriae sentiret («los vencedores arrasan la ciudad con el permiso del cónsul, no tanto por rabia o por odio como para que los soldados sintieran el fruto de la victoria», LIV. 36,24,7).
- b ni Epicyles atque Hippocrates irae multitudinis obviam issent, non *a misericordia aut humano consilio* sed *ne* spem redivit *praeciderent* («si Epicides e Hipocrates no hubieran hecho frente a la ira de la multitud, no por compasión ni por humanidad sino para que no perdieran la esperanza de la vuelta», LIV. 24,31,11).

No es extraño, pues, que se documenten ejemplos de aposición entre *ab...* abl. y oración causal como en (14):

⁷ En (13.a) *ab ira nec ab odio* y *ut...* *sentiret* no se coordinan sino que se comparan. Sin embargo, los datos de comparación con *quam* producen los mismos resultados que la coordinación, razón por la que incluyo, para abreviar, los datos de comparación con los de coordinación. Para la utilidad de la comparación con *quam* como criterio de identificación funcional cf. Hernández (1998b).

14. quibus *ab contemptu, quod* prope omnem deletam a Gallis Romanam iuventutem *crederent*, ad bellum profectis («marchando estos a la guerra por desprecio, porque creían que casi toda la juventud romana había sido destruida por los galos», LIV. 6,2,9).

Todos estos datos, pues, corroboran la hipótesis inicial, planteada sobre bases léxicas, de que *ab...* abl. expresa la misma relación gramatical que las subordinadas causales y finales, subordinadas que, como han probado Torrego (1988) para el latín y Crespo (1988) para el griego⁸, desempeñan una única y misma FS a la que se denomina Causa.

2.4. *Agente*

Queda, por último, determinar si el llamado Agente constituye en latín una FS diferenciada de las demás o si, por el contrario, no es más que una realización contextual de alguna otra, como defiende, por ejemplo, Rubio (1982: 160) al afirmar que *ab...* abl., con lexema personal y dependiendo de predicados en pasiva, no se distingue de cualquier otro uso de esta misma preposición. Los datos son, sin embargo, concluyentes: *ab...* abl. en tales contextos se documenta en latín, como mostraré a continuación, yuxtapuesta a todas y cada una de las demás FS hasta aquí señaladas.

1) Agente *vs.* Procedencia

En efecto, en (15-17) concurren yuxtapuestas en la misma predicación las FS Agente y Procedencia, indicada ésta mediante el llamado ablativo separativo (15), *de...* abl. (16) y *ex...* abl. (17):

15. gentis suae homines *agro finibusque Italiae* pelli *a populo Romano* («que hombres de su pueblo eran arrojados del campo y de las fronteras de Italia por el pueblo romano», LIV. 21,20,6).

⁸ La misma equivalencia constata Jiménez López para los sintagmas preposicionales en griego ático (1990).

16. *ab inimico tribuno plebi de curru* detrahi («que era arrojado del carro por un tribuno de la plebe enemigo», CIC. Cael. 34).
17. a *ex Brutiis ab Q. Minucio propraetore* scriptum («escrito desde el Brucio por el propretor Q. Minucio», LIV. 32,1,11).
 b *abs te non emissus ex urbe* («no expulsado de la ciudad por tí», CIC. Catil. 1,27).

Pero los ejemplos más significativos son los de (18), puesto que en ellos también la Procedencia viene expresada mediante *ab... abl.*:

18. a *a Messana duodecim naves ab Hierone rege Syracusanorum* missae («doce naves enviadas desde Mesina por Hierón, rey de los siracusanos», LIV. 21,49,3).
 b *ab Alexandria magno cum pondere auri ab rege Ptolomaeo* missus («enviado desde Alejandría por el rey Tolomeo con una gran cantidad de oro», LIV. 31,43,5).

2) Agente *vs.* Tiempo-desde-cuando

Igualmente concurren las FS Agente y Tiempo-desde-cuando dependiendo del mismo predicado en relación de yuxtaposición, como puede observarse en (19):

19. *Haec in illo est ab ineunte aetate cum a cuncta Asia, cum a magistratibus legatisque nostris, tum ab equitibus Romanis... perspecta et cognita* (Esto ha sido visto y reconocido en él desde su más tierna edad por toda Asia, por nuestros magistrados y legados, por los caballeros romanos», CIC. Deiot. 26).

Si bien sólo he documentado un único ejemplo en los textos analizados, éste es, sin duda, bastante revelador, puesto que, como en (18) la Procedencia, también aquí el Tiempo-desde-cuando está señalado mediante la misma preposición que el Agente.

3) Agente *vs.* Causa

Finalmente, se documentan también datos de yuxtaposición entre Agente y Causa, bien se trate de la causa propiamente dicha (20), bien se trate de la causa final (21):

20. a decem quodnam annos urbs oppugnata est *ob unam mulierem ab universa Graecia* («en cierta ocasión una ciudad fue asediada durante diez años por Grecia entera debido a una única mujer», LIV. 5,4,11).
- b quae sunt *a me propter urbis vestraeque salutis custodiam* repudiata («que han sido rechazadas por mí debido al cuidado de la salud de la ciudad y de la vuestra», CIC. Catil. 4,23).
- c qui filium *ab A. Postumio, quod... decesserit* praesidio, victorem securi percussus tradunt («los que dicen que un hijo, a pesar de su victoria, fue decapitado por A. Postumio por haber abandonado su puesto», LIV. 4,29,5).
21. a missos esse legatos *ab Rhodiis ad pacem inter Romanos et Persea faciendam* («que fueron enviados legados por los rodios para hacer la paz entre los romanos y Perseo», LIV. 45,3,4).
- b *ab eo* creati sex tribuni militum consulari potestate *ut...* copia magistratum rei publicae *esset* («creados por él seis tribunos militares con poder consular para que la república tuviera abundancia de magistrados», LIV. 5,31,9).

Efectivamente, en (20) aparece dependiendo de la misma predicación que el Agente un complemento introducido por una marca típicamente causal (*ob...* ac., *propter...* ac. o *quod*), mientras que en (21) viene introducido por una marca típicamente final (construcción gerundiva de *ad...* ac. o *ut...* subj.)⁹.

3. CONCLUSIÓN

De acuerdo con los datos expuestos y el *corpus* analizado, y hasta donde alcanzan los criterios de identificación funcional aplicados para este trabajo, hay que concluir, pues, que *ab...* abl. expresa en la prosa clásica latina cuatro FS bien definidas y gramaticalmente diferenciadas.

⁹ No constituyen prueba en contra pasajes como *ipse Pompeius ab inimicis Caesaris incitatus et quod neminem dignitate secum exaequari volebat, totum se ab eius amicitia averterat* (CAES. civ. 1,4,4), en el que quizá podría interpretarse coordinación entre *ab...* abl. y *quod* causal. La coordinación se produce realmente entre la subordinada y el participio *incitatus*.

Estas pueden denominarse Procedencia, Tiempo-desde-cuando, Causa y Agente.

Por otra parte, los resultados particulares obtenidos mediante el análisis funcional ponen claramente de manifiesto las ventajas que supone adoptar este punto de vista frente a otros modos de afrontar el estudio de las preposiciones latinas. Por un lado, frente a las gramáticas descriptivas, se simplifican las listas de usos que en ellas se recogen, destacando sólo aquellos tipos de relación gramaticalmente pertinentes; por otro, frente a los estudios estructuralistas, se evitan definiciones demasiado generales, en ocasiones realmente difíciles de manejar y que, en todo caso, corresponderían más bien a la semántica que a la gramática.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- J. M. BAÑOS (1994): «Análisis funcional de los sintagmas preposicionales: *per* + acusativo en latín clásico», *Habis* 25, 461-478.
- M. BASSOLS (1983): *Sintaxis latina* I, Madrid (=Madrid 1956).
- E. CRESPO (1988): «La expresión de la finalidad en las subordinadas del griego antiguo», *RSEL* 18/2, 285-298.
- T. HERNÁNDEZ (1998a): *Las preposiciones latinas en época clásica. Estudio funcional*, Tesis doctoral, La Laguna.
- (1998b): «La comparación con *quam* en latín como criterio de caracterización funcional», comunicación presentada al *III Encuentro de Sintaxis Latina* (Miraflores de la Sierra, 2-3 de octubre de 1998).
- M. D. JIMÉNEZ LÓPEZ (1990): *El sistema de las preposiciones en griego. Análisis funcional en prosa ática de época clásica*, Tesis doctoral, Madrid.
- R. KÜHNER-C. STEGMANN (1912): *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache* I, Hanover (= reimpr. Hanover 1971).
- B. POTTIER (1962): *Systematique des éléments de relation*, Paris.
- L. RUBIO (1982): *Introducción a la sintaxis estructural del latín*, Barcelona (= Barcelona 1966 y 1976).
- M. E. TORREGO (1988): «Variantes conjuncionales para la expresión de la finalidad en las oraciones subordinadas latinas», *RSEL* 18/2, 316-329.
- (1989a): «Les notions temporelles «temps dans lequel», «temps depuis que», «temps jusqu'à ce que» et «durée»: valeur fonctionnelle», en M. Lavency et D. Longrée, *Actes du V^e Colloque de Linguistique Latine*, Louvain-La-Neuve, 423-434.
- (1989b): «Caracterización funcional de los sintagmas preposicionales en latín: *pro* + abl., *contra*, *adversus*, *in* + ac.», en *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 609-616.

APUNTES DE MORFOLOGÍA VERBAL EN LAS VITAS SANCTORVM PATRV EMERETENSIVM

JOSÉ C. MARTÍN
UNED de Tudela (Navarra)

SUMMARY

This study deals about the verbal morphology in the anonymous visigothic work Vitas Sanctorum patrum Emeretensium. Clearly, the aim of the author is giving an inventory of non classical verbal uses and forms which were used currently, however, by a middle-cultured author who wrote in the visigothic Spain during the first half of the 7th. century.

1. INTRODUCCIÓN

Las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* (*VSPE*) son una obra visigótica de autor anónimo escrita en la primera mitad del s. VII¹. A pesar de la importancia de las *VSPE* dentro de la literatura visigoda, esta obra sólo ha merecido hasta la fecha un estudio lingüístico deta-

¹ Sobre esta obra, CPL n° 2069, *vid.* el estudio fundamental de GARVIN (1946). La bibliografía más importante y reciente puede encontrarse en MARTÍN (1996). Las *VSPE* aparecerán citadas en este artículo por su edición más reciente debida a MAYA SÁNCHEZ (1992) y se respetarán las mismas siglas empleadas por este editor para citar los mss. El manuscrito designado con la letra Z, no utilizado por Maya Sánchez, es el de París, Biblioteca Mazarino 1710, sobre el cual *vid.* MARTÍN (1996).

llado por parte de Garvin, quien acompañó su edición de las *VSPÉ* de utilísimas consideraciones sobre sintaxis, morfología y léxico de las mismas². Pero aunque el estudio de Garvin es de gran valor, las *VSPÉ* se han presentado bajo un nuevo rostro después de la edición de Maya Sánchez, quien utilizó por primera vez prácticamente todos los manuscritos y descubrió en la obra visigoda las huellas de una doble redacción debida, en su opinión, a dos autores y que estaría representada dentro de la tradición manuscrita por dos familias bien diferenciadas³.

Si las *VSPÉ* necesitaban una nueva edición que se hiciese sobre la base de la utilización de todos los manuscritos, la nueva edición realizada por Maya Sánchez, debido a sus importantísimas diferencias respecto de la edición de Garvin, hace conveniente la empresa de un nuevo estudio lingüístico detallado de la obra de acuerdo con la nueva edición. La principal razón radica en el hecho de que Garvin no utilizó todos los manuscritos (sólo *MPHAD*), por lo que no advirtió la doble redacción del texto que la tradición manuscrita pone de manifiesto; pero además, Garvin no pudo colacionar personalmente los manuscritos que utilizó, por lo que abundantes errores se deslizan en su texto y en su aparato crítico⁴; y, finalmente, como consecuencia de lo señalado con anterioridad, no eligió siempre las mejores lecturas de los manuscritos. Por todo ello, aunque atesora importantísimos méritos, la edición de Garvin ha sido superada, en mi opinión, por la de Maya Sánchez. De este modo, si se considera que la edición de Garvin no responde exactamente al texto original de las *VSPÉ*, su comentario, inevitablemente, sin que deje de ser válido en muchos aspectos, adolece de exactitud en muchos otros debido a que está basado en unas lecturas que deben ser desestimadas y sustituidas por otras que, en principio, están mucho más cercanas a la redacción primitiva de las *VSPÉ*, según ha sido puesto de manifiesto por Maya Sánchez.

² *Vid.* GARVIN (1946: 36-132).

³ *Vid.* MAYA SÁNCHEZ (1992: X-XXXI y XLIII-LVIII), quien distingue, en total, tres familias: *a* (*MP*), la que nos habría conservado la primera redacción de las *VSPÉ*, el texto que el editor pretende reconstruir y sobre el que se basarán estos «apuntes de morfología»; *b* (*EOAS*), que nos habría conservado una segunda redacción consistente en una serie de interpolaciones y en una revisión de ciertos pasajes; y *c* (*LC*), que supondría un estadio intermedio entre las dos redacciones mencionadas. El ms. *Z* pertenece a la familia *b*.

⁴ Sobre lo cual, *vid.* MAYA SÁNCHEZ (1992: LXX).

Al mismo tiempo, el avance en el estudio y conocimiento del latín visigodo, que cuenta con numerosa bibliografía nueva desde los años en los que Garvin escribió su obra, permite hoy día que algunos pasajes de las *VSPE* que la edición de Maya Sánchez no ha variado, puedan, sin embargo, ser vistos bajo una nueva luz.

Por lo que se refiere a las *VSPE* en sí, sólo algunas referencias aisladas dedicadas a los distintos aspectos lingüísticos de esta obra pueden encontrarse entre los estudiosos. En primer lugar, si comenzamos por aquellos que se habían ocupado de algún aspecto de la lengua de las *VSPE* antes de Garvin, puede citarse únicamente a Norberg quien en un estudio de 1943 hace una referencia a las *VSPE* para ejemplificar el uso de los verbos transitivos como intransitivos con significado medio reflexivo⁵.

Después de la edición de Garvin, los primeros en hacer alguna apreciación lingüística sobre las *VSPE* fueron Préaux y Díaz y Díaz en las reseñas que dedicaron al libro de Garvin, con alguna apostilla de carácter morfológico y sintáctico⁶.

Posteriormente, Aherne, en las notas que en su edición de las obras de Valerio del Bierzo dedica a éstas, cita, bien las *VSPE* en general, bien algún pasaje en concreto de ellas, para contrastar con ellas algunos usos de Valerio del Bierzo⁷.

A continuación es Díaz y Díaz quien de nuevo se vuelve a ocupar de las *VSPE* para tratar, desde un punto de vista léxico, de dos términos atestiguados en la obra visigoda⁸. Y no será la última vez que el

⁵ Vid. NORBERG (1943: 194-5). El pasaje de las *VSPE* es 5,14 l. 35-6 [= 5,14,8 GARVIN], a propósito de *copulare*.

⁶ Vid. DÍAZ Y DÍAZ (1948: 350-2), sobre un genitivo de causa del pasaje 5,6 l. 52-3 [*peruersi dogmatis* = 5,6,13 GARVIN] (p. 352); PRÉAUX (1948: 101-2), sobre la lectura *altilia* del pasaje 1 l. 39 [= 1,8 GARVIN] (p. 102); sobre el acusativo de relación *uisera* del pasaje 1 l. 101 [= 1,23 GARVIN] (p. 102); sobre una construcción preposicional del pasaje 5,10 l. 35 [*in bellica studia eruditus* = 5,10,7 GARVIN] (p. 102).

⁷ Vid. AHERNE (1949). Por ejemplo, cita las *VSPE* de forma general en la p. 163, p. 165, p. 167, p. 169, p. 170, p. 173, pp. 176-7, y p. 194. Los pasajes de las *VSPE* son: 4,6 l. 12 [= 4,6,4 GARVIN] (p. 175), en relación con el uso del término *fabrica* con genitivo de definición; 4,7 l. 28 [= 4,7,8 GARVIN] (p. 193), sobre el uso de *claustra* como femenino de la primera declinación; 4,9 l. 14 [= 4,9,5 GARVIN] (p. 168), a propósito del término *baselicola*; 4,10 l. 30-1 [= 4,10,8 GARVIN] (p. 178), a propósito del uso de los términos *conglobare* y *tripudiar*; 5,7 l. 13 [= 5,7,4 GARVIN] (p. 181), en relación con el término *enectiuncula*.

⁸ Vid. DÍAZ Y DÍAZ (1951-2). Los términos son *enectiuncula*, que aparece en el pasaje 5,7 l. 13 [= 5,7,4 GARVIN] (pp. 78-9); y *contumelium*, que aparece en los pasajes 5,6 l.

gran investigador se fije en las *VSPE*, pues a él debemos, en un estudio general de los rasgos lingüísticos del latín de Hispania, el que es el trabajo que hasta la fecha más se ha servido de la obra emeritense para ilustrar determinados fenómenos del latín visigodo⁹. Finalmente, en otro artículo volverá a tratar, nuevamente bajo una perspectiva léxica, de algunos términos que aparecen en las *VSPE*, pero de forma indirecta y por su relación con el latín litúrgico¹⁰.

También Blaise recoge en su diccionario de autores cristianos algunas palabras transmitidas por las *VSPE*¹¹. Y Bastardas Parera se sirve también en una ocasión de las *VSPE* para ejemplificar un fenómeno lingüístico sobre el que trata¹².

Por esas mismas fechas, Mariner Bigorra en el estudio que tiene sobre el léxico del latín de la Península Ibérica dedica una nota muy interesante a las *VSPE* donde recoge un buen número de términos de esta obra con los valores que tienen en la misma¹³.

Campos también maneja las *VSPE*, citándolas con frecuencia, en un artículo sobre la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla. La obra emeritense sirve a este investigador para confrontar con ella usos del

44 y l. 133-4 [= 5,6,10 y 5,6,28 GARVIN, respectivamente] (pp. 81-2). Sobre el término *euectiuncula* vuelve también en otro artículo, aunque no cita ya las *VSPE*, sino su artículo de 1951-2, *vid.* DÍAZ Y DÍAZ (1981: 107).

⁹ *Vid.* DÍAZ Y DÍAZ (1960). Los pasajes son: Praef. l. 17-8 [= Praef. 3 GARVIN] (p. 188); 1 l. 76 [= 1,17 GARVIN] (p. 190); 1 l. 116 [= 1,26 GARVIN] (p. 184); 2 l. 4-7 [= 2,2 GARVIN] (p. 195); 2 l. 28-30 y 2 l. 63 [= 2,7 y 2,15 GARVIN, respectivamente] (p. 192); 2 l. 79 [= 2,17 GARVIN] (p. 184); 4,2 l. 75-6 [= 4,2,18 GARVIN] (p. 187); 4,4 l. 3-6 [= 4,4,1 GARVIN] (p. 195); 4,4 l. 32-4 [= 4,4,7 GARVIN] (p. 194); 4,7 l. 17 y 4,9 l. 2-3 [= 4,7,5 y 4,9,1 GARVIN, respectivamente] (p. 189); 4,9 l. 14-6 [= 4,9,5 GARVIN] (p. 193); 5,13 l. 36-7 [= 5,13,7 GARVIN] (p. 193); señala asimismo con carácter general que *nimirum* equivale a *autem* en las *VSPE* (p. 184).

¹⁰ *Vid.* DÍAZ Y DÍAZ (1965: 62). Los términos son *ualefactio*, que aparece en el pasaje 4,8 l. 12-3 [= 4,8,3 GARVIN] de las *VSPE*; y *iuuamen*, del pasaje 5,11 l. 99 [= 5,11,19 GARVIN] de las *VSPE*.

¹¹ *Vid.* BLAISE (1954). Los términos que he encontrado recogidos por Blaise son: *euectiuncula* (5,7 l. 13 [= 5,7,4 GARVIN] de las *VSPE*), *ualefactio* (4,8 l. 12-3 [= 4,8,3 GARVIN] de las *VSPE*), *uiuariolum* (1 l. 74-5 [= 1,17 GARVIN] de las *VSPE*). Dos de ellos, *euectiuncula* y *uiuariolum*, sólo presentan la referencia de las *VSPE*; mientras que *ualefactio*, aunque aparece citado en alguna otra obra, con el sentido de 'adieu' que le da Blaise sólo aparece en relación con las *VSPE*.

¹² *Vid.* BASTARDAS PARERA (1960: 262). Cita las *VSPE* como obra donde está atestiguada la forma *contumelium*, pero sin citar ningún pasaje en concreto.

¹³ *Vid.* MARINER BIGORRA (1960: 229 nota 60).

obispo hispalense, bien a través de la obra de Garvin, bien fruto de sus propias conclusiones¹⁴. Y, más adelante, en un artículo sobre los usos y funciones aglutinantes de las preposiciones latinas vuelve a citar un par de pasajes de las *VSPE* como testimonio del uso del adverbio *inib*¹⁵.

Thorsberg es otro de los estudiosos que han citado alguna vez las *VSPE*. Éste, en un libro dedicado a la himnología mozárabe, cita un pasaje de la obra emeritense como testimonio de la metátesis *per-* > *pre-*¹⁶.

B. Löfstedt también hace referencia a un pasaje de las *VSPE* en un artículo sobre la lengua de Jonás de Bobbio¹⁷. Este mismo investigador, en colaboración con Gil, tiene un artículo donde trata principalmente de la lengua de Valerio del Bierzo, pero también del latín visigodo en general con interesantes apreciaciones sobre la *Vita Desiderii* de Sisebuto, la *Vita Fructuosi*, o las *VSPE*¹⁸.

Asimismo Gil, en un artículo dedicado a cuestiones de grafías, morfología y sintaxis a propósito de la edición de los textos visigodos, se ocupa de un término que aparece en las *VSPE*¹⁹.

Chaparro Gómez trata en dos artículos de otros tantos campos semánticos del léxico de esta obra, uno sobre el léxico de la «colectividad» y otro sobre el léxico del «servicio»²⁰.

En fin, también Maya Sánchez junto con la edición del texto de las *VSPE* comenta aquí y allá algunos pasajes desde un punto de vista sintáctico y morfológico²¹.

¹⁴ Vid. CAMPOS (1961).

¹⁵ Vid. CAMPOS (1972: 256-7). Los pasajes de las *VSPE* son 4,2 l. 43 y 5,7 l. 2 [= 4,2,10 y 5,7,1 GARVIN, respectivamente].

¹⁶ Vid. THORSBERG (1962: 66). El pasaje de las *VSPE* es 4,6 l. 2 [= 4,6,1 GARVIN].

¹⁷ Vid. B. LÖFSTEDT (1974: 89 nota 3). El pasaje de las *VSPE* es 1 l. 2-5 [= 1,1 GARVIN], sobre la omisión de una partícula subordinante.

¹⁸ Vid. GIL-B. LÖFSTEDT (1976). Los pasajes que comentan de las *VSPE* son los siguientes: Praef. l. 1-2 [= Praef. 1 GARVIN], sobre un cambio de conjugación verbal (p. 283); y 5,15 l. 4-9 [= 5,15,2 GARVIN] (p. 293 nota 39), indirectamente para comparar un pasaje de la *Vita Desiderii* con su adaptación por parte del autor de las *VSPE* en su obra.

¹⁹ Vid. GIL (1973: 206). El término es *exenia*, del pasaje 5,3 l. 25 [= 5,3,6 GARVIN], interesa a Gil determinar si se trata de un fenómeno de prótesis vocálica o de una adaptación al latín de un término griego.

²⁰ Vid. CHAPARRO GÓMEZ, respectivamente, (1979) y (1986).

²¹ Vid. MAYA SÁNCHEZ (1992). Sobre el nominativo plural de la 1ª declinación en *-as* en el título de las *VSPE* (p. XXXII nota 65); sobre el uso del nominativo en aposición también en el título de las *VSPE* (p. XXXII nota 65); sobre la forma *fuere* del pasaje 2 l. 2 (p. 14, *ad locum*); sobre el pasaje 3 l. 39 (p. LXXIII nota 164); sobre el uso del acusativo por

Por mi parte, en esta pequeña contribución a los estudios lingüísticos del latín visigodo centrada exclusivamente en las *VSPE*, he preferido ocuparme más bien de un terreno concreto, el de la morfología verbal, con la mayor exhaustividad de la que he sido capaz, antes que recoger por aquí y por allá usos lingüísticos procedentes de distintos campos (morfología nominal, sintaxis de los casos o del verbo, aspectos léxicos, etc.). Espero, de este modo, que el lector interesado pueda alcanzar una visión más completa de los distintos fenómenos que afectan a la morfología del verbo en un escritor de mediana cultura del s. VII en Hispania. Por otro lado, debido al problema de las dos redacciones que interviene en la transmisión manuscrita de las *VSPE*, me ha parecido oportuno en los casos en los que las familias de los manuscritos ofrecen testimonios distintos, añadir a la lectura escogida por el editor, es decir, aquella que, en principio, habría sido la de la primera redacción de las *VSPE*, y con la que coincido en todos los ejemplos que presento²², las lecturas de los manuscritos, para lo que he seguido las convenciones habituales de los aparatos críticos. De acuerdo con el testimonio de los manuscritos, puede observarse claramente la tendencia de la segunda redacción a normalizar de acuerdo con los usos del latín clásico las formas transmitidas por la primera redacción.

Para finalizar esta pequeña introducción dedicada a la lengua de las *VSPE*, quede aquí constancia de algunas de las opiniones que sobre la misma he encontrado en distintos estudiosos. Así, Amador de los Ríos

nominativo a propósito de la forma *uxore* del pasaje 4,2 l. 25 (p. 27, *ad locum*); sobre el pasaje 4,7 l. 1-3 (p. XLI nota 98); sobre el pasaje 4,7 l. 28 (p. 40 *ad locum*); sobre el uso de una forma petrificada del dativo del relativo *cui* referida a un antecedente en número plural en los pasajes 4,9 l. 27 y 5,8 l. 61 (pp. 43 y 77, *ad locum*); sobre el título del opúsculo V (p. LXIII nota 165), quien explica el pasaje, de acuerdo con una aclaración que debe a Juan Gil; sobre la forma *adstrigeris* del pasaje 5,1 l. 7 (p. LVI nota 113); sobre la forma *ultu* del pasaje 5,3 l. 31 (p. 51, *ad locum*); sobre el uso de la forma *nirus* como una forma indeclinable en el pasaje 5,4 l. 7 (p. 54, *ad locum*); sobre el valor de *forsitan* equivalente a *si forte* en el pasaje 5,4 l. 19 (p. 55, *ad locum*); sobre la forma *eminens* utilizada como indeclinable en el pasaje 5,6 l. 119 (p. 69, *ad locum*); sobre la lectura *ardue* del pasaje 5,11 l. 45 (p. LXXIII nota 166).

²² Dejo aquí al margen el problema de las grañas, pues si ya en un autor como Isidoro de Sevilla es, en muchos casos, sumamente difícil determinar cuál pudo haber sido la graña empleada por el obispo sevillano, encuentro que en el caso de un autor mediano como el de las *VSPE* resulta totalmente imposible de solucionar. De acuerdo con este principio, he respetado en todo momento las grañas propuestas por Maya Sánchez, aunque, por mi parte, no sea siempre de su misma opinión.

opina a propósito del autor de las *VSPE* que «le hallamos respecto del lenguaje menos atento al estudio de la antigüedad clásica que los ingenios de la corte»²³. Pérez de Urbel dice que «su lenguaje es peor que el que se escribía en las escuelas españolas del mismo tiempo»²⁴, y de esa misma opinión es Ruffini²⁵. Mohrmann, por su parte, opina que «ces textes hagiographiques... sont peu intéressants au point de vue linguistique à cause du caractère artificiel de leur langue et de leur style»²⁶. Y Garvin también considera el latín de las *VSPE* artificial y lejano al de Isidoro, pero no tan tortuoso como el de Sisebuto o Valerio del Bierzo²⁷.

2. APUNTES DE MORFOLOGÍA VERBAL (Y, EN ALGÚN CASO, MORFOSINTAXIS) EN LAS *VSPE*

a) Confusiones entre las formas deponentes y las activas²⁸

a.1.) Verbos deponentes que adoptan forma activa

- *alterco*, -*are* por *altercor*, -*arī*²⁹:

. 5,5 l. 42-5 *ille talem fertur promulgasse sententiam, ut... utriusque episcopi... utriusque partis defensionem conflictu disputationis altercarent*
altercarent MPEAL: altercarentur S

- *anxio*, -*are* por *anxior*, -*arī*³⁰

. 4,10 l. 11-2 *Que quum per singulos dies ueniret et locum minime*

²³ Vid. AMADOR DE LOS RÍOS (1861: 410).

²⁴ Vid. PÉREZ DE URBEL (1933: 261).

²⁵ Vid. RUFFINI (1951: 185).

²⁶ Vid. MOHRMANN (1947: 251).

²⁷ Vid. GARVIN (1946: 29).

²⁸ Cf. GARVIN (1946: 69). Vid. asimismo FLOBERT (1975: 195 ss. —para el uso de verbos activos como deponentes, s. VII en pp. 246 ss.— y 285 ss. —para el uso de verbos deponentes como activos, s. VII en pp. 333 ss.—); VELÁZQUEZ SORIANO (1989: 410-1), quien señala también la tendencia a la desaparición de los verbos deponentes; CODONER (1992: 17-9).

²⁹ Cf. GARVIN (1946: 455), quien ya señala este uso.

³⁰ Cf. GARVIN (1946: 422). Aunque éste remite al *ThLL*, vol. II AN-BYZERES (Leipzig, 1900-6), p. 201,43 ss., y dice que no se señalan formas activas del verbo, sí hay dos ejemplos de *anxio* activo, si bien la forma pasiva es la más común. Los ejemplos de *anxio* activo son: VET. LAT. *Iacob* (cod. Corb.) 5,13 y Ps. AVG. *serm.* 223,2.

repperisset et nimium mestificata mente anxaret...

anxaret MPOLC: anxaretur EA²: anxaretur A¹

- *commento, -are* por *commentor, -ari*³¹:

. 5,10 l. 6-8 *contra famulum Dei Masonam episcopum fraudulenta consilia, qualiter eum interficeret, commentabit*

commentabit M: commentavit EALS²: requisivit S¹: []bit def. H

- *consolo, -are* por *consolor, -ari*³²:

. 5,6 l. 32-3 *Dein plurimis eos alloquens uerbis mira subtilitate consolare dignatus est*

consolare M¹P: consolari M²EALS

. 5,6 l. 78-80 *Sed et hoc certum habeo, quia quantum tu in me crudelius fueris debaccatus, tanto magis me... consolauit clementia eius*

consolauit M¹P: consolabitur M²EALS

. 5,8 l. 4-5 *utpote piissima domina, fidelissimum consolare dignata est seruulum*

consolare M¹P: consolari M²EALS

- *contemplo, -are* por *contemplor, -ari*:

. 3 l. 10-1 *ex contemplata specie temptationis*³³

. 4,7 l. 20 *Qui quum tacitus contempleret quidnam esset*

contempleret MP: cotenplaret O: contemplaretur EALC

³¹ Cf. GARVIN (1946: 495), quien ya señala este uso.

³² Cf. GARVIN (1946: 463), quien señala los pasajes 5,6 l. 32-3 [= 5,6,7 GARVIN] y 5,8 l. 4-5 [= 5,8,15 GARVIN], mientras que la lectura de su edición en el pasaje 5,6 l. 78-80 [= 5,6,18 GARVIN] es *consolabitur*.

³³ Sobre este uso, cf. GARVIN (1946: 344), quien señala que puede ser un uso de participio de perfecto con valor pasivo de un verbo deponente. Para el valor pasivo de los participios de perfecto de los verbos deponentes, *vid.* NORBERG (1939: 169-71; 1961: 85, donde advierte sobre el valor ocasionalmente pasivo de los verbos deponentes); BONNET (1968: 404-7), donde indica el valor pasivo que presentan en algunas ocasiones los participios de perfecto de los verbos deponentes y otras formas de estos mismos verbos; FLOBERT (1975: 343 ss.), quien señala que los verbos deponentes transitivos pueden adquirir una significación pasiva, especialmente por lo que respecta a sus formas de participio de perfecto.

- *depreco*, -are por *deprecor*, -ar³⁴:

. 1 l. 27-8 *atque ut mihi cuncta que uiderat singillatim narraret deprecabi*

deprecabi M¹P: deprecavi M²C: deprecatus sum EA: deprecatus fui O

. 3 l. 24-5 *at illa... Redemptum diaconem deprecabat ut...*

deprecabat M¹: deprecavit O: deprecabatur M²PAC: deprecata est EZ

. 5,7 l. 19 *eamque deprecavit ut...*

deprecavit M¹PS¹: deprecatus est M²ALS²: deprecatus E

. pero *cf.*:

. 4,4 l. 37-40 *Qui dum... pro totius mundi piaculis Dominum deprecaretur...*

deprecaretur ME²: precaretur E¹OALC

. 5,11 l. 21-2 *et ut mihi tuis precibus Dominus ueniam tribuat deprecor*

. 5,13 l. 71-2 *eumque deprecari cum lacrimis et fletu magno cepit ut...*

- *execro*, -are por *execror*, -ar³⁵:

. 5,9 l. 24-5 *cepit... execrare omnes quos Deo agnoscebat esse odibiles*

execrare MPHE: execrari ALS²: excorare S¹

- *fruo*, -ere por *fruor*, -i:

. 4,3 l. 1-2 *Denique quum plurimis per annis felici tempora feliciter sua cum plebe fruere...*

fruere MP: fruere E¹OALC

- *furo*, -are por *furor*, -ar³⁶:

. 2 l. 50-1 *et adponens que furaberat...*

furaberat M: furauerat PEZOAC: furatus fuerat

. pero *cf.*: 2 l. 18-9 *furari queque potuisset repperire cepit*

³⁴ Cf. GARVIN (1946: 287), quien ya cita estos pasajes, aunque con unas pequeñas diferencias en las lecturas escogidas. Elige las formas no deponentes en 1 l. 27-8 [= 1,6 GARVIN] y 5,7 l. 19 [= 5,7,6 GARVIN], pero en 3 l. 24-5 [= 3,6 GARVIN] opta por la lectura *deprecabatur*. Asimismo, en 4,4 l. 37-40 [= 4,4,8 GARVIN] opta por la lectura *precaretur*. No cita como comparación el pasaje 5,11 l. 21-2 [= 5,11,4 GARVIN].

³⁵ Cf. GARVIN (1946: 494), quien ya recoge este uso.

³⁶ Cf. GARVIN (1946: 327), quien ya recoge este uso.

- *intueo*, -ere por *intueor*, -er³⁷:

. 1 l. 62-3 *Ego autem stabam a longe et intuebam et conspiciebam*
et intuebam et conspiciebam M¹PC: et intuebar et conspiciebam M²:
in angulo intuens cum timore EOA

- *largio*, -ire por *largior*, -ir³⁸:

. 5,3 l. 47 *Donabat multa, largiebat plurima*

largiebat M¹PS: largiebatur M²EAL

. 5,7 l. 5 *Quumque pene nicil remansisset quod largire deberet...*

largire M¹PL: largiri M²EAS

. 5,12 l. 36-7 *copiosam Dominus populo catholico largire dignatus*
est pacem

largire M¹PS: largire M²AL

. pero cf.:

. 4,3 l. 41-2 *ipsis quoque nautis multa largitus est dona*

. 4,10 l. 4-5 *Deinde multis captiuus et egenis multam largitus est*
stipem

. 5,3 l. 46 *Multa largiebatur nicilque auferebat*³⁹

- *machino*, -are por *machinor*, -ar⁴⁰:

. 5,6 l. 6-8 *cepit... adiecta commenticia... machinare*

machinare MPELS: machinari A

- *opero*, -are por *operor*, -ar⁴¹:

. Praef. 1.11-3 *dum luce clarius... cunctis manifestetur Dominum*
*semper operasse et actenus operari*⁴¹

operasse MPEOC: operatum esse A // operari ω

³⁷ Cf. GARVIN (1946: 292), quien ya recoge este uso.

³⁸ Cf. GARVIN (1946: 474), quien ya señala este uso y los pasajes 5,7 l. 5 [= 5,7,2 GARVIN] y 5,12 l. 36-7 [= 5,12,8 GARVIN], e indica que en los pasajes 5,3 l. 46 y l. 47 [= que cita erróneamente como 5,3,10 y 11, pues en su edición el pasaje es 5,3,11, donde la forma aparece dos veces] se emplea la forma *largiebatur*, aunque en su edición la forma que aparece las dos veces es la activa *largiebat*.

³⁹ Éste y el ejemplo precedente de 5,3 l. 47 aparecen erróneamente citados por GARVIN (1946: 69) en 5,3,11 y 12, pues en su edición los dos están en 5,3,11.

⁴⁰ Cf. GARVIN (1946: 460), quien ya señala este uso.

⁴¹ Ejemplo ya citado por GARVIN (1946: 69, donde erróneamente lo sitúa en Praef. 3 [en su edición aparece en Praef. 2]; y 265-6).

. 5,11 l. 41 *alii uero qui gladiis operare uoluerunt...*⁴²

operare *M¹H*: operari *M²EALS*

. pero *cf. supra* Praef. l. 12 *cunctis manifestetur Dominum... actenus operari*

- *osculo*, -are por *osculator*, -ari⁴³:

. 1 l. 45 *Omnibus pedes osculabam*

osculabam *M¹P*: osculabat *M²EOAC*

- *praedo*, -are por *praedor*, -ari⁴⁴:

. 5,8 l. 66-7 *quas (sc. res) hostilis predo Nepopis* *predabit*

praedabit M¹P: *praedauit ELS*: *praedatus est M²A*

- *praestolo*, -are por *praestolor*, -ari⁴⁵:

. 1 l. 40-1 *Et prestolabant aduentum domini sui regis*

praestolabant M¹PE: *praestolabantur M²EAC*

. 4,10 l. 24-6 *gestum est ut, quando ingressa est, sanctus episcopus cautionem ipsam manu propria tenens prestolaret...*⁴⁶

praestolaret MPOLC: *praestolaretur EA*

. 5,5 l. 63-5 *ipsumque... Arrianum episcopum simulque et iudices operiens diutissime prestolauit*

prestolauit MPELS: *prestolatus est A*

- *reminisco*, -ere por *reminiscor*, -i⁴⁷:

. 5,5 l. 95- *numquam... tamque lucifluo eloquio reminiscebant fuisse loquutum*

reminiscebant MPEL: *reminiscebantur AS*

⁴² Ejemplo citado también por GARVIN (1946: 265-6), donde erróneamente lo sitúa en 5,11,18, pues en su edición aparece en 5,11,8.

⁴³ Quizás también *exosculare* y no *exosculari*, *cf.* 4,3 l. 23-4 *atque inruens super collum eius et diutissime exosculans pre gaudio ubertim fleuit*.

⁴⁴ *Cf.* GARVIN (1946: 290), quien ya señala este uso.

⁴⁵ *Cf.* GARVIN (1946: 290), quien ya cita estos pasajes. Erróneamente cita el pasaje 4,10 l. 24-6 como 4,10,6 (pues en su edición es 4,10,7).

⁴⁶ Pasaje mal citado por GARVIN (1946: 69), quien lo sitúa en 4,10,6 (pues en su edición es 4,10,7).

⁴⁷ En GARVIN (1946: 69), por errata supongo, aparece mal citado este uso, pues se lee allí: «*reminiscebant* (5.5.5,20)», y en su edición aparece en 5,5,20.

- *reuerto, -ere* por *reuertor, -i*:
 - . 4,3 l. 32-3 *Conpertum uobis sit quia si istum mici non dimittitis, uos in patriam uestram minime reuertitis*
 - reuertitis *MP*: reuertetis *EALC*: reuertemini *O*
 - . pero *cf.*:
 - . 2 l. 74-5 *sed ut reuertantur ab iniquitate et uiuant*
 - . 3 l. 26 *dum ille de ecclesiam ad cellulam reuerteretur...*
 - . 4,7 l. 7 *precepit eum sub omni festinatione reuerti*
 - . 4,7 l. 7-8 *Qui quum fuisset et eodem die reuerti non occurrisset...*
 - . 5,8 l. 10-2 *flere tamen nimium cepit, quod... ad turbines et procellas mundiales reuerteretur...*

- *sciscito, -are* por *sciscitor, -ari*⁴⁸:
 - . 1 l. 18-9 *Agustum quemammodum haberet sciscitabi*
 - sciscitabi *M¹P*: sciscitau *M²C*: suscitau *O*: sciscitatus sum *EA*
 - . 1 l. 103 *quidnam uidisset sciscitauit*
 - sciscitauit *MPC*: sciscitatus est *OA*: suscitatus est *E*
 - . 5,13 l. 23 *quemammodum haberet sanctus episcopus sciscitauit*
 - sciscitauit *MLS*: sciscitabit *P*: sciscitatus est *A*
 - . pero *cf.*:
 - . 4,3 l. 14-5 *eum cepit singillatim sciscitari quo uocaretur nomen*
 - . 5,8 l. 62-3 *uir sanctus sciscitari precepit cui essent ista omnia uel plaustra*

a.2.) Verbos no deponentes que por hipercorrección adoptan forma deponente⁴⁹

- *animaduertor, -i* por *animaduerto, -ere*⁵⁰:
 - . 5,10 l. 54-6 *magis magisque ortabantur ut... predictos uiros gladio animaduerti nullatenus formidaret*
- (posible uso) *exaudior, -iri* por *exaudio, -ire*:
 - . 2 l. 79 *Quem statim diuina pietas exaudiri non distulit*

⁴⁸ Cf. GARVIN (1946: 286), quien ya señala todos estos usos.

⁴⁹ Vid. B. LÖFSTEDT (1976: 131-3).

⁵⁰ Cf. GARVIN (1946: 500), quien ya señala este uso.

exaudiri MPC: exaudire EZOAC²

. pero cf:

. 5,13 l. 49-50 *Gratias tibi refero, Domine, quoniam exaudisti me*

He de advertir, no obstante, que estos usos deponentes de *exaudio* y de *lanio* me resultan sospechosos dado que la forma que los apoya es únicamente el infinitivo pasivo, mientras que en las otras formas atestiguadas en las *VSPE* estos verbos funcionan como activos. Por ello no hay que descartar la posibilidad de una confusión fonética, así B. LÖFSTEDT (1961: 53), quien cita ejemplos de confusión fonética E/I entre las desinencias del infinitivo de presente activo y pasivo; BONNET (1968: 401-4), quien advierte sobre la confusión entre las desinencias de infinitivo activo y pasivo *-e/-i* y señala que con frecuencia se da el caso de que los verbos deponentes presenten una desinencia en *-e* por alteración fonética, mientras que es más raro que la forma *-i* sustituya a la forma *-e*; CARLTON (1973: 76 nota 101), quien advierte también sobre la confusión fonética de I > E en la desinencia de infinitivo de la voz pasiva; FLOBERT (1975: 263, donde señala, no obstante, que en los infinitivos la forma *-ri* toma raramente el lugar de *-re*, y 286 y 335 donde rechaza servirse para su estudio del testimonio que le proporcionan los infinitivos ya que considera estas formas dudosas e indica que, en su opinión, no prueban nada). No obstante, sobre el uso promiscuo de las desinencias activas y pasivas en el infinitivo, *vid.* GIL (1971: 203-4). *Vid.* asimismo BASTARDAS PARERA (1953: 174-5), quien advierte sobre la indiferencia del infinitivo por lo que a la voz se refiere.

- (posible uso) *lanior*, *-ari* por *lanio*, *-are*⁵¹:

. 2 l. 12-4 *lupus uorax unam ei toto adnisu conatus est ore mordaci laniari ouiculam*

laniari MPC: laniare EZOAC²

. pero cf:

. 4,4 l. 26-8 *inuidias hominum prauorum, qui eum... inuidie facibus succensi mordaciter laniarent*

. 5,6 l. 28-9 *ne oues tuae... mordacibus lanientur lupis*

⁵¹ Cf. GARVIN (1946: 69 [donde erróneamente sitúa el pasaje en 2,4 (en su edición aparece en 2,3)] y 318).

- *sancior, -iri* por *sancio, -ire*:
 . 5,11 l. 98 *Nam et hoc presenti decreto sancimur, ut...*
sancimur ML: sancimus EAS

b) Confusiones en el uso de las voces

b.1.) Formas pasivas con significado medio reflexivo⁵²

- *conglobari = se conglobare*:
 . 4,10 l. 27-32 *Atque ita factum est ut... uir sanctus... celestibusque falangiis consertus... conglobari in sidereis mansionum, Ihesu Domino precipiente, meruerit*
- *conuerti = se conuertere*:
 . 5,11 l. 55-7 *Sunnanem uero pseudoepiscopum exhortarentur conuerti ad fidem catholicam et, si conuertetetur...*
- *emendari = se emendare*:
 . 2 l. 57-8 *Dum... nullus eum iam aliquando emendari crederet...*
- *haberi = se habere*:
 . 5,14 l. 21-2 *Sed quamuis extrorsus habitus sui esset gloria decoratus, introrsus pulchrior habebatur lumine sancti Spiritus inlustratus*
- *mancipari = se mancipare*:
 . 2 l. 26-7 *sed etiam diebus quottidianis semet ipsum polluens antris Auerni Tartareis mancipari magis magisque festinabat*

b.2.) Verbos transitivos usados como intransitivos con significado medio reflexivo⁵³

⁵² Cf. CAMPOS (1957: 86); FLOBERT (1975: 382); VÄÄNÄNEN (1987: 66).

⁵³ Cf. GARVIN (1946: 69-70), quien cita ya los usos de *delectare* (2 l. 51-2 [= 2,11 GARVIN]), *emendare* (2 l. 28-30 [= 2,7 GARVIN]), *habere* (1 l. 18-9 [= 1,4 GARVIN]; 5,13 l. 23 [= 5,13,5 GARVIN]), *prosternare* (4,5 l. 7-8 [= 4,5,2 GARVIN]) y *reserare* (4,7 l. 28 [= 4,7,8 GARVIN]). *Vid.* asimismo E. LÖFSTEDT (1936: 207-9), quien considera este uso un grecismo; NORBERG (1980: 160-1, donde explica el origen de este valor en el uso del participio de presente de verbos deponentes como *tribular* y *uexor*, que en sus formas de participio de presente podían

- *adspargere* = *se adspargere*
 . 5,4 l. 1-2 *Quumque in talibus diuino favore uirtutibus polleret, fama bonum opinione concrecente adsparsit*
- *coniungere* = *se coniungere*⁵⁴
 . 5,14 l. 35-6 *angelicis cetibus copulaturus omnibusque celestibus supernarum partium legionibus coniuncturus...*
- *copulare* = *se copulare*⁵⁵
 . 5,14 l. 35-6 *angelicis cetibus copulaturus omnibusque celestibus supernarum partium legionibus coniuncturus...*
- *delectare* = *se delectare*:
 . 2 l. 51-2 *quamuis iam non delectaret et nimium bonusto uentre ructuaret...*
- *emendare* = *se emendare*⁵⁶:
 . 2 l. 28-30 *Quumque... uideret... ut nec toth uicibus increpatus nec totiens nerberatus emendare uoluisset...*
emendare MPC: *emendari EZAC*: *emendari non emendari O*
Cf. 2 l. 57-8 *Dum... nullus eum iam aliquando emendari crederet...*
 (forma pasiva con valor reflexivo); 2 l. 63-4 *Emenda te, crudelis, emenda te aliquando.*
- *habere* = *se habere*⁵⁷:
 . 1 l. 18-9 *Agustum quemammodum haberet sciscitabi*
haberet MPEOC: *se haberet A*
 . 5,13 l. 23 *quemammodum haberet sanctus episcopus sciscitauit*
haberet M¹PLS: *se haberet M²A*

tener un valor transitivo o intransitivo medio-reflexivo); DÍAZ Y DÍAZ (1960: 192), quien cita el pasaje de las *VSPÉ* 2 l. 28-30 [= 2,7 GARVIN] a propósito de *emendare*.

⁵⁴ Sobre este uso de *coniungere* y el inmediatamente siguiente de *copulare*, cf. GARVIN (1946: 533).

⁵⁵ Sobre este uso de *copulare*, vid. NORBERG (1943: 194-5), quien ya cita este pasaje de las *VSPÉ*.

⁵⁶ Cf. GARVIN (1946: 323-4 y 330).

⁵⁷ Cf. GARVIN (1946: 286), quien ya cita estos dos pasajes. Sobre este uso del verbo *habere*, vid. asimismo RIESCO TERRERO (1975: 35).

- *liberare = se liberare:*

. 5,13 l. 37 *quis e nobis de eorum queat liberare manibus?*

liberare MPAS: liberari L

- *praesentare = se praesentare:*

. 5,6 l. 15-7 *spiritus nequa compulit... regem ut sanctum uirum a propria sede remoueret suisque obtutibus praesentare deberet*

praesentare MPLS²: praesentari EAS¹

- *prosternare = se prosternare:*

. 4,5 l. 7-8 *plus inuiti licet quam sponte pedibus eius prostraberunt*

prostraberunt M: prostrauerunt LC: se prostrauerunt EOA

. pero cf.:

. 3 l. 30-1 *ita cum gemitu magno sese in terra prostrauit*

. 5,13 l. 47 *cum magno gemitu sese in terram prostrauit*

- *reserare = se reserare:*

. 4,7 l. 28 *Illis uero [†]claustra portarum diuinitus reserauit...[†]*

- *trabere = se trabere:*

. 1 l. 77-8 *Illis uero habeuntibus, traebant ad tribunal eius nescio quos homines uociferantes magnisque ululatus eiulantes*

c) Cambios de conjugación⁵⁸

c.1.) De la 2^a a la 3^a

- *suado, -ere por suadeo, -ere*

. 5,4 l. 28-9 *Sed uir sanctus nec terroribus frangitur nec blandimentis suaditur*

suaditur MP: suadetur EALS²: seducitur S¹

⁵⁸ Cf. GARVIN (1946: 68), quien cita mal el uso de *tradebo*, pues lo sitúa erróneamente en 5,6,12, cuando en su edición está en 5,6,13; así como también el de *uinebo*, pues lo sitúa en 5,11,3, cuando en su edición está en 5,11,13. Sobre la confusión entre las conjugaciones, *vid.* NORBERG (1939: 223-5); DÍAZ Y DÍAZ (1960: 157, donde pone en relación la confusión en el uso de las conjugaciones con el cambio del acento, y 179-80; 1965: 69-70); B. LÖFSTEDT (1976: 130-1).

Si bien, no me parece del todo ajena a este fenómeno la presencia de la forma *frangitur* coordinada con *suaditur*, sobre la que quizás ejerza aquélla una cierta influencia en el sentido de que el autor ha podido dejarse arrastrar por la terminación en *-itur* que acababa de escribir.

c.2.) De la 3ª a la 1ª

- *lascessere* por *laccessere*⁵⁹
 . 5,6 l. 38-9 *plurimis eum rex lascessans conuiciis*
laccessans M: lascensas P: laccessans ELS: laccessiens A

c.3.) De la 3ª a la 2ª

- *ambigeo* por *ambigo*⁶⁰:
 . Praef. l. 1-2 *uera esse nullus ambigeat miracula*
ambigeat MP: ambigat EOAC
 . pero *cf.*:
 . 4,6 l. 17-9 *sed ut in tanto periculo nullus periret, ob maxime*
meritis sanctissime uirginis Eulalie fuisse prestitum nullus
ambigat
 . 5,11 l. 94-5 *Sed quia... nullum despiciere, quamuis delinquentem,*
ad se conuertentem ambigimus

- *tradeo* por *trado*:
 . 5,6 l. 53-5 *Tunicam domine mee Eolalie... numquam tradebo*⁶¹
tradebo MP: tradam EALS
 . pero *cf.*:
 . 2 l. 94-5 *Corpusculum uero eius ex more sepulture est traditum*
 . 4,10 l. 33-4 *Corpusculum uero eius iuxta corpus sanctissimi*
prodecessoris sui uno eodemque sarcouago traditum
 . 5,6 l. 73-4 *et ideo obsecro te ut... illic me exilio tradi inbeas*

⁵⁹ Cf. GARVIN (1946: 464), quien ya señala este uso.

⁶⁰ Ejemplo citado ya por GARVIN (1946: 260). *Vid.* asimismo GIL-B. LÖFSTEDT (1976: 283), quienes también citan este pasaje de las *VSPÉ*.

⁶¹ Sobre la extensión del futuro en *-bo* a verbos de tema en semivocal y en consonante, *vid.* BLANCO GARCÍA (1937-43). *Cf. infra uiuebo.*

- *uiueo* por *uiuo*:
- . 5,11 l. 67 *sed aut ritu quo uixi uiuebo aut...*
uiuero MH: uiuam EALS
- . pero *cf.*:
- . 2 l. 73-5 «*Domine Ihesu Xpe... qui non uis mortem peccatorum, sed ut reuertantur ab iniquitate et uiuant*»
- . 5,13 l. 36 *Ecce adhuc tu uiuis et...*
- . 5,13 l. 61-2 «*Precedes me, sic michi anima tua uiuat*»

c.4.) De la 3ª a la 4ª

- *arcessio* por *arcesso*⁶²
- . 4,3 l. 25 *Statim supranominatos negotiatores arcessire precepit*
arcessire MPOL: arcessiri A: accersire C: arcessire E
- . 5,7 l. 28-9 *ilico precepit arcessire Sagatum*
arcessire M¹PL: arcessire E: arcessiri M²A: arcessiri S
- . *cf.* los siguientes usos dudosos:
- . 1 l. 84-5 *et iam de hac luce arcessiti migrauerunt*
arcessiti MPE²OA: arcessisti E¹
- . 5,13 l. 25 *supradictos puerulos arcessiuit*
arcessiuit MPAL: accersiuit S²: adscitauit S¹

d) El perfecto

d.1.) Perfectos formados sobre el tema de presente⁶³

- perf. *concurri* de *concurro* (clás. *curri, cucurri*)⁶⁴
- . 4,10 l. 15-20 *Et illi inquiunt: «Quare per reliquas basilicas fratrum nostrorum ceterorum martirum frequenter concurris, ad nos uenire contemnis?».* *Que statim surgens ad eorum basilicas concurrit, ora-*

⁶² Cf. GARVIN (1946: 295-6), quien ya recoge este uso. Aunque cita el pasaje 5,7 l. 28-9 [= 5,7,7 GARVIN] como si la forma allí fuera *accersiri*, de la que dice que quizás es un uso pasivo, pero que el uso deponente de *arcesso* aparece ya desde Livio, no obstante, en su edición, en ese pasaje, la lectura que incluye es *arcessire*.

⁶³ Vid. PARIENTE (1953: 272-3); DÍAZ Y DÍAZ (1960: 182); BONNET (1968: 419-22).

⁶⁴ Quizás haya que poner en relación esta forma con la tendencia a la desaparición de los perfectos reduplicados, *vid.* GRANDGENT (1991⁵: 263-4).

tionem cum lacrimis fudit, pro neclegentiam retrobacti temporis ueniam implorauit...

concurrit MP: cucurrit EOALC

Incluyo la oración precedente para que se observe la presencia de un *concurris*, en tiempo presente, que puede haber influido sobre el *concurrit* posterior, claramente en tiempo perfecto como puede deducirse por los tiempos con los que aparece coordinado (*fudit, implorauit*).

Por otro lado, hay dos pasajes en los que aparece un perfecto *cucurri* (*vid. infra*), sin que pueda establecerse con seguridad si estamos ante el perfecto esperable de *curro* (con lo que tendríamos la siguiente distribución: *cucurri* como perfecto de *curro* y *concurri* como perfecto de *concurro*), o ante otra forma del perfecto de *concurro* (que contaría, entonces, con dos formas de perfecto: *concurri* y *cucurri*). En los dos pasajes en cuestión el verbo esperable sería *curro*, pero este verbo no está atestiguado en las *VSPE* en tema de presente y, como se ha visto, *concurro* se usa por *curro*. De ahí la incertidumbre.

. cf.:

. 4,2 l. 11-2 *spe recuperande salutis ad eundem sanctum uirum cucurrit*

. 5,7 l. 18-9 *post pusillum ad eandem mulierem predictus Sagatus cucurrit*

- perf. *conterui* de *contero* (clás. *contriui*)⁶⁵

. 5,12 l. 34-5 *pre multitudine magestatis tue conteruisti aduersarios*

conteruisti MP: conterruisti LS: contriuiisti A

- perf. *deposci* de *deposco* (clás. *depoposci*):

. 5,15 *statim ut diuinum nomen illic toto corde deposcerit*

deposcerit MPTL: depoposcerit AS

- participio de perfecto *finctus*, *-a*, *-um* de *finco*, *-ere* por *fictus*, *-a*, *-um*⁶⁶

⁶⁵ Cf. GARVIN (1946: 517), quien ya señala este uso.

⁶⁶ Sobre la extensión del infijo nasal del tema de presente a otras formas del verbo, *vid.* CARNOY (1906: 250); NORBERG (1939: 162); RIESCO TERRERO (1975: 24). *Vid.* asimismo B. LÖFSTEDT (1984: XIII), quien encuentra también atestiguada esta forma.

. Praef. l. 15-7 *ea... narramus, que non relatu aliorum agnouimus neque finctis fabulis didicimus*
 finctis MPE: fictis AC: ficis O

- perf. *reppelli* de *repello* (clás. *reppuli, repuli*):
 . 5,11 l. 72 *cum summo dedecore infeliciter reppellerunt*
 reppellerunt M: reppulerunt E: pepulerunt S²: pepullerunt A: prepulerunt S¹: pepellerunt L: *def. PH*

La forma *reppellerunt*, dado que no podemos contar con el testimonio de P y H, y dado que cada uno de los restantes manuscritos da una lectura distinta, no es del todo segura, pero me inclino por seguirla ya que es la que presenta M.

Cf. LEANDER *inst.* (formas de perfecto) 7,2 *repellit*, 8,2 *repellit*.
 . pero cf.: 5,4 l. 16-7 *eiusque a se perfidiam dignis increpationibus repulit*
 repulit MPS: reppulit EAL

- perf. *residi* de *resido* (clás. *resedi*):
 . 1 l. 55-6 *ceteri uero procidentes adorantesque eum residerunt in sedibus suis*
 residerunt MPO: resederunt EAC
 . 5,5 l. 67 *deinde, residentibus episcopis, residerunt et indices*
 residerunt MPLS²: resederunt EA: residentibus S¹

d.2.) Tema de presente formado sobre el tema de perfecto⁶⁷

- *repperio* (clas. *reperio*) a partir del perfecto *repperi*⁶⁸:
 Cf. CONC. Ilerd. I (a. 546) p. 59 *repperiuntur*. Cf. asimismo ISID. *nat.* 19,2 *repperiri*. Cf. asimismo CONC. Hisp. II (a. 619) p. 165 *repperiuntur*. Cf. asimismo CONC. Tolet. IV (a. 633) p. 194 *repperiuntur*; p. 202 *repperiatur*. Cf. asimismo CONC. Tolet. VII (a. 646) p. 252 *repperitur*; 38 l. 13 *repperiatur*. Cf. asimismo ID. *uita Aemil.* 38 *repperiunt*. Cf. asimismo CONC. Tolet. VIII (a. 653) p. 277 *repperiuntur*; p. 279 *repperire*; p. 291 *repperiantur*. Cf. asimismo CONC. Tolet. X (a. 656) pp. 310 y 323 *repperiatur*. Cf. asimismo ILDEF. *uir.* 1 l. 5 *reperire* (pero: *repperire* SLTN frente a DV y los otros manuscritos más tardí-

⁶⁷ Vid. FONTAINE (1960: 109); BONNET (1968: 424-5); NORBERG (1980: 108).

⁶⁸ Vid. E. LÖFSTEDT (1911: 235-6); FONTAINE (1960: 109); NORBERG (1980: 108).

os); pero praef. l. 54 *reperi* (*repperi SLTN*). Cf. asimismo CONC. *Tolet. XI (a. 675)* p. 346 *repperiantur*. Cf. asimismo *VITA Fruct. 9 l. 3 repperirent*, 10 l. 19 *repperiret*. Cf. asimismo CONC. *Tolet. XIII (a. 683)* p. 418 *repperiuntur*; p. 428 *repperitur*.

. 2 l. 18-9 *furari queque potuisset repperire cepit*

repperire MPEA: *reperire ZOC*

. 2 l. 38 *claustra reserata repperiens*

repperiens MP: *aperiens EZOAC*

. 3 l. 50-1 *repperientes eum solum fractis ceruicibus necaberunt*

repperientes MPEZA: *reperientes OC*

. 4,2 l. 64-6 *ut nullus senatorum in prouincia Lusitania illis repperiretur locupletior*

repperiretur MPEL: *reperiretur OAC*

. 5,7 l. 7-9 *Quum... magnopere inquireret quid ei inperiret, et quia minime repperiret...*

repperiret MPEA: *reperiret LS*

. también el participio pasado:

Cf. CONC. *Tolet. IV (a. 633)* p. 196 *reppertus*. Cf. asimismo CONC. *Tolet. VII (a. 646)* p. 252 *reppertus*. Cf. asimismo CONC. *Tolet. VIII (a. 653)* p. 292 *reppertus*. Cf. asimismo CONC. *Tolet. X (a. 656)* p. 313 *reppertae*. Pero cf. ILDEF. *uir. 1 l. 11 repertis* (*reppertis SL*). Cf. asimismo *VITA Fruct. 9 l. 6 repertum* (*repp- A*). Cf. asimismo CONC. *Tolet. XVI (a. 693)* p. 508 *reppertus*; p. 509 *repperti*.

. 2 l. 102-3 *ipse uero integer et incorruptus reppertus est*

reppertus MP: *reperitus EZOAC*

. 5,6 l. 55-6 *neque a te repperta quoquumque tempore possideri potest*

repperta MP: *reperita EALS*

. 5,6 l. 61-2 *sagaciter scrutantes eousque perquirerent, quousque reppertam ad eum deferrent*

reppertam MP: *reperitam EALS*

. 5,11 l. 75-6 *quoquumque uero tempore in Ispania fuisset reppertus*

reppertus MH: *reperitus EALS*

- el único pasaje sobre el que no podemos estar seguros es el de:

. 5,7 l. 24-5 *ante fores monasterii reperti sunt ducenti asini*

reperit *EALS*: repente *M¹P*: reperte *M²*; pues es evidente que la lectura de *MP* es errónea

- *transfudo* (clás. *transfundo*) a partir del perfecto *transfudi*
 . 5,4 l. 4-8 *Vnde accidit ut... poculum uenenatum eius in uisceribus transfunderet*
transfuderet MP: *transfunderet EAL*: *tranfunderet S*

d.3.) Extensión de las formas de perfecto en *-ui*⁶⁹

- perf. *degui* de *dego* (clás. *degi*)⁷⁰:
 . 3 l. 5-6 *Qui dum aliquandiu ibidem sanctissime deguisset*
deguisset EZAC: *docuisset O*: *om. MP*

Cf. VITA Fruct. 8 l. 16 deguisset.

- perf. *confugiui* de *confugio* (clás. *confugi*):
 . 5,11 l. 88-9 *ad basilicam sancte Eolalie ob remedium percipiendum confugibit*
confugiuit M²: *confugibit M¹H¹*: *confugiit H²EL*: *confugit AS*

- perf. *desiui* de *desino* (clás. *desi*):
 . 4,7 l. 3-4 *que scribere propter prolixitatem sui, ne fastidium legentibus prebeant, desiuiimus*
desiuiimus MPEA: *deseruimus OLC*

- perf. *personauit* de *persono* (clás. *personui*):
 . 5,4 l. 24-5 *sed totis nisibus eius uesanie repugnans clangore ueritatis personauit*
personauit MPLS²: *personuit ES¹*: *personabat A*
 . 5,5 l. 50-1 *At ubi huiusmodi decretum... in auribus almi uiri Masone personauit...*
personauit MPAL: *personuit ES*

Estamos aquí ante una formación analógica al tema de perfecto esperable en un verbo de la 1ª conjugación del tipo *amare/amaui*, y de ahí: *personare/personauit*.

⁶⁹ *Vid. GARVIN (1946: 68). Vid. asimismo NORBERG (1939: 160-2); DÍAZ Y DÍAZ (1960: 181); LLOYD (1989²: 167-8). Sobre la desaparición de los perfectos en -ui de los verbos en -are y en -ire, vid. HAADSMAN-NUCHELMANS (1966: 59).*

⁷⁰ *Cf. de nuevo GARVIN (1946: 342-3). Cf. asimismo DÍAZ Y DÍAZ (1960: 183), quien señala la frecuencia con la que el latín visigodo se sirvió de esta forma de perfecto.*

d.4.) Confusiones entre perfectos

- perf. *corrupi* de *corripio* (clás. *corripui*):

. 3 l. 59-60 *statim eos demones corrupuerunt et plures dies affli-*
xerunt

corruerunt MEZ: corrupuerunt P: corripuerunt AC: corruppe-
runt C¹: corumperunt O

En este caso el perfecto *corruerunt* de *corripio* quizás venga dado por una confusión con el perfecto de *corrumpe* (cf. *corumperunt* C¹: *corumperunt* O), si es que interpreto bien el pasaje y no estamos más bien ante el perfecto esperable de *corrumpe* y una expresión sinónímica.

Cf. E. LÖFSTEDT (1907: 62-4), quien indica que en ocasiones se producen confusiones en el tema de perfecto entre los verbos *erumpere/eripere* y *abrumpere/abripere*; BONNET (1968: 422-3), quien señala que se encuentran a veces formas de perfecto analógicas a las de otros verbos semejantes formalmente, así por ejemplo *prorupuerunt* a partir del cruce entre los perfectos *prorupi* y *proripui*.

e) Compuestos formados sobre el vocalismo de las correspondientes formas simples⁷¹

- *adspargo*, *-ere* por *adspergo*, *-ere*⁷²

Cf. ISID. *nat.* 26,10 *aspargit*. Cf. asimismo BRAVL. *uita Aemil.* 24 *aspargere*.

. 2 l. 96-8 *amnis Ana... fluenta liquoris late adsparsit*

adsparsit MP: *asparsit* E: *adspersit* C²: *aspersit* ZOA: *ab extra pepsit* C

. 5,4 l. 2 *fama bonum opinione concrecente adsparsit*

adsparsit S: *adsparsis* MPL: *aspersit* EA

⁷¹ Vid. SVENNUNG (1935: 546, donde cita, entre otras, la forma *conspargo*; 1941: 131, donde cita, entre otras, la forma *aspargis*); CREMASCHI (1959: 59), quien cita el uso de *conspargo* por *conspergo*; FONTAINE (1960: 109), quien ya cita el compuesto *aspargo*, rehecho sobre la forma simple; KERLOUÉGAN-CONSO-BOUET (1975: 175), quienes señalan diversas formas de perfecto de verbos compuestos rehechas en *-dedi* sobre el simple. Cf., no obstante, B. LÖFSTEDT (1961: 57, donde considera formas como *accepere* o *receptat* fruto de confusiones de carácter fonético E/I y no morfológico, y 182 ss., donde señala formas en las que sí acepta este fenómeno, como en *includo* por *includo*).

⁷² Sobre esta forma, vid. FONTAINE (1960: 335 nota 156).

- *elego, -ere* por *eligo, -ere*

. 4,1 l. 7 *At ubi, elegente Deo, ordinatus est episcopus*
elegente M¹P: eligente M²EOALC

Aunque también podemos estar ante un fenómeno de asimilación fonética debido a la mayoritaria presencia de la E en la palabra en cuestión.

Cf., sin embargo, CONC. Brac. II (a. 572) p. 97 *eliguntur* y *eliguntur*. Pero cf. CONC. Tolet. III (a. 589) p. 142 *collegeret*. Cf. asimismo BRAVL. ep. 14 l. 36 *eligere*; 44 l. 194 *eligamus*. Cf. asimismo CONC. Tolet. XVII (a. 694) p. 536 *eligantur*.

- *obsedeo, -ere* por *obsideo, -ere*

. 5,5 l. 4 *cuius obsedebat pectus truculentior hostis*
obsedebat MP: obsidebat EALS

Cf. CONC. Hisp. I (a. 590) p. 151 *consedentibus*. Cf. asimismo SISEB. REX ep. Adu. p. 20 l. 23 *subsedeat*.

f) Formas analógicas

- infinitivo *edere* por *esse* rehecho a partir de *edo*⁷³

. 2 l. 31-4 *precepit... ut... eum usque ad uomitum nullus hedere aut bibere proiberet*

. 2 l. 52 *tamen adhuc edere et bibere cupiebat*

- infinitivo *fuere* por *fuisse* formado sobre el tema de perfecto más la desinencia característica del infinitivo de presente *-ere*⁷⁴

. 2 l. 1-3 *Ferunt plerique idonei uiri ante nos satis plurimos annos... in prouinciam Lusitanie... fuere gestum saluatoris nostri miraculum*

fuere M¹PO: fore M²Z: fuisse A: fuerat E: ferunt C

- *rennuo* (= *renuo*), una forma rehecha sobre su antónimo *annuo* y su sinónimo *innuo*⁷⁵:

⁷³ Cf. GARVIN (1946: 324).

⁷⁴ Así ya lo interpreta MAYA SÁNCHEZ (1992: 14, *ad locum*), quien cita a GIL (1971: 205). Vid. asimismo GIL (1975: 181), quien apunta otra posible explicación diciendo que «la identidad gráfica de las desinencias de infinitivo activo y de tercera persona plural de perfecto, así como razones de analogía, llevaron a que se utilizara como infinitivo la forma de perfecto».

⁷⁵ Vid. UDDHOLM (1933: 194); FONTAINE (1960: 109); BONNET (1968: 158).

Cf. BRAVL. *ep.* 19 l. 48 *rennuere*. Cf. asimismo ILDEF. *uir.* 1 l. 11 *renuens* (pero: *renuens SL*); 6 l. 23 *rennit* (pero: *rennit SLT*).
 . 3 l. 41 *Sed dum ille rennueret*...
rennueret MP: *renueret EZAC*²: *reniteret OC*¹
 . 4,2 l. 66 *Quod ille prorsus recusauit ac rennuit noluitque accipere*...
rennuit MPE: *rennit OALC*

g) Nuevos verbos construidos sobre el sufijo *-fic*⁷⁶

- *honorifico, -are*
 . 5,12 l. 32 *Cantemus Domino, gloriose enim honorificatus est*

- *magnifico, -are*
 . 5,12 l. 33 *Dextera tua, Domine, magnificata est in uirtute*

- *moestifico, -are*
 . 4,10 l. 11-2 *Que quum... nimium mestificata mente anxiet*

- *pulcrifico, -are*
 . 5,2 l. 4-5 *moribus sanctis ornatus habituque magni decoris pulcrificatus*

h) Uso de verbos impersonales como personales⁷⁷

- *taedet*
 . 5,1 l. 13-5 *ut plebs sublato pastore non usquequaque tederet afflictia languore, sed gemminato gaudio congauderet*

i) Reinterpretación de verbos no-denominativos como denominativos

- *ructuo* (=ructo) sobre *ructus*⁷⁸:

⁷⁶ Vid. NORBERG (1980: 72); GARCÍA DE LA FUENTE (1990a: 37-8; 1990b: 62, sobre *honorificare*); FRUYT (1994: 289 y 290).

⁷⁷ Vid. GARVIN (1946: 68). Cf. asimismo SVENNUNG (1922: 81); VELÁZQUEZ (1979: 47); NORBERG (1980: 154).

⁷⁸ Vid. FONTAINE (1960: 110); KOFFMANE (1966: 110), quien opina a propósito de *eructare* que se trata de una grafía inversa: dada la precaria situación de las vocales cerradas

. 2 l. 51-2 *quamuis iam non delectaret et nimium bonusto uentre ructuaret*

ructuaret *EC*: ruptuaret *M*: rutuaret *O*: ructaret *PZAC*²

Cf., no obstante, LEANDER *inst.* 24,4 *ructet*. Pero *cf.* ISID. *nat.* 47,1 *eructuet*. *Cf.* asimismo CONC. *Tolet. VI (a. 638)* p. 233 *ructuaremus*.

3. CONCLUSIONES

Las *VSPE* testimonian fenómenos importantes y bien documentados tales como la tendencia a la desaparición de las formas deponentes (por ejemplo: *alterco*, *anxio*, *commento*, *depreco*, *fruo*, *largio*, *opero*, *reminisco*, *sciscito*) y, por hipercorrección, el uso como deponentes de verbos que originariamente no lo eran (*animaduertor*, *exaudior*, *lanior*, *sancior*).

Es interesante señalar también la confusión en el uso de las voces, que se manifiesta en el hecho de que formas pasivas aparecen con significado medio reflexivo (por ejemplo: *conglobari* = *se conglobare*, *emendari* = *se emendare*, *mancipari* = *se mancipare*) o en el hecho de que verbos transitivos son usados como intransitivos con significado medio reflexivo (por ejemplo: *adspargere* = *se adspargere*, *copulare* = *se copulare*, *emendare* = *se emendare*, *prosternare* = *se prosternare*).

El tercer fenómeno importante, digno de ser destacado, es el de los cambios de conjugación de ciertos verbos. Tenemos atestiguados cuatro tipos de cambios: de la 2ª a la 3ª conjugación (*suado*, *-ere*), de la 3ª a la 1ª (*lascessere*), de la 3ª a la 2ª (el cambio más productivo: *ambigeo*, *tradeo*, *uineo*), y de la 3ª a la 4ª (*arcessio*).

Otro fenómeno que cuenta con un firme apoyo textual en las *VSPE* es el de la formación del tema de perfecto sobre el tema de presente (*concurri*, *conterui*, *deposci*, *reppelli*, *residi*), y, aunque en menor medida, el inverso: temas de presente formados sobre el tema de perfecto (*repperio*, *transfudo*). También en relación con el tema de perfecto, se advierte una clara extensión de las formas en *-ui* (*degui*, *confugiui*, *desiui*, *personauui*).

También bien atestiguadas se encuentran la formación de ciertos verbos compuestos sobre el vocalismo de las correspondientes formas simples (*adspargo*, *elego*, *obsedeo*), la creación de formas analógicas (infini-

átomas en hiato, que con frecuencia se perdían, a veces se añadía una vocal de timbre I (*benificientia*, *parricidialis*) o U que no era etimológica.

tivo *edere* sobre *edo*; infinitivo *fuere* sobre la desinencia del infinitivo de presente; *rennuo* sobre *annuo* y *innuo*), y la aparición de nuevos verbos contruidos sobre el sufijo *-fic-* (*honorifico*, *magnifico*, *moestifico*, *pulcrifico*).

Otras particularidades de las formaciones verbales dignas de ser reseñadas, aunque con poca presencia en las *VSPÉ*, son el uso de verbos impersonales como personales (*taedeo*) y la reinterpretación de verbos no-denominativos como denominativos (*ructuo* sobre *ructus*).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHERNE, C. M., *Valerio of Bierzo*, Washington D. C., 1949.
- AMADOR DE LOS RÍOS, J., *Historia crítica de la literatura española*, t. I, Madrid, 1861 (= Madrid, 1969).
- BASTARDAS PARERA, J., *Particularidades sintácticas del latín medieval*, Barcelona, 1953.
- «El latín de la Península Ibérica. El latín medieval», en *Enciclopedia lingüística hispánica, tomo I Antecedentes. Onomástica*, M. Alvar-A. Badía-R. de Balbín-L. F. Lindley Cintra (dirr.), Madrid, 1960, 251-90.
- BLAISE, A., *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens*, Strasbourg, 1954.
- BLANCO GARCÍA, V., «Formas del futuro simple en las obras de la literatura latino-cristiana», *Emerita* 5 (1937-43) 1-16.
- BONNET, M., *Le latin de Grégoire de Tours*, Hildesheim, 1968 (reimpresión, = Paris, 1890).
- CAMPOS, J., «Otro texto de latín medieval hispano», *Helmantica* 8 (1957) 77-89.
- «La *Regula monachorum* de S. Isidoro y su lengua», *Helmantica* 12 (1961) 61-101.
- «Usos y funciones aglutinantes de las preposiciones latinas», *Helmantica* 23 (1972) 189-267.
- CARLTON, C. M., *A Linguistic Analysis of a Collection of Late Latin Documents Composed in Ravenna between A. D. 445-700*, The Hague-Paris, 1973.
- CODOÑER, C., *Isidoro de Sevilla. Diferencias, Libro I*, Paris, 1992.
- CPL: A. Gaar-E. Dekkers, *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugge, 1995³ (= 1951¹, 1961²).
- CREMASCHI, G., *Guida allo studio del latino medievale*, Padova, 1959.
- CHAPARRO GÓMEZ, C., «Notas de Lexicología: el campo léxico de la colectividad en *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*», en *Estudios en honor de Callejo Serrano*, Cáceres, 1979, 223-44.

- ««Famulus», «seruus» y otros términos referidos al «servicio» en *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*», *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres, 1986, 51-9.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., reseña al libro de Garvin (1946), en *Emerita* 16 (1948) 350-2.
- «Notes lexicographiques espagnoles», *ALMA* 22 (1951-2) 77-85.
- «El latín de la Península Ibérica. Rasgos lingüísticos», en *Enciclopedia lingüística hispánica, tomo I Antecedentes. Onomástica*, M. Alvar-A. Badía-R. de Balbín-L. F. Lindley Cintra (dirr.), Madrid, 1960, 153-97.
- «El latín de la liturgia hispánica», en *Estudios sobre la liturgia mozárabe*, J. F. Rivera Recio (ed.), Toledo, 1965, 55-87.
- «Le latin du haut moyen âge espagnol», en *La lexicographie du latin médiéval (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 18-21 octobre 1978)*, Paris, 1981, 105-14.
- FLOBERT, P., *Les verbes déponents latins des Origines à Charlemagne*, Paris, 1975.
- FONTAINE, J., *Isidore de Séville. Traité de la nature*, Bordeaux, 1960.
- FRUYT, M., «Recherches sur le vocabulaire latin chrétien: questions de formation des mots», en *Studia philologica uaria in honorem Olegario García de la Fuente*, F. Sojo Rodríguez (coord.), Madrid, 1994, 289-96.
- GARCÍA DE LA FUENTE, O., *Introducción al latín bíblico y cristiano*, Madrid, 1990.
- «El latín bíblico y el latín cristiano: coincidencias y discrepancias», en las *Actas del I Simposio de latín cristiano*, J. Oroz Reta (ed.), Universidad Pontificia de Salamanca, 1990, 45-67.
- GARVIN, J. N., *The Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, Washington D. C., 1946.
- GIL, J., «Apuntes sobre la morfología de Alvaro de Córdoba», *Habis* 2 (1971) 199-206.
- «Para la edición de textos visigodos y mozárabes», *Habis* 4 (1973) 189-234.
- «Sobre el texto de los *Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos*», *Habis* 6 (1975) 177-94.
- GIL, J.-LÖFSTEDT, B., «Sprachliches zu Valerius von Bierzo», *Cuadernos de Filología Clásica* 10 (1976) 271-304.
- GRANDGENT, C. H., *Introducción al latín vulgar* (trad. por F. de B. Moll), Madrid, 1995⁵ (reimpresión, = Madrid, 1928; = Boston, 1907).
- HAADSMA, R. A.-NUCHELMANS, J., *Précis de Latin Vulgaire*, Groningen, 1966².
- KERLOUÉGAN, F.-CONSO, D.-BOUET, P., *Initiation au système de la langue latine. Du latin classique aux langues romanes*, Bourges, 1975.
- KOFFMANE, G., *Geschichte des Kirchenlateins*, Hildesheim, 1966 (reimpresión, = Breslau, 1879-81).

- LÖFSTEDT, B., *Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze*, Uppsala, 1961.
- «Bemerkungen zur Sprache des Jonas von Bobbio», *Arctos*, noua series 8 (1974) 79-95.
- «Zum spanischen Mitellatein», *Glotta* 54 (1976) 117-57.
- *Beati Liebanensis et Eterii Oxomensis Aduersus Elipandum libri duo*, Turnhout, 1984.
- LÖFSTEDT, E., *Beiträge zur Kenntnis des späteren Latinität*, Stockholm, 1907.
- *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetberiae. Untersuchungen zur Geschichte der Lateinischen Sprache*, Uppsala, 1911.
- *Vermischte Studien zur lateinische Sprachkunde und Syntax*, Lund, 1936.
- LLOYD, P. M., *From Latin to Spanish. Vol. I: Historical Phonology and Morphology of the Spanish Language*, Philadelphia 1989² (= 1987).
- MARINER BIGORRA, S., «El latín de la Península Ibérica. Léxico», en *Enciclopedia lingüística hispánica, tomo I Antecedentes. Onomástica*, M. Alvar-A. Badía-R. De Balbín-L.F. Lindley Cintra (dirr.), Madrid, 1960, 199-236.
- MARTÍN, J. C., «Un nuevo manuscrito de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*: París, Bibliothèque Mazarine 1710 (1345)», *Filologia Mediolatina* 3 (1996) 81-94.
- MAYA SÁNCHEZ, A., *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium, Corpus Christianorum, Series Latina CXVI*, Turnhout, 1992.
- MOHRMANN, Ch., reseña al libro de Garvin (1946), en *Vigiliae Christianae* 1 (1947) 251-2.
- NORBERG, D., *In registrum Gregorii Magni Studia Critica I-II*, Uppsala, 1937-9.
- *Syntaktische Forschungen auf dem Gebiete des Spätlateins und des frühen Mitteleins*, Uppsala, 1943.
- *Epistulae S. Desiderii Cadurcensis*, Uppsala, 1961.
- *Manuel pratique de latin médiéval*, Paris, 1980 (reimpresión, = 1968).
- PARIENTE, A., «Formaciones latinas de perfecto tardías y vulgares», *Emerita* 21 (1953) 267-78.
- PÉREZ DE URBEL, J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, t. I, Madrid, 1933.
- PRÉAUX, J. G., reseña al libro de Garvin (1946), en *Latomus* 7 (1948) 101-2.
- RIESCO TERRERO, L., *Epistolario de San Braulio. Introducción, edición crítica y traducción*, Sevilla, 1975.
- RUFFINI, M., *Le origgini letterarie in Spagna. I. L'epoca visigotica*, Torino, 1951.
- SVENNING, J., *Orosiana. Syntaktische, semasiologische und kritische Studien zu Orosius*, Uppsala, 1922.

- *Untersuchungen zu Palladius und zur Lateinischen Fach- und Volkssprache*, Lund, 1935.
- *Compositiones Lucenses. Studien zum Inhalt, zur Textkritik und Sprache*, Lund, 1941.
- THORSBERG, B., *Études sur la bymologie mozarabe*, Uppsala, 1962.
- UDDHOLM, A., *Formulae Marculfi*, Uppsala, 1933.
- VÄÄNÄNEN, V., *Le journal-épître d'Égérie (Itinerarium Egeriae). Étude linguistique*, Helsinki, 1987.
- *Introducción al latín vulgar* (trad. por M. Carrión), Madrid, 1988³ (= Paris, 1981³).
- VELÁZQUEZ, J. (ed.), *Leandro de Sevilla, De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo. Traducción, estudio y notas*, Madrid, 1979.
- VELÁZQUEZ SORIANO, I., *Las pizarras visigodas: edición crítica y estudio*, Universidad de Murcia, 1989.

Las obras visigodas aparecen citadas por las siguientes ediciones:

- Braulio de Zaragoza, *Epistulae* (BRAVL. *ep.*) ed. de L. Riesco Terrero, *Epistolario de San Braulio. Introducción, edición crítica y traducción*, Sevilla, 1975.
- Concilios visigóticos (CONC.): ed. de J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963.
- Ildefonso de Toledo, *De uiris illustribus* (ILDEF. *uir.*), ed. de C. Codoñer, *El «De uiris illustribus» de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*, Salamanca, 1972.
- Isidoro de Sevilla: *De natura rerum* (ISID. *nat.*), ed. de J. Fontaine, *Isidore de Séville. Traité de la nature*, Bourdeaux, 1960.
- Leandro de Sevilla, *De institutione uirginum et contemptu mundi* (LEANDER *inst.*): ed. de J. Velázquez, *Leandro de Sevilla, De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo. Traducción, estudio y notas*, Madrid, 1979.
- Sisebuto, *Epistulae* (SISEB. REX): ed. de J. Gil, *Miscellanea Wisigothica*, Sevilla, 1972, *ep. Adu. (ep. ad Aduualaldum regem)*, pp. 14-27.
- Vita Fructuosi* (VITA *Fruct.*): ed. de M. C. Díaz y Díaz, *La vida de San Fructuoso de Braga. Estudio y edición crítica*, Braga, 1974.

HISTORIA COMPOSTELLANA. **ACERCA DE SU TOPONIMIA**

RICARDO MARTÍNEZ ORTEGA
Universidad de La Laguna

SUMMARY

The «Historia Compostellana» (XIIth century), a famous Spanish medieval literary work, contains several place name references which have either not yet been identified or the locations of which are in doubt. The aim of this article is to identify and specifically locate a dozen or so of these place names, amongst which we find «Orzelione» and «S^a M^a de Octaris», places about which there has been special discussion. The author used his own methods in conducting this research, which combined the extrinsic comparison of the place names together with the intrinsic study of the related documents.

Nullum est sine nomine saxum.
LVCAN. 9,973.

INTRODUCCIÓN

Desde hace tiempo tenía la intención de estudiar algunos aspectos sobre la toponimia de la *Historia Compostellana*. Sin embargo, otras ocupaciones profesionales y el hecho de que Emma Falque Rey, doctora en Filología Clásica por la Universidad de Sevilla, sacara a la luz dos ingentes y notables trabajos, por una lado la edición

latina¹ (1988) en la prestigiosa colección del *Corpus Christianorum*, por otro lado la traducción al español² (1994), me disuadieron de iniciar cualquier trabajo. Sin embargo, creo que ha llegado el momento de emprender mi pequeña aportación sobre la *Historia Compostellana* con motivo del último Año Santo Jacobeo del siglo y del milenio en el año de 1999³.

Partiendo de la edición latina y traducción de Emma Falque voy a estudiar algunos topónimos del *Registrum*, mediante mi método que conjuga la comparación extrínseca de los topónimos y el estudio intrínseco del documento.

Pero es preciso tener una sólida formación para la realización de este tipo de trabajos; en palabras de E. Nieto Ballester⁴: «el investigador deberá tener necesariamente importantes conocimientos de fonética histórica, lexicología, morfología y dialectología (entre otras parcelas lingüísticas) de una o más lenguas». A esto se ha de añadir el conocimiento de la topografía y de la Historia medieval de España, amén de un buen dominio de las fuentes antiguas y medievales (crónicas, colecciones documentales, libros de privilegios, *Historiae*, *Itineraria*, etc.).

CARRIVM / PORTVM MOVRI: 1,25,36

Este término aparece en una «investigación sobre los límites de Piloño». El texto es el siguiente:

cum eius honorem diligenti inuestigatione inuestigasset, totum dominium a Viniola usque in Carrium et a Carrio usque ad Portum Mouri.

¹ *Historia Compostellana*. Cura et studio Emma FALQUE REY, *Corpus Christianorum*, Cont. Med. 70, Turnholti 1988, 600 pp.

² *Historia Compostelana*. Introducción, traducción, notas e índices de Emma FALQUE, Ediciones Akal-Clásicos Latinos Medievales 3, Madrid 1994, 648 pp.

³ Aparte de las introducciones de la edición latina (pp. IX-LXXXVIII) y de la traducción (pp. 7-59), véase el magistral apartado sobre «El Registro de Diego II (Historia Compostela)» pp. 29-34, en Juan GIL, «La Historiografía», en el volumen *La Cultura del Románico - Siglos XI al XIII*, coordinación y prólogo por Francisco López Estrada, Espasa Calpe, Madrid 1995.

⁴ Emilio NIETO BALLESTER, *Breve diccionario de topónimos españoles*, Alianza Editorial, Madrid 1997, p. 12.

La editora, conforme a las propuestas de M. Suárez-J. Campelo, propone la identificación con «El Carrio, montaña entre los ríos Deza y Arneo» (traducción, p. 120, n. 263).

Pero el espacio entre ambos ríos es muy amplio y precisa una mejor localización. Por otro lado, conforme a mi *Principio de igualdad de los elementos*, ha de rechazarse esta identificación, porque en una sucesión de elementos de una misma categoría, no puede existir un elemento de una categoría distinta; el texto latino no dice en ningún momento que «*Carrium*» sea un monte; ha de ser una población.

El autor describe una línea de Sur a Norte; se parte de «*Viniola*», es decir, la aldea de Viñoa, mun. de Lalín (Pontevedra)⁵. Desde Viñoa sube la raya en línea recta hasta la aldea de *Carrio*, junto al Arroyo de Carrio, mun. Lalín (Pontevedra)⁶, un kilómetro abajo de Camposancos.

La línea sigue determinando los límites: sube desde Carrio hasta unos 10 kms. al Norte. La editora, conforme a M. Suárez-J. Campelo, propone en la traducción (p. 633) y en la edición latina (p. 592) la identificación con «Porto de Mouro». Sin embargo, en todos los mapas que yo he consultado se denomina en plural *Portodemouros*, mun. *Villa de Cruces (Pontevedra)*⁷.

OCTARIVM: 1,31,19

En un listado de «donativos de cónsules» se encuentran estos dos lugares:

in territorio Salinensi uillas, uidelicet Romaricium et Octarium.

La editora nos indica en nota que son «varios los lugares con este nombre en la comarca de Salnés» (p. 128, n. 297). Sin embargo, confor-

⁵ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de LALÍN 6-9 (154). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Viñoa» con aproximación de 100 metros: 706197.

⁶ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de GOLADA 6-8 (122). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1989². Designación del punto «Carrio» con aproximación de 100 metros: 702332.

⁷ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de ARZÚA 6-7 (96). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1992³. Designación del punto «Portodemouros» con aproximación de 100 metros: 670446.

me a mi *Principio de Contigüidad*, la cuestión no ofrece ninguna dificultad. A una orilla del río Umia se encuentra el lugar de Romarís, en la otra orilla, la aldea de *Outeiro, mun. Villanueva de Arosa (Pontevedra)*⁸.

FVSIM: 1,32,4

Se refiere el texto a la restauración de iglesias de la siguiente manera:

duas uillas, Pausatam scilicet et Fusim, alteram earum in Lagartones, alteram uero in ripa fluminis Vlie in dominio Sacri Montis.

La editora no localiza este lugar; solamente propone lo recogido en el texto latino (Index locorum, p. 586) y en la traducción (Índice de Lugares, p. 627).

Todavía hoy a 3,5 kms. en línea recta al Norte del río Ulla se conserva esta pequeña aldea entre Roelle y Marzán de Arriba, llamada *Fufin, mun. de Touro (La Coruña)*⁹.

ANGOS: 1,68,1

El lugar con el que se identifica es *Villadangos del Páramo (León)*¹⁰. Para su demostración remito a mi trabajo indicado en nota¹¹.

ORZILIONE: 1,68,43

Durante los hechos del año 1111, el obispo entregó al hijo de la reina Urraca en un castillo seguro:

imperatorem paruulum a tanto belli periculo subducere curauit et genitrici sue regine domine V. sanum et incolumen in forti castello Orzilione,

⁸ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VILLAGARCÍA DE AROSA 4-9 (152). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1988². Designación del punto «Outeiro» con aproximación de 100 metros: 229108.

⁹ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de LA ESTRADA 5-8 (121). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1994². Designación del punto «Fufin» con aproximación de 100 metros: 424373.

¹⁰ Véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de LEÓN 13-9 (161). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1979². Designación del punto «Villadangos del Páramo» con aproximación de 100 metros: 728110.

¹¹ Ricardo MARTÍNEZ ORTEGA, «*Via Anguis* en la toponimia de la *Historia de Rebus Hispanie*», en *Homenaje al Prof. S. Lasso de la Vega*, Madrid 1998, pp. 603-604.

quod castrum est in Castella, restituit seque in Astoricam ciuitatem recepit.

La editora, al parecer, acepta la identificación de M. Suárez-J. Campelo con «el castillo de Orcellón, cerca de Carballino, prov. de Orense». Para Bernard F. Reilly la cuestión «at this point is an almost insoluble puzzle»¹².

Sin embargo, me parece que en dos lugares del texto se encuentran otras tantas pruebas que permiten argumentar en contra de esa localización.

En primer lugar, se dice que el castillo está situado «*in Castellā*», no en Galicia. Por otro lado, en el siguiente capítulo (HC 1,69) se dice que la reina Urraca, tras dejar a su hijo seguro en dicho castro, se dirige a Santiago de Compostela pasando por las montañas de Asturias, por Oviedo y Lugo. No tiene sentido salir de Galicia y rodear por Oviedo y Lugo para ir a Santiago.

El citado castillo consta en numerosos documentos latinos medievales y crónicas. Se repite en los documentos del rey Alfonso VIII el Bueno (1158-1214) con las siguientes variantes¹³. Así, doc. 111: «*que est in Orzeigion et Valcarceb*». Doc. 127: «*que est inter Orzeion et Valcarceb*». Doc. 186: «*in monte de Amaia et in monte de Ordegone*». Doc. 228: «*que est inter Orceion et Valcarceb*». Doc. 431: «*monasterium Sancti Iohannis quod est in Orzeion*». Doc. 499: «*Castrosoriz, Amaia, Orzeion, Urnab*».

El lugar se encuentra ya en documento del año 950 de Covarrubias¹⁴:

corum vaselica fundata est in loco que dicitur Congusto, iusta Orcellione.

Es donación, igualmente, en esta ocasión para la iglesia de Oca por parte del rey Sancho II de Castilla (1064-1072)¹⁵:

¹² Cf. Bernard F. REILLY, *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca (1109-1126)*, Princeton University Press, 1982, p. 77, n. 102.

¹³ Julio GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*. I. Estudio. II. Documentos. III. Documentos e Índices, CSIC, Madrid 1960.

¹⁴ Luciano SERRANO, *Cartulario del Infantado de Covarrubias*, Valladolid 1907, doc. 1, p. 1.

¹⁵ Luciano SERRANO, *Colección Diplomática de San Salvador de El Moral*, Valladolid 1906, doc. 1, p. 13.

unum excusatum in Sararzar de Amaia, alium in Orcegon.

Hay referencias más antiguas en la *Primera Crónica General de España*, concretamente del año 843 y del rey Alfonso Magno, cuando don Bernardo venció a don Bueso¹⁶:

et ouo el rey don Alffonsso su batalla con ell en Ordeion, que es en tierra de Castiella cercal castiello que dizen Amaya, et murieron y muchos de cada parte.

Posteriormente, el castillo sigue ocupando un lugar en la historia de España, cuando, tras ceder la reina Berenguela en Valladolid sus derechos en favor de su hijo Fernando III el Santo (1217-1252), se recuperan las fortalezas que tenía el rebelde conde don Álvaro, excepto las que tenía su hermano Fernando¹⁷:

post longum tractatum pro liberatione sua dedit regi et regine munitiones omnes, quas ipse tenebat et omnes alii qui eidem faebant, exceptis Castro Soriz et Orzeion, que duo castra comes Fernandus, frater eius, tenebat.

En la actualidad dos poblaciones llevan su nombre: *Ordejón de Abajo o Santa María* y *Ordejón de Arriba o San Juan, mun. Humada (Burgos)*, distantes 2,5 kms. por carretera. En principio, me pareció que la situación del castro sería probablemente la de unas peñas que alcanzan los 1059 ms. a 1,5 kms. al Sur de Ordejón de Arriba, que llevan el explícito nombre de *Castillejos*¹⁸.

Sin embargo, realicé mi visita a la zona el día 23.12.1998 con la inestimable ayuda y compañía de mi amigo el Dr. Antonio González López. La amable gente de Ordejón de Abajo me indicó que el castillo era la imponente peña que teníamos delante, que convertiría a este castillo en inexpugnable. Accedimos por el molino de Bernabé y conseguimos lle-

¹⁶ *Primera Crónica General de España*. Editada por Ramón MENÉNDEZ PIDAL con un estudio actualizador de Diego Catalán, Editorial Gredos, Madrid 1977, vol. II [p. 371 a 21-25].

¹⁷ *Chronica Latina Regum Castellae*, Edidit L. Charlo Brea, en *Chronica Hispana Saeculi XIII, Corpus Christianorum Cont. Med.* 73, Turnholti 1997, C 38,38-41.

¹⁸ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VILLADIEGO 18-9 (166). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Castillejos» con aproximación de 100 metros: 141185.



FOTO 1.
PIE DE FOTO: «PEÑA DEL CASTILLO DE ORDEJÓN (BURGOS)».
FOTO: RICARDO MARTÍNEZ ORTEGA



FOTO 2.
PIE DE FOTO: «ORDEJÓN DE ABAJO (BURGOS) DESDE LO ALTO DE LA PEÑA DEL CASTILLO».
FOTO: RICARDO MARTÍNEZ ORTEGA.

gar, a pesar del hielo y la nieve, hasta lo más alto (1131 ms.)¹⁹. No nos fue posible ver ningún resto de construcción del castillo, ya que la cima estaba cubierta enteramente de nieve. Desde ahí se divisa la peña de Amaya, que acabábamos de visitar. Era otro lugar inexpugnable en la Edad Media, siempre que contara con abastecimiento. Apenas quedan restos del castillo. En cambio, se observan los restos de un poblado, que muchos consideran de origen prehistórico.

SANCTA MARIA DE OCTARIS: 1,90,76

En tres ocasiones se registra este enigmático castillo en la HC. Las otras son 2,42,119 y 201. En 2,42,201 se indica sobre el castillo: «*quod est in Valle Carceris*».

La editora, tanto en la edición latina (p. 594) como en la traducción (p. 637, s.v. «S^a M^a de Autares» y p. 218, n. 581), recoge la identificación repetida a coro con un punto «cerca de Trabadelo en el partido judicial de Villafranca de Bierzo».

Un documento del rey Alfonso VI (1065/1072-1109) datado en Cea e incluido en el Tumbo A de la Catedral de Santiago ofrece algunos datos para su localización²⁰:

de uno burgo pernominato Tabuladielo, quod est in Ualcarcer, inter ipso castello de Outares et Buruia.

El objeto de la donación es Trabadelo (León). Pero, con «*Buruia*» no quiere el tabelión referirse en modo alguno al río Burbia, como quieren algunos editores, sino a una población que vio cambiar su nombre, como nos lo demuestra el siguiente documento del año 1120, concedido por la reina Urraca (1109-1126)²¹:

ecclesia Sancti Nicholai, que sita est in villa Burvia, que alio nomine nuncupatur Villa Franca.

¹⁹ Véase hoja de VILLADIEGO 18-9 (166). Designación del punto al que me refiero de 1131 ms. de altura: 132216.

²⁰ Manuel LUCAS ÁLVAREZ, *La Documentación del Tumbo A de la Catedral de Santiago de Compostela. Estudio y edición*, Colección «Fuentes y Estudios de Historia leonesa» n° 64, León 1997, doc. n° 71, p. 196.

²¹ *Diplomatario de la Reina Urraca de Castilla y León (1109-1126)*. Edición e índices por Cristina MONTERDE ALBIAC, Zaragoza 1996, doc. 151, p. 237.

«*Burnia*» es ya en este momento llamada también Villafranca del Bierzo, a unos 11 kms. de Trabadelo. Por lo mismo, no se ha de interpretar que el castillo de «*Octaris*» esté puntualmente junto a Trabadelo, pero sí al Oeste de Trabadelo.

Si identificamos el castillo medieval de «*Octaris*» con la *mansio* «*Uttaris*» de las vías A19 y A20 del *Itinerario de Antonino*, creo que podemos llegar a conocer al menos la distancia. Según la edición de Cuntz 425 y 430²²:

Ponte Neviae m. p. XII

Uttaris m. p. XX

Bergido m. p. XVI.

Por lo tanto, la distancia desde «*Bergido*» a «*Uttaris*» es 1481,5 x 16 = 23704 ms.; Sin embargo, la distancia entre Trabadelo y «*Bergido*» es de unos 16 kms. Por lo tanto «*Uttaris*» ha de estar a unos 8 kms. al Este de Trabadelo, de ningún modo en Trabadelo.

Un documento de Alfonso VI en el año 1072 permite una aproximación clara, cuando dice²³:

Est quodam Castellum quod dicitur Sancte Marie de Auctares ad portum montis Valdecarceris inter duas aquas Burba et Valbona.

Los puntos de referencia son el río Burbia («*Burba*») y el río Balboa («*Valbona*»). A pesar de que la zona marcada es muy amplia, observo que al Sur de la población de *Balboa* (*León*) corre el significativo Arroyo de Tras do Castillo²⁴. Efectivamente, ahí se encontraba un castillo ahora derruido, como dice Madoz²⁵: «á corta dist. del pueblo de su mismo nombre en una pequeña eminencia á la izq. del riach. de Castañon y la der. de la encañada que baja del l. de Pumarín».

²² Cito por la copia incluida por Gonzalo ARIAS, *Repertorio de Caminos de la Hispania Romana*, s. l. 1997 (1987, 1ª ed.), pp. 491-501.

²³ M. RISCO, *España Sagrada*, XXXVI. León, Apen. XXVI, p. LIII.

²⁴ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de LOS NOGALES 9-8 (125). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Arroyo Tras do Castillo» con aproximación de 100 metros: 701300.

²⁵ Pascual MADDOZ, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España*, Madrid 1845-1850, t. 3, p. 321. [En la ed. facsímil de LEÓN, Ámbito Ediciones, Valladolid 1991², p. 55].

La distancia entre el lugar de este castillo («*Uttaris*») y la antigua «*Bergido*» es la indicada en el *Itinerario de Antonino*.

CASTELLEENSES: 1,103,3

Es este un adjetivo gentilicio latinizado que forma parte de una enumeración de adjetivos gentilicios del Sur peninsular. El hecho es que los sarracenos tenían por costumbre construir naves con las que devastaban y saqueaban las regiones costeras desde Coimbra hasta el Norte Cantábrico, pero especialmente la costa próxima al territorio de Santiago de Compostela.

Al parecer, M. Suárez-J. Campelo apuntaron la posibilidad de que fuesen los del reino de Granada, pues su capital se llamaría Castila o Castilia (ed. latina, p. 583; traducción p. 244, n. 669 y p. 624). Aunque también parece que señalaron una segunda posibilidad de identificación con Cacela, Portugal (traducción, p. 245, n. 670), pero probablemente quisieron referirse a la pintoresca población de Cacela Velha.

El texto dice así:

Hisdem temporibus Hispalenses, Saltenses, Castellenses, Siluenses, Lisbonenses ceterique Sarraceni ab Hispali usque ad Colimbriam confinia maris incolentes...

Creo que la posible identificación con el reino de Granada ha de ser rechazada. Para ello me amparo en mi *Principio de Contigüidad*; él nos indica que los topónimos han de sucederse espacialmente en una línea imaginaria que guarda el orden enumerativo. De tal manera que en este caso concreto se parte de Sevilla y llega a Coimbra, pasando por la isla onubense de Saltés y la ciudad portuguesa de Silves. Se ha de concluir, por tanto, que el territorio de los «*Castellenses*» se encuentra en algún punto costero entre Saltés y Silves.

El geógrafo hispano-musulmán al-Idrīsī en su obra *Uns al-Muhajj* nos ofrece el topónimo y las distancias, acotando aún más el área de búsqueda²⁶:

²⁶ AL-IDRĪSĪ, *Los caminos de al-Andalus en el siglo XII*. Estudio, edición, traducción y anotaciones por Jassim ABID MIZAL, CSIC, Madrid 1989, p. 83. Este editor-traductor lleva, por motivos administrativos, desde Julio de 1993 el nombre de Jasim Alubudi Abid, según Dolors BRAMON en *Anaquel de Estudios Árabes* n° 8-1997, p. 76, n. 32.

la isla de Saltés..., al castillo de Qasṭalla junto a la costa hay dieciocho millas, entre ambos Saltés y el castillo de Qasṭalla está la desembocadura del río Guadiana en el mar, a la alquería de Tavira hay catorce millas.

Desde hace mucho se identificó con Cacela. Pero si admitiéramos el siguiente valor de la milla, la distancia entre Qasṭalla y Tavira sería de $14 \times 1800,57 \text{ ms} = 25207,98$ metros. Esta distancia nos llevaría a interpretar que Qasṭalla estaría situado hacia la zona de Vila Real.

También en la obra de Ibn Sāhib al-Salā titulada *al-Mann bil-Imāma* es protagonista este lugar²⁷:

Este año apretaron los almohades el cerco del castillo de Tavira contra el traidor sublevado en él... estrechándolo fuertemente por tierra y por mar. Se establecieron en el castillo de Castala con su numeroso ejército.

Parece identificarse con un lugar de al-Himyarī en su *Kitāb ar-Rawd al-mi'tar*²⁸:

Aldea del Algarve... El nombre de la aldea viene de Darrāg y se la llama: Kastallat Darrāg.

El geógrafo hispano-musulmán al-Idrīsī²⁹ dice de Qastala que «es una fortaleza construida junto al mar; está bien poblada y en ella hay muchos jardines y vergeles plantados de higueras».

En conclusión, puede localizarse este lugar en el Algarve portugués, en un punto entre Vila Real y Tavira, acaso en Cacela Velha, quedando totalmente rechazada la posibilidad de identificación con Granada, merced al *Principio de Contigüidad*³⁰.

²⁷ IBN SĀHIB AL-SALĀ, *Al-mann bil-Imāma*. Estudio preliminar, traducción e índices por Ambrosio Huici Miranda, Valencia 1969, p. 134.

²⁸ AL-HIMYARĪ, *Kitāb ar-Rawd al-mi'tar*. Traducido por M^a P. Maestro González, Valencia 1963, p. 322.

²⁹ IDRĪSĪ, *Geografía de España*, Textos Medievales 37, Anubar, Valencia 1974, p. 168. Es la p. 179 del texto árabe en R. DOZY y M. J. DE GOEJE, *Description de L'Afrique et de L'Espagne par Edrisi*, Réimpression anastatique, Leiden 1968 (1866).

³⁰ Aunque no es muy detallada la toponimia de la zona portuguesa véase Mapa General, Serie C, E. 1:100.000. Hoja de AYAMONTE 4-21. Servicio Geográfico del Ejército, Año 1988.

GRANATENSEM: 1,113,22

El obispo Gelmírez trata de establecer una concordia entre la reina doña Urraca y su hijo. La reina accede gustosa y convoca en Sahagún de Campos (León) a los obispos cercanos para tratar sobre el asunto:

Igitur regina conuocat apud Sanctum Facundum affines episcopos super hoc negotio, uidelicet Legionensem, Astoricensem, Ouetensem, Minduniensem, Granatensem qui aderat...

La editora recoge la opinión de que «un obispo de Granada es inexplicable y no hay otra prueba de la existencia de un obispado allí» (traducción, p. 269, n. 742). Esa es la opinión de Bernard F. Reilly³¹: «The presence of a bishop of Granada is inexplicable and there is no other contemporary evidence for a Christian bishopric there».

Yo no dispongo de pruebas irrefragables para solucionar este difícilísimo problema. Pero puedo ofrecer un punto de vista distinto que permita, a mi modo de ver, alcanzar la solución; ésta podrá verse convalidada en un futuro por algún documento.

La clave está en averiguar a qué «Granada» se refiere; ¿a la antigua «Elvira», como quieren Falque y Reilly? Yo no lo creo así. En ese momento no podía existir un obispado en Granada.

Por otro lado, en la Reconquista española se produce un hecho singular: la creación de una diócesis en territorio cristiano mientras una contigua y antigua sede episcopal está bajo dominio musulmán³²; al triunfar el avance cristiano se originaron graves problemas en algunos lugares entre las dos sedes y su derecho a permanecer.

Hasta la conquista y definitiva repoblación de Coria (Cáceres), esta antigua sede fue ganada y perdida por los cristianos en varias ocasiones, habiendo ya elegido y designado un obispo; las fuentes cristianas y musulmanas lo corroboran. Cada vez que se perdía, el obispado había de trasladarse a la frontera inmediata. Ese lugar era *Granada o Grana-*

³¹ Bernard F. REILLY, *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca (1109-1126)*, Princeton University Press, 1982, p. 115, n. 96.

³² Por ejemplo, el caso de Sanctus Vicentius de Rodas = Roda de Isábena (Huesca) y Lérida; cf. R. MARTÍNEZ ORTEGA, «La *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Acerca de su toponimia», en *Cuadernos de Filología Clásica-Estudios Latinos*, 14-1998, pp. 140-142.

*dilla, mun. de Zarza de Granadilla (Cáceres)*³³, lugar casi eliminado por el Embalse de Gabriel y Galán. Conserva un sólido castillo de cantería y murallas árabes.

La vinculación Coria-Granadilla resulta patente a través de la *Historia de rebus Hispanie* de Jiménez de Rada cuando se narran los lugares poblados por el rey Fernando II de León³⁴:

Populauit etiam Letesimam in territorio Salamantino et Granatam in territorio Cauriensi.

SARANTES / CEIAM: 1,114,330

Estos lugares forman parte de los bienes concedidos por Gelmírez a un traidor:

dederat ei bonum prestimonium, scilicet Asnoios, medium de Sarantes, Ceiam, medium sancte Christine de Noia et multa alia.

La editora en su traducción (p. 280, n. 769) propone que «San Julián de Arnois es parroquia del ayunt. de La Estrada (Pontevedra). Serantes no puede localizarse con seguridad. *Ceia* es posible que se trate de Santa María de Cée, parroquia del arciprestazgo de Nemancos (Corcubión)».

Nada puedo decir sobre el primer lugar. Pero, el resto se adapta perfectamente a lo que he denominado «*Principio de distribución circular*», de tal manera que «*Sarantes*» es con toda seguridad la población de *Serantes, mun. Outes (La Coruña)*³⁵. Subiendo hacia el Nordeste se encuentra la pequeña población de «*Ceiam*», esto es, *Ceilán, mun. Outes (La Coruña)*³⁶. Y, cruzado el río Tambre, hacia el Sur, a 6 kms., se llega a Noya (La Coruña).

³³ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de HERVÁS 12-23 (575). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Granadilla» con aproximación de 100 metros: 462618.

³⁴ Roderici XIMENII DE RADA, *Historia de rebus Hispanie sive Historia Gotbica*. Cura et studio Juan Fernández Valverde, *Corpus Christianorum Cont. Med.* 72, Turnholti 1987, p. 242 (7,19,15-17).

³⁵ Véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de NOYA 3-8 (119). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1994. Designación del punto «Serantes» con aproximación de 100 metros: 068397.

³⁶ Véase hoja de NOYA 3-8 (119). Designación del punto «Ceilán» con aproximación de 100 metros: 095412.

CVRUGIDO/SANCTA MARIA DE CENDAM/SANCTO MAMETE DE ALAMIR:
2,61,41-45

Estos son los nombres de algunas de las heredades que la reina doña Urraca (1109-1126) donó a la iglesia de Santiago. Como dice E. Falque (p. 416, n. 421), algunos de estos lugares no pudieron ser identificados con precisión por M. Suárez-J. Campelo. Nada aportan las variantes de este documento hace poco republicado³⁷.

Realmente resulta complicado. Parece que se adopta la distribución por grupos de topónimos, pero no se muestra claro.

El topónimo «*Curugido*» (la variante del doc. es «*Queyguido*») se identifica con el lugar próximo a Cerquides de *Cruído*, *mun. Lousame (La Coruña)*³⁸.

El topónimo de «*Sancta Maria de Cendam*» llevó a M. Suárez-J. Campelo a proponer la opción entre dos lugares distintos en La Coruña y Lugo. Sin embargo, a unos 10 kms. al Este de Cerquides se encuentra la pequeña población de *Cernán*, *mun. Rois (La Coruña)*³⁹.

Respecto a «*Sancto Mamete de Alamir*» no hay ninguna identificación. Tal vez no sea preciso ir muy lejos. No tengo ningún otro dato, salvo que a 5 kms. al Sur en línea recta de Cruído, en una altura de 301 ms., se encuentra la *Ermita de San Mamed*, *mun. Lousame (La Coruña)*⁴⁰.

³⁷ *Diplomatario de la reina Urraca de Castilla y León (1109-1126)*. Edición e índices por Cristina MONTERDE ALBIAC, Zaragoza 1996, doc. n° 184, p. 276.

³⁸ Véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de NOYA 3-8 (119). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1994³. Designación del punto «Cruído» con aproximación de 100 metros: 116368.

³⁹ Véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de PADRÓN 4-8 (120). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1993³. Designación del punto «Cernán» con aproximación de 100 metros: 197346.

⁴⁰ Véase hoja de NOYA 3-8 (119). Designación del punto «Ermita de San Mamed» con aproximación de 100 metros: 116310.

TOPÓNIMOS ESTUDIADOS

- Angos*: 1,68,1.
Carrium: 1,25,36.
Castellenses: 1,103,3.
Ceiam: 1,114,330.
Curugido: 2,61,41.
Fusim: 1,32,4.
Granatensem: 1,113,22.
Octarium: 1,31,19.
Orzilione: 1,68,43.
Portum Mouri: 1,25,36.
Sancta Maria de Cendam: 2,61,45.
Sancta Maria de Octaris: 1,90,76.
Sancto Mamete de Almir: 2,61,45.
Sarantes: 1,114,330.

HORACIO EN LAS *EPÍSTOLAS EN VERSO* DE TOMÁS DE IRIARTE

FRANCISCO SALAS SALGADO
Universidad de La Laguna

SUMMARY

Horace was particularly relevant in the 18th century, specially in relation to literary precepts. Some of the genres cultivated by this poet were later assimilated by some writers of the 18th century. In this paper I am trying to study the influence of one of those genres, the verse epistle, on an author from the Canary Island, Tomás de Iriarte, who was famous for his literary fables as well as for his qualities as a humanist.

La pervivencia de los autores clásicos en las diferentes etapas de la historia literaria es un hecho más que conocido. Lo que diferencia a unas etapas de otras es el interés que se ha puesto en estos clásicos, pues no sólo puede variar —y de hecho varía— el canon de autores dilectos, sino también el gusto por determinadas obras.

Uno de esos momentos —y éste realmente importante— fue el siglo XVIII, centuria de por demás compleja y heterogénea, a la que se ha caracterizado de muy diferentes maneras¹, distinguiéndose desde siem-

¹ Así señala A. VALBUENA PRAT (*Historia de la literatura española. Tomo IV. Siglo XVIII. Romanticismo*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1982, p. 49): «Si quisiésemos evocar la esencia del dieciocho, tal vez como resultante última, sintética, se nos aparecería el suave paisaje musical, lírico, de un Watteau, sobre el que —entre los vivos sonos de la música mozartiana—, surgiera el contraste violento de la sonrisa demoleadora de Voltaire. Esto es, en suma, lo esencial del siglo XVIII: finura y criticismo. Watteau, Mozart, Versailles y

pre dos compartimentos estancos entre los que no había posibilidad de comunicación: la ilustración y el clasicismo, es decir, la tendencia a querer deshacer hasta lo más venerable de una vasta tradición y la propuesta de unas normas artísticas y literarias que se encastillaban en lo más rancio; en definitivas cuentas, progreso frente a tradición.

Sería poco sensato entrar aquí en discusiones sobre las posibles influencias y los problemas cronológicos habidos este momento. Sí que me interesa INCIDIR, SOBRE TODO en lo que a esta contribución se refiere, que la presencia de los clásicos, fundamentalmente de los latinos, era de alguna manera una necesidad sentida por muchos escritores de la centuria dieciochesca. Algunos investigadores han mencionado siquiera de pasada esta circunstancia que bien refleja F. Aguilar Piñal³ cuando en términos generales expone que «la literatura de la Ilustración, es decir, la que se publica en la época ilustrada con fines de renovación, no es uniforme aunque responde a un común deseo de modernización. Son constantes las críticas a la literatura anterior, y aun contemporánea de copleros y malos poetas, a la vulgarización del hecho literario, tanto como a la oscuridad o barroquización del lenguaje poético. Era preciso volver los ojos a la literatura clásica (...) para purificar el idioma y estar atentos a las novedades literarias de la Europa de las Luces para no perder el tren de la Ilustración». Esta idea, que fue sustento de la corriente neoclásica⁴, provocó una imitación no

Viena, por un lado —jardines asombrosos, palacios neoclásicos, aire de minuetto—; y por otro, la ciencia nueva, la investigación, la crítica acerada y negativa, precursora de las convulsiones de la Revolución francesa; en un nombre solo: la *Encyclopédie*, con toda la gama que va de Voltaire a Rousseau». Para otros detalles cf. E. CATENA, «Características generales del siglo XVIII», *Historia de la Literatura Española*, vol. III, Taurus, Madrid, 1980. Información más precisa sobre la diversidad de la cultura ilustrada puede encontrarse en F. LÓPEZ, *Forner et la crise de la conscience espagnole au XVIIIe siècle*, Études Ibériques, Burdeos, 1976 (atiende en su amplitud a humanistas valencianos y, en especial, a Mayáns); J. M^a LÓPEZ PIÑERO, *Introducción a la ciencia moderna en España*, Ariel, Barcelona, 1969; y A. MESTRE, *Despotismo e ilustración en España*, Barcelona, 1977.

² Esto de alguna manera lo sugería FRANÇOIS LÓPEZ («La historia de las ideas en el siglo XVIII», *Boletín del Centro de estudios del siglo XVIII*, Oviedo, n^o 3 [1975], p. 15) cuando afirmaba que «la Ilustración, a nuestro parecer, no fue ni mucho menos, una filosofía única, perfectamente homogénea, sino la convergencia momentánea, provisional, de ciertas tendencias ideológicas distintas y en algunos puntos opuestas».

³ F. AGUILAR PIÑAL, *Introducción al siglo XVIII*, Ediciones Júcar, Madrid, 1991, p. 203.

⁴ Aunque hoy en día está sujeta a revisión, cf. J. ARCE, «Rococó, neoclasicismo y prerromanticismo en la poesía española del siglo XVIII», *Cuadernos de la Cátedra Feijoo*, 18

sólo de los escritores de la Antigüedad sino también de los de épocas más recientes, porque «tan neoclásico será quien imite a Horacio como quien tome como modelo a Garcilaso, a Villegas o Fray Luis de León. En este sentido, integran el nuevo clasicismo español casi todos los poetas cultos del Setecientos, desde algunos componentes de la madrileña Academia del Buen Gusto a los sevillanos de la Academia de Letras Humanas»⁵.

Pero el que nuestros mejores ingenios del siglo XVIII tomaran la carga de revitalizar esta herencia cultural del pasado tenía mucho que ver con la realidad educativa, con la formación que se ofrecía, mucha de la cual pasaba por las aulas de las diversas órdenes religiosas —en especial por las de los jesuitas— cuyos métodos adaptados a fin de evitar el daño moral en los discentes se mostraban caducos⁶. El latín era todavía la lengua de la escolástica y de las universidades, pero ello no incidiría en un conocimiento correcto de esta lengua. Las palabras de F. Lázaro Carreter no dejan ninguna duda cuando menciona que «el latín era una lengua poco menos que ignorada, a pesar de estar repartidas entre las treinta y dos universidades españolas, unas cuatro mil cátedras dedicadas a su enseñanza»⁷. No sólo se hubo de intervenir oficialmente (de ahí la orden dada por Felipe V, ante el desconocimiento de profesores y de alumnos de la lengua latina en el recinto de la universidad, por la cual se restablecía la costumbre del *latine loqui* tanto en el trato universitario como en los ejercicios de oposición, señalándose diversos

(1966), pp. 149-198. También J. M. CASO GONZÁLEZ *et alii*, *Los conceptos de Rococó, Neoclasicismo y Prerromanticismo en la literatura española del siglo XVIII*, Universidad de Oviedo, 1971.

⁵ F. AGUILAR PIÑAL, *op. cit.*, p. 205. Para lo que se dice, *cf.* M^a. T. BAUTISTA MALILLOS, *Poesías de los siglos XVI y XVII impresas en el siglo XVIII*, C.S.I.C., Madrid, 1988.

⁶ Recordemos que la cultura personal en el siglo XVIII comenzaba con el indispensable conocimiento de la lengua latina, necesaria para la enseñanza superior, y esencial no sólo para los teólogos, sino también para los futuros abogados, médicos, canonistas y científicos. La enseñanza se impartía en antiguos seminarios clericales, en los no del todo idóneos estudios de gramática municipales, y a través de preceptores de latinidad particulares. Se ha llegado a estudios estimativos sobre el número de alumnos que cursaban latín contabilizándose unos 25.000 para el año 1767, aproximadamente el cinco por ciento de la juventud española comprendida entre los 7 y los 15 años. *Cf.* R. KAGAN, «Latin in Seventeenth and Eighteenth-Century Castile», *Rivista Storica Italiana*, 85 (1973), pp. 297-320.

⁷ *Cf.* F. LÁZARO CARRETER, *Las ideas lingüísticas en España durante el siglo XVIII*, C.S.I.C., Madrid, 1949, p. 148.

castigos a los que no lo cumplieran⁸), sino que ciertas figuras hispanas de gran peso, como Mayáns, hubieron de rebelarse intentando una revitalización ineludible, conscientes de la necesidad del conocimiento de la lengua latina para la reforma de las letras. Todos estos son aspectos esenciales del humanismo español en los que mucho queda por hacer, sobre todo atendiendo al resurgir de las aficiones humanísticas⁹ que empujó a escritores del XVIII como Cadalso, Meléndez, Iglesias, etc., a la composición de cartas y poesías en latín; y a que, aparte de que se expresaran en latín las aportaciones filológicas, también se plantearan en esta lengua reflexiones reformadoras¹⁰. Éstas motivaron la obra de Martí¹¹, del humanista y médico aragonés Andrés Piquer¹² —quien descubre las posibilidades de los estudios clásicos— del catalán Josep Finestres¹³, de los asturianos Campomanes¹⁴ y Jovellanos¹⁵, y de otros muchos. Sus conclusiones pasaban por considerar las lenguas clásicas, en cuanto a su estructura científica y curricular, no como saberes absolutos pretendiendo una orientación laica que no cayera en la servidumbre religiosa, al tiempo que abogaban por una renovación de los medios didácticos. La presencia de los clásicos debía por ello ser inevitable.

HORACIO EN EL SIGLO ILUSTRADO: LA «EPÍSTOLA EN VERSO»

Pero como se podrá suponer falta mucho para llegar a conclusiones determinantes sobre quiénes de entre los clásicos (y, por lo que aquí se va a tratar, de entre los clásicos latinos) fueron objeto de imitación por nuestros humanistas dieciochescos. Es verdad que se apuntan en las

⁸ *Ibid.*, p. 148.

⁹ Así lo apunta C. REAL DE LA RIVA, «La escuela poética salmantina del siglo XVIII», en *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, XXIV (1948), pp. 321-364.

¹⁰ Importante es el capítulo II titulado «El soñado Siglo de Oro» de A. MESTRE, *Mayáns y la España de la Ilustración*, Instituto de España-Espasa Calpe, 1990, pp. 53-81.

¹¹ Sus *Apuntes de cómo se deben reformar las doctrinas* (B.A.E., LXV, Madrid, 1953) encuentran aplicación práctica en la *Gramática de la lengua latina* de Mayáns.

¹² Cf. su *Filosofía moral para la juventud española*, Proposición XXII, Lib. II.

¹³ Cf. I. CASANOVAS, *Josep Finestres. Estudis bibliogràfics*, Biblioteca Banes, Barcelona, 1936.

¹⁴ Cf. su *Discurso sobre la Educación Popular*, Editora Nacional, Madrid, 1978.

¹⁵ Cf. su «Memoria sobre educación pública», en *Obras publicadas e inéditas de D. Gaspar Melchor de Jovellanos*, B.A.E., XLVI, Madrid, 1858.

diversas ediciones de nuestros más preclaros escritores y en algunos ensayos influencias a este respecto, las cuales habría poco a poco que ir confirmando y que por ahora sólo pueden servirnos como guía para trabajos concretos¹⁶. Efectivamente, y entrando ya en materia, si no categóricas a este respecto, por lo menos orientativas son las palabras de M. Menéndez Pelayo¹⁷ cuando afirmaba que «buen número de trabajos filológicos relativos a Horacio nos ofrece el siglo XVIII, época para las letras clásicas bastante gloriosa». Fue en verdad Horacio un autor importante en el período ilustrado no sólo en el terreno de la traducción (al que hace referencia la cita de Menéndez Pelayo) sino en el de la imitación, y fundamentalmente en el de la preceptiva literaria¹⁸. Las proféticas palabras de sus *carm.* II, 20, 6-7 y III, 30, 6, suficientemente conocidas por todos, donde proclamaba su inmortalidad literaria, no fueron vanas y la realidad ha demostrado la continuidad de su obra¹⁹ en todas las centurias y en todos los países ya desde la misma Antigüedad, donde muchos escritores siguieron su huella. Son reveladoras en este sentido las palabras que han

¹⁶ Sirva como ejemplo lo que J. M^a CASO GONZÁLEZ («Introducción» a su ed. de Jovellanos, *Escritos literarios*, Espasa-Calpe, Madrid, 1987, pp. 12-13) dice al respecto: «Jovellanos no sabía griego. Por esto sus clásicos tuvo que leerlos en traducción. Algunos debieron encantarle, como Anacreonte y Teócrito. Más influencia ejercieron sobre él los clásicos latinos. A Virgilio y a Horacio, a Juvenal y a Tibulo, a Catulo y a Persio, a Propertio y a Ovidio, los cita bastantes veces. De algunos de ellos conocía muchos versos de memoria. Desde muy joven había dedicado largo tiempo a estudiarlos. A Virgilio y a Horacio les llama “los padres y primeros modelos de la poesía latina”. En sus sátiras imita a Juvenal».

¹⁷ *Bibliografía hispano-latina clásica*, VI, C.S.I.C., Santander, 1951, p. 111.

¹⁸ Aparte de las páginas dedicadas por don Marcelino en su *Bibliografía hispano-latina clásica*, esencial, también del mismo autor, es *Horacio en España* (Imprenta de A. Pérez Dubrull, Madrid, 1885, 2^a ed. 2 vols.). Para la influencia de la poética (especialmente de la *Ars* horaciana) desde el siglo XVI cf. C. O. BRINK, *Horace on Poetry: I Prolegomena to the Literary Epistles*, Cambridge University Press, 1963; II *The «Ars Poetica»* *ibid.*, 1971; y A. GARCÍA BERRIO, *Formación de la teoría literaria moderna, I: La tópic horaciana en Europa*, CUPSA, Madrid, 1977.

¹⁹ Como ejemplos de la pervivencia de su producción a nivel general y en relación con España, aparte del ya mencionado *Horacio en España* de M. MENÉNDEZ PELAYO, cf. entre otros, J. DE ECHAVE-SUSTAETA, «Presencia de Horacio en nuestras letras», *Actas del II C.E.E.C.*, Madrid-Barcelona, 1961, pp. 475-489; V. BOCHETA, *Horacio en Villegas y en Fray Luis de León*, Madrid, 1970; M. C. GARCÍA FUENTES, «Pervivencia horaciana en Jorge Manrique», *CFC IX* (1975), pp. 201-211; M. R. LÓPEZ BÁEZ, *Horacio en España, siglos XVI y XVII*, Barcelona, 1975; y L. A. DE CUENCA, «Horacio continúa en España», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 324 (1977), pp. 582-586.

puesto de manifiesto que «Horacio ha sido un poeta que ha gustado siempre a unos pocos, más que gustar poco tiempo a muchos»²⁰.

Sin embargo, los géneros cultivados por el vate de Venusia no fueron asimilados con igual intensidad en este período al que estamos haciendo referencia. Por de pronto la lírica horaciana no estuvo del todo desasistida. De ello dan cuenta especialmente las traducciones parciales de las *Odas* por Luzán, Agustín Montiano, Nicolás Fernández de Moratín, Cadalso; y de la lírica completa por el franciscano balear Antonio Oliver, quien dejó manuscrita una traducción de las *Poesías líricas de Quinto Horacio Flaco, en verso castellano* conservada juntamente con otras suyas de Marcial y de la *Eneida* en la biblioteca del convento de San Francisco de Asís de Palma. Señaladas son incluso las imitaciones de la obra horaciana realizadas tanto en latín como en castellano. Asombran en este sentido la de fray Juan de Interián de Ayala, uno de los fundadores de la Academia Española y escritor de poesías en griego, latín y castellano, en su *Conatus imitandi odam «Beatus ille»* que obtuvo el aplauso entusiasta²¹ del Deán Martí o la de Fernández de Moratín, padre, cuya *Vanidad de las riquezas* reproduce el *Nullus argento*, su *Quiétude del ánimo* el *Otium diuos* y *Madrid antigua y moderna* recrea el *Iam pauca aratro iugera*²².

²⁰ Cf. H. SILVESTRE, «Introducción» a su ed. de Horacio, *Sátiras. Epístolas. Arte poética*, Cátedra, Madrid, 1996, p. 38

²¹ Decía el erudito de Alicante: *Quam elegans, quam culta et ad prisca aevi candorem maiestatemque! Numeri apti sponteque fluentes, dictio casta, orationis structura aperta atque concinna, ordo uenustus, poetica lumina splendore suo legentis aciem perstringentia... Dum Horatiana uestigia premis pene obliteras. Cf. Emmanuelis Martini, Ecclesiae Alonensis decani, Epistolarum libri duodecim [...] Tomus primus, Amstelædæmi, apud J. Wetstenium et G. Smith, 1738. Tomo la cita de M. MENÉNDEZ PELAYO, *Bibliografía...*, VI, pp. 111-112. Más mérito, si es cierto lo que se dice, debiera tener el general y diplomático D. Benito Pardo de Figueroa, quien vertió las obras de Horacio, ya no al castellano, sino al griego «lengua que había aprendido a los cuarenta años, y en la cual compuso gran número de poesías, cual otro Vicente Mariner o Daniel Heinsio» (Cf. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Bibliografía...*, VI, p. 133).*

²² Otros muchos son los que realizan en sus poesías imitaciones de las odas de Horacio. Como ejemplos tenemos a Cadalso, al padre Iglesias de la Casa, a Meléndez Valdés (su *Diálogo de la reconciliación* es trasunto de *Carm.* III, 9) e incluso al autor aquí estudiado, Tomás de Iriarte, quien imita, según M. MENÉNDEZ PELAYO (*Bibliografía...*, VI, p. 117) «en un lindo soneto el *Ob crudelis nimium et Veneris muneribus potens*». Mayor información en V. CRISTÓBAL, «Introducción» a Horacio, *Odas y Épodos*, (trad. de M. Fernández Galiano), Cátedra, Madrid, 1990, pp. 59-62.

Pese a ello, parece que en el siglo XVIII tuvo mayor difusión la poesía hexamétrica horaciana; al menos así se ha considerado desde que M. R. Lida²³ apuntara que «la lírica de Horacio ha dominado con señorío absoluto mientras se desarrollaban los “siglos de oro” de las literaturas europeas: siempre importante, ya que la tradición que ha creado no deja de cultivarse, en el siglo XVIII lo es sin embargo menos que los *Sermones*. Porque el siglo XVIII es el siglo de la razón, de la crítica, de la polémica, de la prosa: la *Epístola a los Pisones* interesa más que el *Diffugere nives*». Esta afirmación, a la que se han sumado otras recientemente²⁴, es realmente significativa.

Ciertamente, Horacio en relación con la preceptiva clasicista fue como refiere R. Lapesa²⁵ «una de las máximas autoridades desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII»; pero en este momento la *Ars poetica* (parece que su influencia no fue tan importante en la España ilustrada²⁶ por lo menos en el terreno de la traducción) se alía con la otra preceptiva literaria, la de Aristóteles y la de otros preceptistas extranjeros más actuales, para sentar las bases de la poética moderna. Y, recordemos, la poética de este siglo la llena sobre todo Luzán. Éste se encar-

²³ *La tradición clásica en España*, Barcelona, 1975, p. 261.

²⁴ Así se expresa R. CORTÉS TOVAR («Sátiras y epístolas», en C. Codoñer [ed.], *Historia de la literatura latina*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 150): «En el siglo XVIII, siglo de la razón y de la crítica, se apaga la influencia de la lírica horaciana en favor de sus sermones. La poética de Luzán, las epístolas y sátiras de Nicolás Fernández de Moratín, Jovellanos, Quintana, Sánchez Barbero y Leandro Fernández de Moratín, por citar sólo a algunos de los horacianos del siglo dan prueba de ello».

²⁵ *Introducción a los estudios literarios*, Cátedra, Madrid, 1874, p. 137.

²⁶ M^a del Carmen GARCÍA TEJERA («Algunas notas sobre las traducciones españolas de la *Poética* de Horacio en el siglo XIX», en L. CHARLO [ed.], *Reflexiones sobre la traducción*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1994, pp. 53-55) apunta que la influencia de la *Poética* de Horacio tuvo por lo menos en el terreno de las traducciones mayor incidencia en el siglo XIX que en el XVIII (más de 20, frente a las 10 ó 12 del siglo XVIII). Aparte del prestigio que todavía seguía teniendo la epístola horaciana en este siglo, esta investigadora sugiere como probable explicación a esta circunstancia el que los nuevos planes de estudio para Enseñanza Media derivados de la Real Orden de 20 de septiembre de 1850 establecían que todos los alumnos debieran de aprender de memoria la Epístola de Horacio a los Pisones. Pero a esto último, aunque sea como mención circunstancial, tampoco escapaban en el siglo XVIII. Como ejemplo, por poner uno de tantos que podrían señalarse, se sabe que el agustino fray Diego González tuvo desde niño una pasión enorme por la poesía, en la cual se formó leyendo y aprendiendo de memoria los grandes poetas latinos y españoles, en especial Horacio y Fray Luis de León (cf. J. L. ALBORG, *Historia de la literatura española*. III. *Siglo XVIII*, Gredos, Madrid, 1972, p. 439).

gó de advertirnos que las reglas expuestas en su libro, aunque acaso se lo parezcan al lector «por lo que tienen de diversas y contrarias a lo que el vulgo comúnmente ha juzgado y practicado hasta ahora», no son nuevas en modo alguno, «pues hace dos mil años que las codificó Aristóteles, [y] fueron epilógadas por Horacio...». Ello es tan cierto como que algunos críticos consideran la Poética luzanesca de «mera copia de las de Aristóteles, Horacio y Boileau»²⁷. Pero no sólo Luzán, también Meléndez tuvo como maestro al venusino para conformar su epicureísmo anacreóntico. De Alberto Lista se sabe que tuvo entre sus modelos preferidos, más que a los escritores barrocos, a los que estaban en la línea clásico-renacentista, a saber, los que van de Horacio a Herrera, aunque el primero sería su gran modelo²⁸. Y, en fin, no extraña que Cándido María Trigueros, en su carta-prólogo a Olavide la cual antecede a su *Los Guzmanes o el cerco de Tarifa* firmada en Sevilla el 25 de febrero de 1768, aluda a la conocida «labor de lima» que preceptuaba el venusino:

Viene, por fin, a las manos de V.S. la tragedia *Los Guzmanes*, y viene a ellas mucho más temprano que debiera. Yo la dejaría de buena gana descansar, siguiendo el consejo de Horacio, hasta que limada y corregida poco a poco, fuese menos indigna del asunto y de las personas que deben leer.

Pero no sólo la influencia se advierte en la preceptiva literaria. Ya Juan F. Alcina apuntaba que el camino de influencias de la poesía latina clásica y la neolatina en las lenguas vernáculas podría ser ininterrumpido desde el Renacimiento hasta la Ilustración período «cuando se cierra esta forma de imitación mimética de la literatura que ha iniciado el Renacimiento»²⁹. Estas palabras las decía a propósito de los géneros literarios que nacieron al amparo de sus homónimos del

²⁷ Cf. L. A. DE CUETO (marqués de Valmar), *Poetas líricos del Siglo XVIII*, B.A.E., II, Madrid, nueva ed., 1952, p. 107. Mayor información al respecto en R. P. SEBOLD, «Análisis estadístico de las ideas poéticas de Luzán: sus orígenes y su naturaleza», en *El rapto de la mente*, Prensa Española, Madrid, 1970.

²⁸ Cf. H. JURETSCHKE, *Vida, obra y pensamiento de Alberto Lista*, Madrid, 1951, p. 270.

²⁹ J. F. ALCINA, «Entre latín y romance: modelos neolatinos en la creación poética castellana», en J. M^a MAESTRE-J. PASCUAL (eds.), *Actas del I Simposio de Humanismo y Perivencia del Mundo clásico (Alcañiz, 8 a 11 de mayo de 1990)*, Cádiz, vol. I.1 (1993), p. 6.

humanismo, de los que asimilaron las formas literarias, sus conceptos y funciones. No está de más recordar que aquella preceptiva classicista que parte de los autores antiguos conformó un género de poesía que tuvo enorme éxito en el Renacimiento y que vuelve ahora a ser retomado por los mejores escritores de inspiración clásica. Me refiero a la «epístola en verso» a la manera de Horacio cuyos cultivadores recuperaron la tradición renacentista. Esta epístola horaciana fue asimilada por la poesía neolatina con el nombre de *sermo* y por la poesía en romance con el nombre de *epístola*, siendo uno de los géneros más significativos practicados en el Renacimiento³⁰. Petrarca fue su precursor y a partir del 1500 el género se consolidaba tanto en latín³¹ (son significativas las figuras de Jacopo Sadoletto y Girolamo Fracastoro) como en vernáculo (recuérdese a Maquiavelo y Ariosto con sus *capitoli* en ter-

³⁰ La cuestión terminológica ha dividido a quienes piensan que sermones y epístolas son dos géneros diferentes o por el contrario iguales. Así Ch. WITKE (*Latin Satire. The Structure of Persuasion*, E. J. Brill, Leiden, 1970, p. 11) y M. COFFEY (*Roman Satire*, Londres, 1976, p. 76) piensan que son diferentes, mientras que la tesis contraria, sobre el carácter unitario de ambas en un género común, la sátira, fue expresado desde antiguo por Porfirión, en el Renacimiento por Isaac Casaubon y más recientemente por G. L. HENDRICKSON («Are the Lettres of Horace Satires?», *AJP* 18 [1897], p. 314) y E. P. MORRIS («The Form of the Epistle in Horace», *Yale Class. Stud.* 2 [1931], pp. 79 ss). Lo mismo sucede cuando se intenta buscar el punto de arranque de la epístola renacentista. Hay quienes sugieren que la epístola renacentista parte del segundo género (esto es, de las epístolas) (cf. E. L. RIVERS, «The Horatian Epistle and its Introduction into Spanish Literature», *Hispanic Review* 22 [1954], p. 177) y otros, como J. F. ALCINA («Tendances et caractéristiques de la poésie hispano-latine de la Renaissance», en A. REDONDO [ed.], *L'Humanisme dans les lettres espagnoles* [XIXe. Colloque International d'Études humanistes, Tours, 5-17 Juillet 1976], París, 1976, p. 142), opinan que *Sermo* y *Epístola* antiguas constituían un único modelo y que los humanistas los imitaban indistintamente con el mismo nombre. Más luz al respecto ha venido a dar un reciente artículo de B. POZUELO CALERO («La oposición *sermo/epístola* en Horacio y los humanistas», en J. M^a. MAESTRE-J. PASCUAL [eds.], *Actas del I Simposio sobre Humanismo y pervivencia del mundo clásico [Alcañiz, 8 a 11 de mayo de 1990]*, vol. I.2, Cádiz, 1993, p. 844) quien propone sátira como el término universal del género. *Sermo* lo emplearía Horacio como sinónimo de sátira, y epístola, por su parte, mantendría una oposición privativa con los dos términos anteriores, pues designa sólo las composiciones así tituladas, «en tanto que aquéllos designan la composiciones de los dos primeros libros de sátira y además, en razón de su uso como término no marcado, las epístolas».

³¹ Para suelo hispano, cf. J. F. ALCINA ROVIRA, «Aproximación a la poesía latina del Canonigo Francisco Pacheco», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 36 (1975-1976), pp. 211-263. Más reciente, con estudio preliminar y traducción en castellano, es la obra de B. POZUELO CALERO, *El licenciado Francisco Pacheco. Sermones sobre*

cetos). Entre los primeros cultivadores en castellano se cuenta principalmente a Garcilaso³², a Boscán, a Diego de Mendoza, por no citar también a Gutierre de Cetina, Francisco de Aldana, Diego Hurtado de Mendoza y al autor de la *Epístola moral a Fabio* del primer cuarto del siglo XVII. En el XVIII hubo un resurgimiento del género bien a través de traducciones³³ o de composiciones propias, de lo cual dan ejemplo algunos distinguidos horacianos como Quintana (*Epístola a Valerio*), Leandro Fernández de Moratín³⁴, particularmente Jovellanos³⁵, y el autor objeto de este trabajo —aunque menos estudiado que los otros— Tomás de Iriarte.

LAS EPÍSTOLAS EN VERSO DE TOMÁS DE IRIARTE

Pudiera ser que la celebridad del autor canario como fabulista haya sido el motivo de que el resto de sus composiciones no sean suficientemente conocidas y, por ello, examinadas. Tampoco estas composiciones parecen tener idéntica aceptación entre la crítica especializada, aun-

la instauración de la libertad del espíritu y lírica amorosa, Universidad de Cádiz-Universidad de Sevilla, 1993.

³² Cf. C. GUILLÉN CAHEN, «Sátira y poética en Garcilaso», en *El primer Siglo de Oro. Estudios sobre géneros y modelos*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988, pp. 15-48.

³³ M. MENÉNDEZ PELAYO (*Bibliografía...*, VI, pp. 118 y 124) ofrece referencias del jesuita Andrés Forés, quien tenía empezada una traducción de las sátiras y epístolas de Horacio, según fuente del P. Pou en su *Specimen*; y del canónigo penitenciario de la catedral de Córdoba, D. Manuel María de Arjona, quien dejó la traducción de la sátira I, 1 recogida en la colección de *Líricos del siglo XVIII*.

³⁴ En sus composiciones originales Moratín, quizás buscando un espacio más amplio a sus propios sentimientos, parafrasea los temas horacianos, combinando con los de las *Odas* otros muchos extraídos de las *Sátiras* y las *Epístolas* del latino. Así sucede en sus epístolas *A Don Simón Rodrigo Laso*, *A Don Gaspar de Jovellanos* y *A un ministro sobre la utilidad pública*. (cf. J. L. ALBORG, *op. cit.*, p. 416).

³⁵ Entre otras, se conservan la *Epístola a Batilo*, la *Epístola a Moratín*, la *Epístola de Jovino a Poncio*, la *Epístola de Jovino a sus amigos salmantinos*, la *Epístola de Jovino a sus amigos de Sevilla*, la *Epístola del Paular*, etc. Con respecto a esta última refiere J. L. ALBORG (*op. cit.*, p. 826): «La segunda versión de la *Epístola del Paular* muestra, en efecto, cómo Jovellanos se sentía incómodo, o premioso, cuando manejaba temas eróticos. En esta segunda versión Jovellanos eliminó la parte dedicada a Enarda y al amor, y la sustituyó por una consideración sobre los azares y peligros del mundo, que son los que ahora le mueven a buscar en el claustro y la naturaleza circundante el retiro y la paz de su espíritu [...] pero el tema tenía detrás una larga herencia clásica y el poeta no puede evitar la huella de Horacio y de fray Luis al transformar la composición amorosa en filosófica».

que al respecto se haya venido a reconocer alguna inspiración en las epístolas frente al resto de poemas extensos, la égloga, algunas anacreónticas, los sonetos y los epigramas. Sin embargo, de las mencionadas epístolas se suele censurar a renglón seguido un prosaísmo, al parecer, ya superado desde que Russell P. Sebold demostrara que la estética de Iriarte «se articula entre el polo de la poesía que se acerca con exceso a la prosa prosaica y deja por consecuencia de ser poética, y el polo de la poesía que se acerca con justa medida a la prosa intuitiva y por ello se enriquece de muchas perspectivas»³⁶.

Dejando a un lado valoraciones estéticas que ahora no vienen a cuento, lo que sí es seguro es que el precedente clásico de estas epístolas no ha sido ni en el menor de los casos valorado. Lo más y mucho que se ha hecho, sobre todo por parte de los antólogos, es una mención esporádica de estas composiciones, situándolas en el marco general de la producción iriartiana³⁷. Se menciona el tema y algún que otro cuadro anecdótico de no todas la epístolas, para seguidamente estimar sus virtudes y reprochar sus vicios estilísticos³⁸.

Un hecho fundamental, creo, y primero es analizar estas composiciones en relación con sus posibles fuentes, y la clásica es evidente. De esta manera se lograría introducir a nuestro autor y a este género dentro de la corriente que se ha señalado anteriormente, sobre la que se han hecho importantes investigaciones³⁹.

A este respecto conviene señalar que Iriarte no escapó tampoco a la influencia del venusino, cuya *uis* poética fue paladeando a propósito de adaptaciones de poemas horacianos como la oda *O crudelis nimium et Veneris muneribus potens*, de la traducción de la sátira *Qui fit, Maece-*

³⁶ R. P. SEBOLD, *Tomás de Iriarte, poeta de «rpto nacional»*, Cátedra Feijoo, Oviedo, 1961, pp. 29-38.

³⁷ Cf. las referencias de S. DE LA NUEZ, «Introducción» a su ed. de T. de Iriarte, *Fábulas Literarias*, Biblioteca Básica Canaria, Madrid, 1989, p. 16; y de R. FERNÁNDEZ, «Introducción» a *Los Iriarte. Antología*, Edirca, Las Palmas de Gran Canaria, 1992. El único análisis concreto que conozco se debe a A. NAVARRO GONZÁLEZ, «Temas humanos en la poesía de Iriarte», *Revista de literatura*, t. I (1952), pp. 7-24.

³⁸ Así en J. L. ALBORG, *op. cit.*, pp. 527-530.

³⁹ Cf. como ejemplo A. SÁNCHEZ ROBAYNA, «Los tercetos gongorinos de 1609 como epístola moral», en *Silva gongorina*, Cátedra, Madrid, 1993. Especialmente notas 3 y 4, donde refiere un trabajo suyo en curso titulado «La epístola horaciana en los Siglos de Oro».

*nas*⁴⁰, pero sobre todo de la traducción de la *Poética*, cuyo esfuerzo no escapó a la inflexible crítica de M. Menéndez Pelayo⁴¹:

Los defectos de las anteriores traducciones del *Arte Poética* movieron a D. Tomás de Iriarte a emprender el mismo trabajo, publicando una nueva versión en 1777 [...] En su traslación evitó cuidadosamente los yerros de sus predecesores; estudió y meditó el texto original; examinó cuantas ediciones de Horacio pudo haber a las manos, unas con sólo el texto como la Elzeviriana de 1629, que es de las más correctas; la de Londres de 1737; la de Glasgow de 1760, y otras ilustradas con notas y comentarios de diversos eruditos, como son, entre los más antiguos, Acrón, Porfirio, Jano Parrasio, Francisco Luisino, Yodoco Badio Ascensio, Ángelo Policiano, Celio Rodigino, Aldo Manucio, Jacobo Boloniense, Henrico Glareano y Francisco Sánchez de las Brozas, y entre los más modernos Joseph Juvencio, Juan Bond, Minelio, Daniel Heinsio, Luis Desprez, el académico francés Dacier, el P. Sanadón y el abate Batteux. Ilustró su trabajo con notas de varia erudición y un discurso preliminar en que analiza con docta aunque áspera crítica varias de las traducciones de Horacio publicadas antes que la suya.

Interesante, por ello, sería ver en primer lugar si se da la asimilación de la poesía hexamétrica horaciana (como se ha visto, la de mayor influencia entre los literatos del XVIII) en las epístolas del autor canario y, si la hay, examinar cómo pudo producirse aquélla. En adelante intentaré delinear a través de los textos que me han parecido más significativos, aunque de una manera general y como primera aproximación, la pervivencia del venusino para recomponer la suerte de preceptiva del vate canario, dilatando así de alguna manera la influencia de Horacio en el siglo XVIII, y en especial de este género de las epístolas en verso.

⁴⁰ En palabras de M. MENÉNDEZ PELAYO (*Bibliografía...* VI, p. 117) «con los mismos defectos de prosaísmo, flojedad y dureza notados en la *Epistola ad Pisonem*».

⁴¹ *Bibliografía...*, VI, p. 115. Y sigue: «En esta versión no se hallarán errores en punto a la inteligencia del sentido, que Iriarte comprendía bien: no se hallarán defectos en el lenguaje, que es dondequiera purísimo, castizo y acendrado, aunque falto de abundancia y de nervio; pero se hallarán desleídos los pensamientos del original en 1.065 versos, a veces duros, a veces inarmónicos, y casi siempre flojos y desaliñados» (*Bibliografía...* ya cit., p. 115). Para un primer acercamiento a esta versión cf. F. SALAS SALGADO, «Observaciones sobre la traducción de Tomás de Iriarte de la *Poética* de Horacio», en *La traducción en España 1750-1830: lengua, literatura, cultura* (Barcelona, 20-23 de octubre de 1998) (en prensa).

LA INFLUENCIA DE HORACIO EN LAS *EPÍSTOLAS* DE IRIARTE

El primer indicio de que Horacio influyó, si no de forma decisiva, sí sustancial, en Tomás de Iriarte, lo refiere éste en su *Epístola IX, escrita en 20 de mayo de 1776, a una Dama que preguntó al Autor qué Amigos tenía*⁴². Es una composición larga, pero sólo parte de ella interesa, pues aquí el fabulista ya asegura tener a Horacio entre sus preferidos; aunque también otros puntos son tocados en relación con la preceptiva, que más tarde en otras epístolas fijará el canario.

Por de pronto declara su embeleso por el venusino, a quien considera maestro, guía y modelo; y evidencia la atracción que le suponen las composiciones líricas, las sátiras y la *Ars* de aquél, muchos de cuyos versos ha aprendido de memoria:

[...]
 Amigo llamo, Señora,
 (Sentemos este principio)
 A quien me agrada y divierte;
 Los demas no son Amigos.
 En esta suposicion,
 El mayor Amigo mio
 Murió bien léjos de aquí
 Habrá unos diez y ocho siglos.
 Dábanle por nombre Horacio,
 Y conservó á un tiempo mismo,
 Siendo Filósofo, ingenio,
 Y siendo Poeta, juicio.
 Fué Maestro de buen-gusto;
 Y le estói agradecido,
 De que para mi recréo
 Me dexó escritos diez libros.
 Oh! como sabe mostrarse
 Ya afectuoso con Virgilio⁴³;

⁴² El texto de Iriarte lo reproduzco por la edición de la *Colección de obras en verso y prosa de D. Tomás de Yriarte, Tomo II. Que comprehende varias Poesías*. En Madrid: En la Imprenta de Benito Cano, MDCCLXXXVII. Para Horacio sigo la edición de H. W. Garrod, Oxford, 1967, 14^a reimpression.

⁴³ Son varias las poesías que el lírico dedica al que fue su amigo, le introdujo en el círculo de Mecenas y le abrió el camino de las letras. Así *carm.* 1, 3; pero mejor *sat.* 1, 5,

Ya con su Augusto obsequioso⁴⁴,
 Ya con su Glicera fino!⁴⁵
 ¡Como describe y corrige
 De Roma antigua los vicios,
 O afeándolos severo
 O riéndolos festivo!
 ¡Y como guía al Poeta
 Con documentos tan fixos,
 Que es el apartarse de ellos
 Acercarse al desvarío!
 Cobréle grande afición;
 Conózcole por escrito,
 Y solamente de vista
 Por medallones antiguos.
 Ya que tratarle no puedo,
 Llevo sus versos conmigo;
 Y los que sé de memoria
 Son mi deleite y mi auxilio.
 Horacio es mi Biblioteca;
 Y encierran tanto sus libros,
 Que quanto mas léo en ellos
 Méno creo haber leído. (pp. 84-86)

Viene bien recordar que una declaración parecida no fue tampoco ajena al propio Horacio, el cual, evocando la tradición que proroga, mostraba su devoción a Lucilio al tiempo que confía seguir su patrón (*sat.* 2, 1, 28-34); aunque también, a pesar de considerar la excelencia del estilo de Lucilio (*sat.* 1, 10, 48-49), no tuvo reparos en declarar astutamente su inferioridad (*sat.* 1, 10, 64-71; *et sat.* 1, 4, 6-13). No resulta, pues, extraño que a renglón seguido, Iriarte igualmente aduzca las impropiedades de la engañosa erudición que se exhibe en muchos foros y aparentan personajes «cultos» de su época. Empieza por el teatro, sigue con el orador y finaliza con el erudito:

donde Horacio cuenta el viaje a Brindis que Plocio, Vario, Virgilio y él hicieron en pos de Mecenas, y donde resalta la camaradería que reinaba entre todos ellos. En otro, *carm.* 1, 24, consuela al poeta épico por la muerte del común amigo Quintilio Varo.

⁴⁴ Cf. *carm.* 4,4; y mejor, 4, 14.

⁴⁵ Así en *carm.* 1, 19; 1, 30; 1, 33; 3, 19.

Si al no arreglado teatro
 Por casualidad asisto,
 Mucho malo, poco bueno,
 Gracias á Horacio, distingo.
 No me divierto como otros,
 Ni me entristezco, ni río:
 Me quita Horacio un buen rato;
 Mas no aplaudo un desatino.
 Al Orador sin ingenio,
 Al envidioso Erudito,
 Al necio supersticioso,
 Al ocioso presumido,
 Y otros que en la sociedad
 Son molestos individuos,
 Ante el tribunal de Horacio
 Acá en mi interior los cito. (p. 86)

Invitan estos versos a regresar de nuevo al venusino, especialmente por las referencias que se hacen a éste, que es tomado como «medida» por Iriarte. Horacio había sugerido algo parecido en *ars* 24-30, si bien pensando más en los poetas. Allí daba cuenta de la engañosa apariencia de la que hacen gala muchos de éstos, y así, cuando se carece de arte, se amontonan más los vicios si se intentan evitar los defectos:

maxima pars vatum, pater et iuvenes patre digni,
 decipimur specie recti: brevis esse laboro,
 obscurus fio; sectantem levia nervi
 deficiunt animique; professus grandia turget;
 serpit humi tutus nimium timidusque procellae;
 qui variare cupit rem prodigialiter unam,
 delphinum silvis appingit, fluctibus aprum.
 in vitium ducit culpae fuga, si caret arte.

Pero se podrían establecer igualmente semejanzas en relación al género, ya que la forma y el contenido en las epístolas irartianas se muestran fieles a este autor clásico. Efectivamente, la primera característica que encontramos en las epístolas en verso de Tomás de Iriarte es el diálogo manifiesto que se intenta establecer con un ficticio interlocutor. Este interlocutor puede ser real, y así dirige sus versos a un personaje concreto (los más relevantes son Cadalso y Domingo de Iriarte), versos donde el vate canario manifiesta sus inquietudes, o responde a

alguna pregunta que se le ha formulado; o puede ser ficticio (normalmente se refiere a un «Amigo») y entenderse así un público más amplio: son las epístolas más intimistas y las que la crítica más ha valorado en cuanto a percibir en ellas rasgos definidores de estilo y, a veces, la propia personalidad atormentada de nuestro vate⁴⁶. Este primer rasgo enlaza ya la epístola de Iriarte con Horacio. No hay que olvidar que éste denominó a sus sátiras *sermones*⁴⁷ («charlas») ([...] *neque si qui scribat uti nos / sermoni propiora, putes hunc esse poetam* [...]), *sat.* 1, 4, 41-42) revelando con ello una de sus fuentes de inspiración, cual fue la *diatriba moral*, género literario puesto en circulación por los predicadores cínicos: la intención no era otra que convertir el sermón moral público del predicador estoico o cínico en un discurso moral privado, en un *sermo* entre amigos⁴⁸, proyectado para el perfeccionamiento de los partícipes del mismo.

⁴⁶ Decía J. L. ALBORG (*op. cit.*, 529) que «la epístola séptima [*Epístola VII. Escrita en 8 de enero de 1776. Describe el Poeta á un Amigo su vida semifilosófica*] es de especial interés porque el poeta nos describe lo que llama «su vida semifilosófica»; hastiado de la vida de sociedad, se refugia en su casa como en un santuario, donde ha ido acumulando los objetos de arte, cuadros y libros que hacen su delicia. Una vez más se pregunta el escritor si debe exponer sus propias obras a la curiosidad general o guardarlas para su solo goce; de nuevo se le plantea el dilema entre la egoísta —pero, a la vez, atormentada— soledad, o una problemática comunicación, de la que teme salir cada vez más insatisfecho. Esta insatisfacción, esta íntima sensación de fracaso es el gran tema de Iriarte; en realidad es la suya una queja egoísta, de orgullo resentido porque no recibe de la sociedad el tributo que cree merecer. Este único tema provoca a su vez la sátira, que es la casi única cuerda de su lira; por lo menos, la más feliz. Iriarte es, por esencia, un gourmet del arte, un delicado cantador de excelencias, que ridiculiza el mundo de la gente vulgar, en medio de la cual sufre la soledad del incomprendido. Digamos, en cambio, que su sátira es suave y correcta, sin estridencias; un cortesano nunca se descompone. El carácter de Iriarte no se avenía con el reproche amargo ni el trazo violento; hasta para quejarse era moderado». Esta larga cita toca uno de los principios también básicos de la moral horaciana, la «autarkeia» o autosuficiencia e imperturbabilidad del hombre liberado de las preocupaciones superfluas del mundo exterior. A este respecto recordemos que en *epist.* 1, 7, dirigida a Mecenas desde la finca de la Sabina, Horacio defiende su retiro: ya no está para el ajetreo de la vida social romana y se muestra dispuesto a devolver a Mecenas los regalos que éste le envía con tal de seguir disfrutando de su libertad.

⁴⁷ Cf. C. J. CLASSEN, «Satire-The elusive Genre», *Symbolae Osloenses*, 63 (1988), pp. 95-121.

⁴⁸ Para esta peculiaridad, cf. A. OLTRAMARE, *Les Origines de la Diatribe Romaine*, Imprimeries Populaires, Genève, 1926; y E. G. SCHMIDT, «Diatribe und Satire», *Wissensch. Zeitschrift Univ. Rostock*, 15 (1966), pp. 507-515.

Otras consideraciones a este respecto guardan relación con Horacio. Es justamente en la *Epístola XI, en prosa y verso, escrita en 20 de Octubre de 1777, á D. Joseph Cadabalso, reconviéndole sobre no haber dado respuesta á la Dedicatoria de la Traducción del Arte Poética de Horacio* cuando, entre bromas y veras, y en medio de la propia misiva reprobatória, hay respuesta de nuestro autor a un «cierto individuo», a quien explica la clase de poesía a que su ingenio se adapta. A pesar de tener entre sus escritores más apreciados a preclaros poetas latinos y entre los griegos a Homero (y quizás no sea esto un lugar común por lo que llevamos viendo en el fabulista), nuestro autor declara crecidas simpatías hacia el género que más picazón y daño provoca entre los que le escuchan, (ello pudo propiciar el reproche que el venusino reproduce *in se* por boca de otro, en *sat. 1, 4, 78-79: 'laedere gaudes' / inquit 'et hoc studio pravus facis'*)⁴⁹ lo cual no deja de tener cierto tono programático:

Hoy léo una cultísima Elegía
 Del ingenioso Ovidio,
 O del dulce Tíbulo;
 Su fantasía, su expresion envidio;
 Y á escribir tiernos versos me estímulo.
 Léo mañana de Maron la Encida,
 O al gran Cantor de Aquiles y Briseida;
 Y un noble impulso siento
 De probar atrevido
 La embocadura al épico instrumento.
 [...]
 Mas por una experiencia que no miente,
 Y un exâmen maduro de mi genio,
 (Si es lícito que cuente
 En algo con las fuerzas de mi ingenio)
 Créo yo que á la Sátira se adapta,
 Aunque mas odios que alabanzas capta.
 Si hablára con el vulgo, y nó contigo,
 Ni aun la palabra *Sátira* nombrara,

⁴⁹ Adjetivos que definen a la sátira son *niger* y *ater*, característicos de las composiciones horacianas. Para la acepción de *niger* como «chiste mordaz» (*sal nigrum*), cf. L. VOIT, «Ein kleines Horazproblem. Horaz und sein Gegner in der Sat. I, 4», *Gymnasium*, 87 (1980), pp. 401-410.

Por que suele poner mui mala cara,
 Y temer como acérrimo enemigo
 Al que, escribiendo Sátiras morales,
 Curar pretende envejecidos males.
 No distingue los útiles escritos
 Que las ridiculeces, los delitos,
 Los errores y abusos vituperan,
 De los que con censuras personales
 En infames libelos degeneran. (pp. 106-108)

Pero estas cualidades no lo convierten en un género dado a la fácil improvisación; al contrario, requiere el mismo esfuerzo que cualquier otra clase de composiciones. Es así que, tras esto, Iriarte pasa de inmediato en unos versos jugosos a declarar sus largas horas de estudio con objeto de prevenir la zafiedad que muchos versificadores de su tiempo dejan traslucir en sus composiciones y que achaca a tres inoportunas apetencias propias de su época:

Yo, infeliz, me apliqué por mis pecados
 A estudiar los poéticos principios;
 Y aunque mis versos no parezcan buenos,
 Tres defectos evitan á lo ménos:
 Vocablos afectados,
 Inoportunos ripios,
 Y Galicismos nuevamente usados. (p. 108)

Estos versos también pueden tener sus referente en un pasaje horaciano, concretamente en *epist.* 2, 2, 109-125. Horacio aquí alecciona a aquellos que quieren componer poesía según la ley (*cf. et sat.* 2,1, 82-86). Evitarán así mantener palabras que tengan poco lustre, desenterrarán vocablos durante tiempo olvidados y, lo más importante, prescindirán de lo rimbombante:

at qui legitimum cupiet fecisse poema,
 cum tabulis animum censoris sumet honesti;
 audebit, quaecumque parum splendoris habebunt
 et sine pondere erunt et honore indigna ferentur,
 verba movere loco, quamvis invita recedant
 et versentur adhuc inter penetralia Vestae:
 obscurata diu populo bonus eruet atque
 proferet in lucem speciosa vocabula rerum,

quae priscis memorata Catonibus atque Cethegis
 nunc situs informis premit et deserta vetustas;
 adsciscet nova, quae genitor produxerit usus:
 vehemens et liquidus puroque simillimus amni
 fundet opes Latiumque beabit divite lingua;
 luxuriantia conpescet, nimis aspera sano
 levabit cultu, virtute carentia tollet,
 ludentis speciem dabit et torquebitur, ut qui
 nunc Satyrum, nunc agrestem Cyclopa movetur.

Sin embargo, no para aquí la influencia de los hexámetros horacianos. Los pilares sobre los que se fundamenta la epístola de Iriarte también beben de la regla expuesta allí. Son varios los lugares donde Tomás los determina. El primero de ellos se encuentra en la *Epístola IX*. Aquí tras señalar los valores que Horacio ha defendido —sobre los que posteriormente el fabulista canario incidirá— dice:

No hai proceder en los hombres,
 No hai pasion, yerro, ú capricho,
 Ni en mí pasa cosa alguna
 De que en él no halle el aviso.
 En Artes, Ciencias, costumbres,
 Modo de pensar, y estilo
 El enseña á preferir
 Lo verdadero y sencillo.
 Lo vulgar, é inverosimil,
 Lo afectado y mal fingido,
 La hojarasca, la bambolla
 Son sus grandes enemigos.
 Cunden éstos como peste;
 Y en contagio tan maligno,
 Es cada hoja de Horacio
 Remedio y preservativo. (pp. 86-87)

Estos versos esbozan dos de las características más probatorias de la sátira: la verdad y la sencillez, características recogidas en sendos versos del venusino. La primera, definida por el *dicere verum*, aparece unida en Horacio a la de la broma, dando cabida así a un principio compositivo, el *spudeogeloion* «lo jocosero», que se encuentra como tal en la diatriba moral griega al aceptar la mezcla de una forma divertida con un consecuente formal. Así lo advertía en *sat.* 1, 1, 23-25:

praeterea ne sic ut qui iocularia ridens
percurram: quamquam ridentem dicere verum
quid vetat? [...]

Esto Iriarte lo vendrá a matizar más si cabe, parafraseando casi los versos del latino, en otras agudas reflexiones. La más evidente, amén de otros lugares⁵⁰, se presenta tras la *Epístola XI, en prosa y verso, escrita en 20 de Octubre de 1777 á D. Joseph Cadabalso, reconviniéndole sobre no haber dado respuesta á la Dedicatoria de la Traducción del Arte Poética de Horacio*: Dice así:

El Estilo <*hablando de la Epístola 3ª*> en que la compuse es (como lo echaréis de ver) el que provechosamente usa la Sátira, confitando las amargas verdades con las dulces chanzas; y en fin, la entereza, ó (si os place llamarla así) acrimonia con que alguna vez publico sin rebozo los deplorables abusos que conozco, y no puedo emendar, se me ha ido pegando, no sé como, desde que me he aficionado á los dos famosos predicadores de antaño Horacio y Juvenal. (pp. 104-105)

El otro principio al que me refería, el de la *brevitas*, que Iriarte refiere como «sencillez», se refleja concretamente en *sat.* 1, 10, 7-14. El fin es evitar *onerantibus auris*, en el caso de Iriarte «lo afectado y más fingido, la hojarasca y la bombolla»⁵¹:

ergo non satis est risu diducere rictum
auditoris: et est quaedam tamen hic quoque virtus:
est brevitate opus, ut currat sententia neu se

⁵⁰ En el «Prólogo» al tomo II (pp. VII-VIII) de *Colección de obras...* dice: «Muchas de las composiciones que forman este tomo son de estilo jocoserio, por que el Autor ha tomado la Poesía mas como distracción ó recreo en los intervalos de otras tareas serias y de obligación, que como medio de captar aplausos aspirando al gran nombre de Poeta: nombre que muchos se arrojan, y á muy pocos es debido, si hemos de entender en rigor aquellos notables versos de la IV. Sat. del Libro I. de Horacio: [...]».

⁵¹ Lo mismo encontramos en el siguiente juicio perteneciente también al «Prólogo» del tomo II de *Colección de obras...*: «Este género de estilo, fácil en apariencia, tan estimado de algunos juiciosos Lectores, como despreciado de otros á quienes agrada aquella Poesía de bombolla, en que *Todo es cristales, perlas y diamantes/ todo es follage, tajos y reverses* [en nota: *Poesías del príncipe de Esquilache*, Carta III, p. 198] conviene específicamente á la Sátira, y aun mas á la Epístola satírica, cuales son algunas que se insertan en este tomo» (pp. IX-X).

impediat verbis lassas onerantibus auris;
 et sermone opus est modo tristi, saepe iocoso,
 defendente vicem modo rhetoris atque poetae,
 interdum urbani, parentis viribus atque
 extenuantis eas consulto. [...]

Bien conocería nuestro autor⁵² tal suerte de preceptiva por la misma *ars* 333-339, donde estos principios se apuntalan con toda claridad:

aut prodesse volunt aut delectare poetae,
 aut simul et iucunda et idonea dicere vitae.
 quidquid praecipies esto brevis, ut cito dicta
 percipiant animi dociles teneantque fideles.
 omne supervacuum pleno de pectore manat.
 ficta voluptatis causa sint proxima veris,
 ne quodcumque velit poscat sibi fabula credi,
 [...]

Pero no sólo es en la teoría poética y en los principios y características que rigen la producción hexamétrica horaciana donde Iriarte parece asentar sus versos, sino en la misma práctica literaria. Aun cuando se precisen de otros trabajos que de alguna manera ayuden a probar esto convenientemente, creo que convendría ofrecer unas pinceladas donde se rastree asimismo la posible —si no segura— influencia de Horacio en el tema de la composición poética. Me detendré concretamente en la *Epístola IV, escrita en 8 de febrero de 1776. Con ella dirige el Autor algunas de sus Poésias á un Amigo que deseaba verlas* la cual contiene algunas indicaciones relativas a los poetas y a su labor.

⁵² Así lo explicita suficientemente en la *Epístola XI, en prosa y verso, escrita en 20. de Octubre de 1777. á D. Joseph Cadabalso, reconviniéndole sobre no haber dado respuesta á la Dedicatoria de la Traducción del Arte Poética de Horacio* (pp. 99-100):

Yo, Señor, días ha tuve el arroyo
 Si no lo has por enojo
 De trasladar á verso Castellano
 Con estudio y afán más que mediano,
 Durante el ocio de unas vacaciones,
 La Epístola de Horacio á los Pisones;
 Aquélla que sujeta á reglas y arte
 Los ingenios que aspiran á agradarte.

Por de pronto, comienza Iriarte presentando en escena a un indeterminado poeta en un momento de inspiración arrebatadora, cuando empieza a declamar sentado a la mesa sus versos ante el deleite de todos, pero gozo especial suyo (si bien adelante que el final para aquél no va a ser del todo feliz):

Pues ¿qué diré del júbilo que siente
 El Poeta que se halla por fortuna
 En una alegre mesa, y de repente
 Se explica en una décima oportuna
 Que suspende á la turba concurrente?
 Los repetidos vivas, y el ruído
 Que hacen con los cuchillos en los platos
 Los que el númen le aplauden, á su oído
 Son mil veces mas gratos
 Que el acorde solféo
 De Febo, de Anfion, y el Tracio Orféo.
 Estos, y muchos mas, dichosos ratos
 El poético oficio proporciona
 Quando benignamente nos corona
 De verde lauro las calientes sienes.
 Mas ya verás, o Fabio, en un instante
 Este lauro marchito:
 Verás al infeliz Versificante,
 (Tales son de la suerte los vaivenes!)
 De su antigua pasión y error contrito,
 En pésames trocar los parabienes. (pp. 39-40)

Motivos parecidos aparecen en la poesía en hexámetros de Horacio. Uno de ellos puede verse en *sat.* 1, 4, 73-78, donde, al contrario que hace Iriarte, Horacio se queja de la inoportunidad de muchos que recitan sus versos en cualquier lado, *sine sensu* y en *tempore alieno*:

nec recito cuiquam nisi amicis, idque coactus,
 non ubivis coramve quibuslibet. in medio qui
 scripta foro recitent sunt multi quique lavantes:
 suave locus voci resonat conclusus. inanis
 hoc iuvat, haud illud quaerentis, num sine sensu,
 tempore num faciant alieno. [...]

En la misma *Epístola IV*, a renglón seguido, Iriarte manifiesta el formidable esfuerzo que esta tarea ha costado al improvisador vate, abrumado especialmente por la ingrata carga de limar oportunamente su obra:

Primeramente, Amigo, el pobrecito
 Tuvo en hacer sus versos gran trabajo.
 Algunos de ellos hubo que le traxo
 Tres días mal comido y caviloso.
 Buscó en su casa una remota pieza,
 Y retiróse á ella silencioso.
 Rascóse dos mil veces la cabeza,
 Y tres mil se chupó los dos pulgares:
 Escribió treinta versos regulares,
 Doscientos malos, y catorce buenos;
 Y echó sus cien borriones á lo ménos.
 Batalló contra un perro consonante
 Que todo su concepto deslucía;
 Desterró un epíteto redundante,
 Y emendó una feroz cacofonía.
 Item mas, con bastante sentimiento
 (¡Oh sacrificio raro é inhumano!)
 Desperdió un famoso pensamiento,
 Que aunque era agudo, enfático y galano,
 Entónces no venía bien á cuento. (pp. 40-41)

A pesar de la evidente relación con el resabido e insistente tópico del *limae labor* expresado en *ars* 289-294, también otros lugares ya tópicos de la poesía hexamétrica de Horacio pudieran haber sido lugar de inspiración de nuestro autor. Ya en *epist.* 2,1, 108 ss. Horacio se queja de que todos sin excepción se aplican al arte de la poesía, incluso él, quien arrastrado por este furor versificatorio general, se prepara para una noche en vela:

ipse ego, qui nullos me adfirmo scribere versus
 invenior Parthis mendacior, et prius orto
 sole vigil calamum et chartas et scrinia posco.

Y en otro lugar (*sat.*, 1, 10, 72-75) recalca la conveniencia de la corrección, la alegría de tener pocos, pero buenos, lectores, y la desgracia que lo contrario le podría acarrear:

saepe stilum vertas, iterum quae digna legi sint
 scripturus, neque te ut miretur turba labores,
 contentus paucis lectoribus. an tua demens
 vilibus in ludis dictari carmina malis?

Pero, como ya advertí, en la antedicha epístola no acaba bien lo que en principio bien parecía haber empezado. He aquí que para desgracia del sufrido poeta, el pueblo, sin saber él cómo, ya está enterado de su trabajo mucho antes que la imprenta diera a la luz sus versos. Un pérfido amigo, a quien en consideración había entregado su poema, ha hecho que todo el empeño que ha puesto el desesperado versificador en pulirlo se venga abajo; aquí y allá se puede encontrar a cualquiera que, como si de coplas de ciego se tratara, recita sus versos alegremente:

Traslada, en fin, la obra de su mano;
 Entrégala á un Amigo por fineza;
 Y apénas éste á divulgarla empieza,
 Quando por las tertulias corren copias
 Tan viciadas por bárbaros Copiantes,
 Que el Autor, exôrnado con variantes,
 Ya desconoce sus idéas propias.
 Para mayor dolor advierte luego
 Que un Idiota importuno,
 Como si fueran coplas de algun Ciego,
 Va á leerle sus versos en voz alta.
 Testimonios levanta en cada uno,
 Y sílaba, ó dición siempre le falta.
 Como Niño de escuela deletreá;
 El desgraciado Autor está que salta;
 Y entretanto bosteza la asamblea. (pp. 41.42)

Quizás en la mente de nuestro fabulista estaba aquel otro pasaje del lírico latino, concretamente *epist.* 1, 19, en el que se censura a los bebedores de vino, para colmo además autores de poemas, quienes incluso cuando imitan son atajo servil y bochornoso; a éstos el de Venusia no podría nunca semejarse pues [...] *Parios ego primus iambos / ostendi Latio* (vv. 23-24) y *hunc [Alcaeum] ego, non alio dictum prius ore, Latinus / vulgavi f̄dicen.* [...] (vv. 32-33). Puede que esa originalidad que reclama para sus escritos (*iuvat immemorata ferentem / ingenuis oculisque legi manibusque teneri*, vv. 33-34) le llevara antes a asestar con mordaz dardo (vv. 19-22):

O imitatores, servum pecus, ut mihi saepe
bilem, saepe iocum uestri movere tumultus!
libera per vacuum posui vestigia princeps,
non aliena meo pressi pede. [...]

Conviene no dilatar más esta limitada incursión en la poesía iriarriana desde la perspectiva clásica. Por lo que he bosquejado, parece que la influencia de Horacio casi denunciada por doquier por nuestro renombrado fabulista es más fuerte y evidente de lo que a primera vista parece. Por lo menos los diversos apartados que se señalan no son ajenos en ninguno de los dos vates; es más creo que debiéramos entenderlos siempre partiendo desde el escritor latino. Por lo tanto no se trata de mero empaque culto propio de una taimada erudición, sino la realidad que embargó la actividad literaria de muchos escritores del siglo XVIII. Parece claro que no sólo la poética horaciana reclamada como norma literaria en esta centuria influyó, por el conocimiento que tenía de ella, en don Tomás, sino que también continúa nuestro autor por momentos los derroteros trazados por el preceptista latino en el género de la epístola poética. Quizás sea sólo casualidad el encontrar semejanzas entre los versos castellanos y los latinos, pero también a lo mejor demuestren éstos lo contrario, y nuestro poeta —lo que no hay que extrañar— haya conocido más ampliamente esta parte de la producción del vate romano. De esta manera no sólo nuestros mejores ingenios ilustrados «se acogen a la Musa venusina» para usar las palabras de V. Cristóbal⁵³, sino también la preceptiva poética y, sobre todo, la pervivencia de un género que tuvo peso importante desde nuestro Siglo de Oro, tanto en latín como en romance, está asegurada. Es evidente que hay diferencias claras, debidas a los distintos ambientes culturales y las diferentes razones que llevaron a uno y a otro poeta a realizar sus composiciones. Sin embargo, la fina y astuta acrimonia parece ser lugar común en ambos. Queda por establecer, como ya dije, las influencias en composiciones epistolares concretas de nuestro humanista, especialmente las de marcado carácter literario, y establecer un amplio estudio —que sin duda sobrepasa las posibilidades de cualquier investigador— en todos los autores dieciochescos de los que se sospeche que hayan bebido de las

⁵³ En «Introducción» a Horacio, *Odas y Épodos...* ya cit., p. 59.

mieles horacianas. Creo que ello ayudaría a afianzar las múltiples hipótesis sobre la influencia clásica esbozadas en diversas partes, las cuales podrían convertirse sin investigaciones que las avalen en lugar común y repetido entre los estudiosos.

LA IMAGEN SIMBÓLICA DEL *SIMIVS* EN EL RENACIMIENTO LATINO A TRAVÉS DEL ADAGIO, LA FÁBULA Y EL EMBLEMA

ANTONIO SERRANO CUETO
Universidad de Cádiz

SUMMARY

A study about the symbolic image of the ape in Latin texts of the Renaissance from three related genres: the adage, the fable and the emblem.

I. EL ADAGIO, LA FÁBULA Y EL EMBLEMA

Desde la concepción misma de ambos, paremiología y fábula son dos géneros hermanados. Uno o más proverbios figuran habitualmente en el cuerpo de la fábula, y es frecuente que la fábula se resuma en un proverbio, que no pocas veces es el cierre en boca del vencedor. Asimismo, un proverbio puede ser el embrión de una fábula, y, en muchos casos, ambos tratan un mismo tema por separado, sin convergencia entre ellos. Es una relación bien conocida¹.

El emblema aparece más tarde, en el Renacimiento, como género intermedio entre el arte y la literatura (*ut pictura poesis*), y se nutre de

¹ H. VAN THIEL, «Sprichwörter in Fabeln», *A&A* 17.2 (1971), 105-118; P. CARNES, *Proverbia in fabula. Essays on the relationship of the proverb and the fable*, Frankfurt Lang 1988; F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Historia de la fábula greco-latina*, I-III, Madrid 1979-1987; especialmente I, 218-222.

las lecciones morales de la paremiología y la fábula². En la primera halló la fórmula moral, que el emblema sintetizó en el lema y amplificó en el epigrama. Tenemos un buen ejemplo en el aprovechamiento por Alciato de las *Adagiorum Chiliades* de Erasmo³. La fábula, por su parte, le proporcionó una fuente inagotable de simbología animal. Curioso resulta que además hallara en ella materia de inspiración para muchas de sus representaciones iconográficas. Porque junto a las *Metamorfosis* de Ovidio «figuradas»⁴, los bestiarios y las *Artes moriendi*, a fines de la Edad Media circulaban ediciones escolares de fábulas ilustradas, como el *Esopus moralizatus*. Esta práctica continúa en el Renacimiento, como puede verse en la edición romana de 1563 de las *Fabulae centum* de Gabriele Faerno⁵.

Las *Fables d'Esop*e de Guilles Corrozet constituyen un caso peculiar. Es un libro a medio camino entre la emblemática y la fábula, como avala la disposición tipográfica de la *editio princeps* (1542) y sucesivas ediciones: en la página izquierda el *motto*, la viñeta y el epigrama; en la derecha el título de la fábula, el texto y la moraleja⁶.

El proverbio, la fábula y el emblema participan de una serie de rasgos imbricados: *auctoritas*, *festiuitas*, *brevitas*, *obscuritas* y *ornatus*⁷. La *auctoritas* se revela en la tarea primordial de los tres: someter la naturaleza humana, mediante *exempla* y referentes simbólicos, a un cons-

² A. MICHEL, «Rhétorique et philosophie de l'emblème: allégorie, réalisme, fable», en M. T. JONES-DAVIES (dir.), *Emblèmes et devises au temps de la Renaissance*, Paris 1981, 23-31.

³ V. W. CALLAHAN, «The Mirror of Princes: Erasmus Echoes in Alciati's *Emblematum liber*», en *Acta Conventus Neo-Latini Amstelodamensis*, München 1979, 183-196; P. LAURENS, *L'abeille dans l'ambre*, Paris 1989, 449-451.

⁴ R. LAMARCA RUIZ DE EGUILAR, «Modelos iconográficos derivados de las *Metamorfosis* de Ovidio ilustradas. Su pervivencia vista a través de la literatura emblemática», en J. M^a. MAESTRE- J. PASCUAL- L. CHARLO (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Luis Gil*, II.1, Cádiz 1997, 413-444.

⁵ Roma, Vincentius Luchinus, 1563.

⁶ B. TIEMANN, *Fabel und Emblem*, München 1974. Otro estudio destacable es el de M. HUECK, que compara los emblemas de Nicolaus Taurellus con las fábulas de Steinhöwel (*Textstruktur und Gattungssystem*, Kronberg 1975). M. Tung abunda en el tema, estudiando los libros de G. WHITNEY y H. PEACHAM («A Serial List of Aesopic Fables in Alciati's *Emblemata*, Whitney's *A Choice of Emblems*, and Peacham's *Minerva Britannica*», *Emblematica* 4.2 (1989), 315-329).

⁷ A. SERRANO, «Las colecciones de adagios y la retórica en el Renacimiento», en A. RUIZ (coord.), *Primer Encuentro Interdisciplinar sobre Retórica, Texto y Comunicación*, Cádiz 1994, 190-195.

tante examen moral. Para lograr este adoctrinamiento, la *festiuitas* aporta gran eficacia, pues se cumple así el par *utile-dulce* reclamado a los géneros didácticos. La *festiuitas* debe a su vez no poco a la *breuitas* y a la *obscuritas*: a la primera porque gracias a ella el lector conjura el hastío; a la segunda porque estimula el pensamiento a través del carácter alegórico. A su vez, la *breuitas* es parte esencial de la *obscuritas*, ya que la economía de palabras, sobre todo en el caso del proverbio y el emblema, dificulta la intelección del mensaje⁸. Finalmente, el *ornatus* compete en mayor medida al proverbio y la fábula que al emblema. Aquellos tienen una larga historia como exorno del lenguaje en el nivel propedéutico de la educación retórica, los *progymnasmata*; en cambio el emblema, por su carácter iconográfico, es difícilmente incorporable en una carta, un discurso, un diálogo, etc. sin renunciar al grabado.

II. EL *SIMIVS* COMO SÍMBOLO⁹

Cuenta Ateneo que en un banquete el filósofo Anacarsis fue el único que no sucumbió a la risa ante la actuación de varios bufones. Poco después apareció en escena un mono, y entonces comenzó a reír. Preguntado por la causa, contestó que éste era por naturaleza ridículo, pero aquellos fingían¹⁰.

La semejanza física entre el ser humano y el mono (nariz, orejas, dientes, miembros, etc.) se retrotrae a Aristóteles, Plinio y otros autores antiguos¹¹. El mono no sólo es semejanza física del hombre, sino que además simula ser hombre, es decir, imita al hombre en sus gestos¹².

⁸ El grabado del emblema es una ayuda para descifrar el mensaje, pero no siempre es claro.

⁹ W. COFFMAN McDERMOTT, «The Ape in Greek Literature», *TAPhA* 66 (1935), 165-176; «The Ape in Roman Literature», *TAPhA* 67 (1936), 148-167; C. GARCÍA GUAL, «Sobre πθηκίζω: hacer el mono», *Emerita* 40 (1972), 453-460; H. W. JANSON, *Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance*, London 1952; R. B. WADDINGTON, «The Merchant of Venice III. i. 108-112: Transforming an Emblem», *English Language Notes* 14 (1976-77), 92-98.

¹⁰ Athen. 613d.

¹¹ ARIST. *HA* 502a-b; PLIN. *nat.* 8,215-216; 11, 246-249; AEL. *NA* 5,26.

¹² Generalmente se dan dos explicaciones para la etimología de *simia*: una que haría referencia a su aspecto: el nombre procedería del griego *σιμός*, que significa «de nariz chata» (ISID. *orig.* 12,2,30-32), y otra a su capacidad de imitación: *simia* sería una forma cercana a *mimia* y, por tanto, al griego *μιμοῦμαι* («imitar»). Cf. A. WALDE, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1965, II 538; R. MALTBY, *A lexicon of Ancient Latin*

Pero, como es incapaz de igualarlo, resulta un ser grotesco, un híbrido medio hombre, medio animal. Por ello su imagen se asocia en la literatura greco-latina a la simulación y al ridículo. Recordemos que con ella se condena al imitador burdo, por ejemplo, en Horacio y Séneca el Rétor¹³.

Como cualquier animal moralizado en la fábula antigua, el mono adquiere una considerable dimensión simbólica en el Medievo, que hereda casi inmutable el Renacimiento. El hombre medieval, atento a la posición de cada ser en el universo, era muy sensible al desorden y la desclasificación. El espacio situado entre dos mundos (la transición del invierno al verano, del día a la noche, etc.) se sentía como una zona de transformaciones, de enigmas y fuerzas mágicas. Este es el espacio del mono, cuya naturaleza híbrida lo hace monstruoso¹⁴. El arte y la literatura medievales aprovechan esta monstruosidad para denunciar las bajezas humanas¹⁵. Cuando el Renacimiento se enfrenta a la visión de este animal, cuenta ya con unos perfiles nítidos de plena vigencia.

II.1. *La natura reversura*

Por su absurda pretensión de imitar al hombre, el mono es *exemplum* de quienes atentan contra la naturaleza y, por su osadía, ora muestran sus defectos, ora merecen un castigo. A la cabeza de la tradición greco-latina está la fábula de Arquíloco «La zorra y el mono». Al ser el mono elegido rey de los animales, la zorra envidiosa prepara unos frutos bajo una red. El mono cae en la trampa al querer comerse los frutos y la zorra se mofa de su dignidad de rey. Esta fábula sería moralizada de diferentes maneras en la tradición medieval¹⁶, bien para destacar la maldad de la zorra, bien la avaricia y estupidez del mono. Ambas perspectivas perviven en el Renacimiento. Hallamos la avaricia, por

etymologies, Leeds 1991, 568. Niccolò Perotti recoge ambas explicaciones en su *Cornucopia*. Cf. N. PEROTTI, *Cornu copiae seu linguae Latinae commentarii I*, eds. J.-L. CHARLET-M. FURNO, Sassoferrato 1989, 23.

¹³ HOR. *serm.* 1.10,17-19; SEN. *contr.* 9.3,12.

¹⁴ J. E. SALISBURY, *The Beast Within. Animals in the Middle Age*, New York 1994, 135-142.

¹⁵ Rica es la imaginería del mono que adorna no sólo la arquitectura de iglesias, abadías y catedrales, sino también los márgenes de los manuscritos. Cf. M. CAMILLE, *Images dans les marges. Aux limites de l'art médiéval*, trad. franc. B. & J.-Cl. BONNE, Paris 1997.

¹⁶ F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, H. 83.

ejemplo, en la versión amplificada de Hernán Ruiz de Villegas, de la que citamos la *affabulatio* o epimitio¹⁷:

Turpis auaritiaie stimulus fuge, tum caue ne rem
Inconsultus agas, ne te infortunia laedant.

Erasmus de Rotterdam recibe de los paremiógrafos griegos varias fórmulas que alcanzarán notable difusión en los *Adagia*. En la glosa al adagio *Simia est simia etiam si aurea gestet insignia* (LB II 265A-C)¹⁸ introduce un relato de Luciano (*Piscator* 36) que se remonta al texto de Arquíloco. Cuenta que un rey egipcio enseñó a unas monas a bailar una danza guerrera cubiertas de máscaras y ataviadas de púrpura, logrando engañar a sus súbditos durante largo tiempo. Pero un día un espectador suspicaz arrojó nueces ante las monas y éstas abandonaron su atuendo de bailarinas en pos del fruto¹⁹. La naturaleza, pues, se impone; como en otra fábula semejante, «La comadreja y Afrodita»²⁰, aludida por Erasmo al final de la misma glosa.

El relato lucianesco de *Piscator* se extrae de los *Adagia* y se difunde —con el título generalizado *De rege et simiis*— también como opúsculo en colecciones de fábulas de carácter misceláneo. Con todo, será en el seno de la célebre colección paremiológica donde goce de una mayor difusión. Aquí lo halló el humanista de Benavente Fernando de Arce, quien se sintió estimulado para hacer una versión propia, ampliada, en dísticos elegíacos, titulada *Simiarum saltatricum fabula*. Por si no bastara el relato, Arce abundó en la idea de que la naturaleza es inmutable en la *affabulatio* que, en forma de refranes glosados, sirve de complemento a la fábula: «La natura reversura» (III 1), «No hay boda sin tornaboda» (III 2), «Putra la madre, puta la hija, puta la manta que las cobija» (III 16), «El hábito no hace al monje» (III 19)²¹.

¹⁷ *Ferdinandi Ruizji Villegatis Burgensis quae extant opera Emmanuelis Martini Alonensis decani studio emendata...*, Venetiis, Typis Joannis Baptistae Albrizzi Hieron. fil., MDCCXXXIV, 146.

¹⁸ La ubicación de los paréntesis corresponde a la conocida edición de los *Opera omnia* de Leiden, 1703-1706 (LB II = Lugduni Bataurorum, tomo II).

¹⁹ Hay un relato semejante en Luciano. *Apol.* 5: «El mono de Cleopatra».

²⁰ F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, H. 50.

²¹ A. SERRANO, *La obra poética latina del humanista Fernando de Arce: Adagios y Fábulas*. Estudio preliminar, edición crítica, traducción, notas e índices de [...], Cádiz 1995 (Microfichas).

La imagen del mono bufón que emula a citaredos, bailarines y actores resultaba muy grata. Gregorio Correr recurre a ella para la fábula *De simia et bistrione*, donde una mona, seducida por los vestidos llamativos de un actor, consiente en servirle con tal de vestirse como él. Dado que las imitaciones de la mona resultan lucrativas, el actor la encadena y maltrata hasta la explotación²². Es un final que resalta más el castigo de quien se mete en oficio ajeno, algunos de cuyos exponentes veremos más adelante.

Entre los textos con que Jacob Cats ilustra el emblema *Furentem quid delubra iuuant* encontramos dos versiones poéticas del mismo relato de Luciano. La más extensa y cercana al modelo lleva como cabecera el lema *Semper in antiquum sordida corda ruunt*²³:

Simius e siluis mediam perductus in urbem,
 Ad cytharam choreas ducere doctus erat.
 Iamque salit, comitesque simul, spectante popello,
 In medio sparsae cum cecidere nuces.
 Ille uidens quod amat, frustra indignante magistro,
 In sua uota ruit deseruitque chorum.
 Nequidquam uiles animae tolluntur in altum:
 Simia, quidquid agas, simia semper erit.

La otra reduce el relato a cuatro versos para centrarse a continuación en la inconsistencia de la fe de los hombres²⁴:

Nil hominis retinens. Quibus assuetudine tantum,
 Futilis in uano perstrepat ore fides,
 His, modici dum spes affulgeat ulla lucelli,
 Excidit, heu! fluxae religionis amor.

La imagen de la *simia saltatrix* no siempre limita su enseñanza al hecho de que «La natura reversura». Hay un emblema de Bartolomaeus Anulus donde el objeto de valoración moral es el baile en sí, indigno de un hombre y más propio de una *stulta puella*. El lema es explícito: *Viro indecora saltatio*. Nada hay más ridículo que un hombre danzando²⁵:

²² G. CORRER, *Opere* II, intr. y ed. crit. A. ONORATO, Messina 1991: *De simia et bistrione*.

²³ H. LUIJTEN, *Jacob Cats Sinne-en minnebeelden* I, Den Haag 1996, 284.

²⁴ H. LUIJTEN, *op. cit.*, 286.

²⁵ A. HENKEL-A. SCHÖNE, (eds.), *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI u. XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart 1967, 437.

Personat aurata cithara crinitus Iopas
 Cum risu spectans sexus uterque sedet.
 Simius at media saltat uestitus in aula.
 Sic hominem simulans, ut uideatur homo.
 Tamque sibi ipse placet saltans, homo credat ut esse.
 Ridiculus cunctis simius attamen est.
 Dedecorosa haec est hominis saltantis imago,
 Clunes sub crotalo dum mouet atque pedes.
 [...]

Dum studet ac uni stultae placuisse puellae,
 Ridendum se aliis omnibus exhibuit.
 Si quis ut ignarus sit consuetudinis huius,
 Insanire putet quem uidet hoc agere.

En la fábula «Los monos que fundaron una ciudad», recogida por Hermógenes como ejercicio en los *Progymnasmata* y difundida en versiones medievales²⁶, los monos fracasan en su afán por gozar del mismo aparente bienestar de que gozan los hombres. En el Renacimiento Philipp Melanchthon aprovecha esta fábula para advertir de la frivolidad del género humano y de la necesidad de respetar las leyes²⁷:

Quaeso igitur vos, optimi auditores, ut sapientiam esse et uirtutem statuatis,
 Deo gratam et necessariam communi tranquillitate, reuerenter sentire de usi-
 tato iure et amare praesentes leges et eas constanter tueri. E contra uero leui-
 tatem esse, curiositatem, futilitatem, petulantiam et amentiam diabolicam et
 perniciosam generi humano, cauillari praesentes leges et quasi columnas in
 aedificio paulatim impellere, quibus euersis totam domum collabi necesse est.

En otra fábula, «El mono rey»²⁸, perteneciente a la colección fedriana, se confronta el beneficio de la mentira con el perjuicio de la verdad. El hombre que sigue el juego a los monos y alimenta su fantasía de una corte real como las humanas es recompensado; por el contrario, el que, en servicio a la verdad, les recuerda su naturaleza animal, es destruido. Como Melanchthon, Francesco Cattani da Diacceto utili-

²⁶ F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, no H 246.

²⁷ A. ELSCHENBROICH, *Die deutsche und lateinische Fabel in der Frühen Neuzeit*, Tübingen 1990, I 273.

²⁸ F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, no H 283.

za esta fábula —tomada de Leon Battista Alberti— para hacer una reflexión amarga sobre la condición humana y la mirada divertida que los dioses nos arrojan²⁹:

In plenum homo est ludus iocusque deorum, ut diuine ait Plato. Quomodo-cunque sit, nostram ignauiam non desinam irridere, quousque ex temerario atomorum congestu conflari omnia sensero.

II.2. *Manifestaciones varias de la falsedad*

El último refrán citado de Arce («El hábito no hace al monje»), en la línea del celebrado *Monachatus non est pietas* erasmiano, incide más en la idea de las falsas apariencias, lo que nos permite entrar en una de las perspectivas esenciales de la simbología del mono. En efecto, semejanza humana y simulación se combinan en él de tal suerte, que la sola mención del animal o la visión de su imagen evoca todas las manifestaciones de la falsedad.

Erasmus da buena cuenta de ello en los *Adagia*. En *Simia in purpura* (LB II 264E-265A) se pregunta qué cosa existe más ridícula que una mona vestida de púrpura, poco antes de denunciar la hipocresía de la Corte y la Iglesia³⁰:

Quid enim tam ridiculum, quam simia uestita purpurea ueste? [...] Quam multos id genus simios uidere est in principum aulis, quibus si purpuram, si torquem, si gemmas detrahas, meros cerdones deprehendes. Lepidius erit, si longius transferatur, uelut in eos qui barba pallioque simulant sanctimoniam.

En una colección de emblemas ético-políticos de mediados del siglo XVII hallaremos la imagen del mono vestido de rey portando el cetro³¹. En la página derecha, sobre el grabado, el siguiente *motto*: *Claro sese deformat amictu*, tomado tal cual de Claudiano³². Debajo el epigrama, en francés y alemán, precedido de la leyenda «El hábito no hace al

²⁹ F. FURLAN-S. MATTON, «Baptistae Alberti *Simiae et de nonnullis eiusden Baptistae apologis qui nondum in vulgus prodire*. Autour des *intercenales* inconnues de Leon Battista Alberti», *BiblHumRen* 55 (1993), 126, n. 2.

³⁰ J. M. MASSING, *Erasmus wit and proverbial wisdom*, London 1995, 97 y 194.

³¹ J. W. ZINGREF, *Emblematum ethico-politicorum centuria*, Heidelberg 1986, n° 47 (facsimil de la edición de Heidelberg 1664).

³² CLAVD. 18,307.

monje». En la página izquierda el texto de Claudiano y otros pasajes de la literatura clásica, entre los que destaca el adagio *Simia simia est, etiamsi aurea gestet insignia*, cuya fuente primera es Luciano, aunque la vía de transmisión muy posiblemente haya sido el adagio erasmiano.

La barba y el manto también son máscara de los filósofos de postín en el adagio *Simia barbata seu caudata* (LB II 846B-C), pues, según Erasmo, la expresión *Stoicorum simium* con que M. Aquilius Regulus tilda a L. Junius Rusticus en Plinio el Joven³³ denuncia al filósofo de apariencia. En *Simia fucata* (LB II 897E-F) le toca el turno a las meretrices, quienes usan afeites (*fucus*) para ocultar sus vicios y parecer mujeres honestas. Y si el atributo principal de Hércules es la fuerza, el de los monos es el engaño en *Hercules et simia* (LB II 830A):

De minimi congruentibus. Simia dolis ualet, Hercules uiribus antecellit.

En *Asinus inter simias* (LB II 198E-F) tenemos la forma paremiológica de una parodia conocida: una escena de escuela en que un asno imparte clases a unos simios³⁴. En Erasmo las monas representan a los hombres mordaces (*nasutos*) e injuriosos (*contumeliosos*), lección semejante a la de *Simia non capitur laqueo* (LB II 376-C-D), donde censura a los *callidos tergiuersatores* que, aun mostrándoseles su error, no permiten ser refutados. Ruiz de Bustamante no contemplará este aspecto negativo y emparejará el adagio latino con los refranes «El que es sabio y astuto no se dexa engañar» y «Paxaro viejo no entra en jaula»³⁵.

En el pensamiento cristiano, la mona, al imitar al hombre, representa las razones de la herejía, que, con apariencia de verdad, pretenden imponerse a la verdad misma³⁶:

Simia ut imitatur hominem, haec falsas haereticorum rationes significare potest, quae ueri similitudinem prae se ferunt, et etiam ipsos haereticos, qui exterius Sanctos imitantur, ut decipiant, et praeterea philosophos.

³³ PLIN. *epist.* 1.5,2.

³⁴ Para la representación gráfica de esta parodia en restos arqueológicos, cf. J.-P. CÈBE, *La caricature et la parodie dans le monde romain antique des origines à Juvenal*, Paris 1966, 359-360.

³⁵ J. RUIZ DE BUSTAMANTE, *Adagiales ac metaphoricae formulae*, Caesaraugustae, excudebat Stephanus G. de Nagera, 1551, f. lxiiii^r (error por lxvi^r).

³⁶ H. LAURETUS, *Silva allegoriarum totius Sacrae Scripturae*, München 1971, 930 (facsimil de la edición de Barcelona 1570).

Otra forma de la mentira es el autoengaño. La fealdad del mono es natural, motivo de risa generalmente, y se le considera un animal deleznable³⁷. Es frecuente que en la fábula medieval se le apliquen adjetivos peyorativos como *turpis*, *turpissimus*, *immundis*, etc. El adagio *Non plurius quam simias* (LB II 1063E-F) recogido por Erasmo da cuenta de su escasa aceptación:

Simia ridiculum animal et uulgo contemptum [...]

Con *Simiarum pulcherrima deformis est* (LB II 569A) el holandés advierte contra el espejismo que representa el mejor de una especie cuando ésta es defectuosa por naturaleza. El refranero español de la época tiene una fórmula análoga, emparentada por Juan Lorenzo Palmireno al adagio erasmiano: «Entre esos tales reniego del mejor»³⁸.

Sin embargo, la fábula ha transmitido el relato de la mona que estima a sus crías hermosísimas: «La madre del mono y Zeus»³⁹. En esta fábula de Babrio Zeus convoca un concurso para premiar a la más bella de las crías de los animales. La mona provoca la hilaridad de todos cuando presenta a la suya, a lo que responde que para sí es la más hermosa. La correspondencia paremiológica es *Suum cuique pulchrum*, adagio ciceroniano recogido y glosado extensamente por Erasmo⁴⁰. Desde el epimitio de Babrio, el relato simboliza la autocomplacencia (*φιλαυτία*), con lo que ella comporta de ceguera y autoengaño. Erasmo así la define:

Est autem a communi mortalium ingenio sumpta, quibus usque adeo insita est illa *φιλαυτία*, id est *amor sui*, ut neminem tam modestum, tam attentum, tam oculatum inuenias, quin in propriis aestimandis quadam animi propensione corruptus caecutiat atque hallucinetur.

La emblemática saca un considerable provecho a esta imagen. Junto a varios textos de autores clásicos que sirven de *explanatio* al emblema

³⁷ Para Eliano es el animal más detestable, sobre todo cuando imita al hombre, y, salvando al mono adorado en la India, a los demás les atribuye una malicia congénita (AEL. NA 5,54; 17,39).

³⁸ J. L. PALMIRENO, *De uera et facili imitatione Ciceronis*, Caesaraugustae, Pedro Bernuz, 1560, f. QV.

³⁹ F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, no H. 247.

⁴⁰ CIC. *Tusc.* 5,63; Erasmo LB II 74E-76C.

Amor, formae condimentum de Jacob Cats, leemos un epigrama en el que se advierte que el amor, en su desvarío, puede encubrir los defectos del ser amado⁴¹:

Nunquam deformis amica est.

Dulcis amor furor est. Stupet ebria simia prolem,
 Nilque suis catulis pulchrius esse putat.
 Nescit amans uitium (nimis id licet exstet) amicae,
 Quasque alius dotes non uidet, ipse notat:
 Fucus amor uehemens omnique potentior herba est;
 Hoc duce facundae garrula nomen habet.
 Quisquis amat, mentes agitante Cupidinis oestro,
 Omne bono uitium proximioe tegit.

La emblemática reproduce fórmulas paremiológicas como *Nulli non sua forma placet*; *Non forma, sed amore*; *Delicta operit charitas* y *Qualis mater, talis filia*⁴². La última sentencia, que advierte de que el vicio engendra vicio y es inútil disimularlo, es un referente latino del refrán ya citado de Arce «Puta la madre, puta la hija, puta la manta que las cobija».

El mono como símbolo de la mentira ya se halla en las fábulas greco-latinas «La zorra y el mono» y «El delfín y el mono»⁴³, donde, por fingir sobre su linaje, se busca su propia ruina. La lección se difunde también en la paremiología, como vemos en el adagio *Anus simia sero quidem* (LB II 558B-C) de la colectánea erasmiana.

Igualmente se pierde por su afán de imitar, representando a quien invade oficio ajeno (*Nemo in alienis sapiens*). Así en la fábula medie-

⁴¹ H. LUIJTEN, *op. cit.*, 55. Tomás Moro también utilizó la imagen de la mona que se complace con sus crías en su *Utopía*: *Sic et coruo suus arridet pullus, et suus simiae catulus placet*. Cf. *The Complete Works of St. Thomas More IV. Utopia*, ed. E. SURTZ-S. J. & J. H. HEXTER, New Haven-London 1965, 56, 33. Una imagen curiosa del mono como cría fue utilizada en los márgenes de un manuscrito de un *Roman de Lancelot* en lengua vernácula. Se trata de una parodia de la *Virgo lactans*, donde una pretendida Virgen amamanta a un mono como símbolo del pecado humano. Cf. M. CAMILLE, *op. cit.*, 47.

⁴² A. HENKEL-A. SCHÖNE, *op. cit.*, 428-440; F. PICINELLI, *Mundus Symbolicus*, Hildesheim-New York 1979 (edición fot. de 1687), 422; H. LUIJTEN, *op. cit.*, 58.

⁴³ F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, H. 14 y 75 respectivamente.

val «El mono que quiso serrar», transmitida por Baldo y Juan de Capua⁴⁴ y presente en un emblema de Hernando de Soto. En el grabado un leñador amenaza con un hacha a un mono que lo ha suplantado en el trabajo⁴⁵:

Ninguno sabe en ministerio ageno.

Hurtar quiso el exercicio
 De cierto trabajador
 Un Ximio, cuyo primor
 Le dio con muerte el oficio.
 Y el rustico de ira lleno
 Al tiempo que le mataua
 Le dixo: ¿Quien te mandaua
 Meterte en oficio ageno?

Semejante lección se lleva la mona de la fábula *De nauta agili et simia* de Gregorio Correr. El animal ve trepar al marinero por las cuerdas del navío y, por imitarlo, busca las alturas, pero el vértigo hace que se precipite contra la cubierta⁴⁶:

Puer quidam e nauí nautarum more agilis per funes irrepserat. Simia uero eadem carina uehebatur, quae, ut puerum e propria iam alte sublatum uidit, protinus allecta naturali studio imitandi ipsa quoque per rudentis attollitur. Nec multum spacii euaserat, cum subita uertigine (debilis enim cerebri esse aiunt) in praeeceps fertur. Risere nautae. Ipsa uero grauiter caput illidit transtris.

Mas el mono no engaña sólo para su propia perdición, sino también para la perdición de los demás. La avaricia es con frecuencia la razón de su maldad. Una mona arrojando por la ventana las riquezas de un avaro simboliza en la emblemática lo efímero de las riquezas mal adquiridas. Erasmo incluye en su colección el adagio correspondiente: *Male parta, male dilabuntur* (LB II 294F), que fue utilizado como lema por

⁴⁴ L. HERVIEUX, *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Âge*, Hildesheim-New York 1970, V 345-346 y E. SÁNCHEZ SALOR, *Fábulas latinas medievales*, Madrid 1992, 57.

⁴⁵ A. HENKEL-A. SCHÖNE, *op. cit.*, 435.

⁴⁶ G. CORRER, *op. cit.*: *De nauta agili et simia*.

Alciato, aunque asociado a la fábula «El niño que vomitó sus entrañas» y no a la imagen de la mona⁴⁷.

El mal que conlleva la avaricia destaca en un emblema publicado, entre otros, por J. Sambuco y J. J. Boissard. En el interior de una casa, ante la mirada de dos hombres, una mona intenta alcanzar unas castañas que crepitan en el hogar. Para no quemarse se sirve de un cachorro de perro. El lema de Sambuco es *Non dolo, sed uirtute*; el de Boissard *Vir malus alieno damno suam rem facit*, explicado en el siguiente epigrama⁴⁸:

Stertentis catuli tacito pede captat ab igne,
Quas uidet assari simia castaneas.
Ingenio est simili quisquis sibi consulit atque
Ex damno alterius propria luca facit.

Otro emblema de Sambuco, introducido por el lema *πολυπραγμοσύνη*, muestra a una mona preparando trampas. Los primeros versos del epigrama destacan la estupidez de quien cae en sus propias asechanzas⁴⁹:

Simia dum laqueos imitari stulta dolosos
Gestit, in insidiis se capit illa suis.
Singula qui inquirit sine causa, turpiter errat,
Et πολυπραγμοσύνη se in sua damna uocat.

Erasmo nos proporciona un caso curioso de esta secuencia engaño-autodestrucción en el adagio *Pardi mortem adsimulat* (LB II 544B-C). El mono es ahora víctima de la simulación del leopardo. Éste finge estar muerto bajo las ramas de los árboles, en espera de que los monos se confíen y desciendan. Entonces los atrapa. El mono parece rendir cuentas aquí no por una acción dolosa concreta, sino por esa característica natural de su especie.

No conocemos la existencia de una fábula semejante, a pesar de que esta breve glosa fue uno de los nueve apólogos de Erasmo que se difun-

⁴⁷ Otros autores sí sacan partido a la imagen de la mona. Cf. F. PICINELI, *op. cit.*, 421-422. La relación con la fábula puede verse en M. TUNG, art. cit., 324.

⁴⁸ J. SAMBUCO, *Emblemata*, Budapest 1982, 110-111 (facsimil de la edición de Amberes 1564); J. J. BOISSARD, *Emblematum liber*, Hildesheim-New York 1977, XXVIII (facsimil de la edición de Frankfurt am Main 1593).

⁴⁹ J. SAMBUCO, *op. cit.*, 51.

dió en el Renacimiento al margen de la colección. La fuente confesa del humanista es el paremiógrafo griego Apostolio⁵⁰. Parece tratarse de un tema de historia natural.

II.3. *La degradación del hombre*

La concepción antigua del mono como un ser de naturaleza híbrida será lugar común en la Edad Media y el Renacimiento. San Hildegardo describe así a la mona en su *Physica*⁵¹:

Symea calida est et quia homini aliquantum assimilatur, hominem semper inspicit, ut faciat secundum quod homo facit. Et etiam mores bestiarum habet, sed in ambobus naturis suis deficit, ita quod *nec secundum hominem nec secundum bestias* ad perfectum facere potest [...]

En la fábula citada de Battista Alberti se lee *facies hominis, ingenium belluarum*, aun cuando esta idea no figura en la fábula de Fedro que parece haberle servido de modelo. Lo mismo hallamos en la versión poética de Arce del texto de Luciano: luego de mencionar la capacidad para imitar a los hombres en el juego de las damas, Arce destaca la naturaleza mixta del mono⁵²:

Quid quaeris? Non prorsus homo nec belua prorsus,
Sed merito poteris dicere: «brutus homo est».

Esta imagen de semi-hombre se acomoda en la iconografía y la literatura cristianas para representar todas las facetas de la degradación del hombre: gula, lujuria, avaricia, tentación, cobardía, mendacidad, etc.

Los monos, cuyo sentido del gusto es muy acentuado, todo lo prueban en busca del sabor placentero. La emblemática utiliza la imagen de la gula del mono para reprender el apego humano a los bienes terrenales. En el frontispicio del *Philocophus* de John Bulwer de la edición de 1648, en un escudo del ángulo superior izquierdo, figura un mono comiendo fruta, junto a otros escudos que encierran otros animales sim-

⁵⁰ Apostol. VIII 79. Cf. E. LEUTSCH-F.G. SCHNEIDEWIN, *Corpus paroemiographorum Graecorum*, Hildesheim 1965, I-II.

⁵¹ J.-P. MINGE, *Patrologia CXC VII*, Lutetiae 1855, 1329.

⁵² A. SERRANO, *op. cit.*, 85.

bólicos⁵³. Tenemos otro ejemplo en Hernando de Soto, encabezado por el lema *Humanum desiderium*. Debajo del grabado⁵⁴:

El humano desseo mal se logra

Alcançar una granada
 Un Ximio una vez queria,
 Pensando que la hallaria
 Bien madura y sazónada.

Arrojòla de la mano
 Por hallarla desabrida:
 Qual del arbol de la vida
 Se alcança el desseo humano.

Los frutos, pues, constituyen un elemento ligado habitualmente a la imagen del mono: ellos provocan la revelación inevitable de su naturaleza animal, como hemos visto en varias fábulas, y son la causa de su avaricia y maldad en los emblemas citados. El mono comiendo frutos también es parábola de la renuncia de los bienes celestiales por las amarguras de la vida terrena, desvío que pretende corregir la enseñanza *Intima, non extima*⁵⁵. Así en la fábula «El mono y la nuez» de Odón de Cheriton, donde el mono gusta de la nuez y, rechazando el fruto, come la corteza amarga⁵⁶. Se trata de la aplicación a la figura del mono de una metáfora más genérica, divulgada en el prólogo de las fábulas de Walter el Inglés. Aquí las palabras simbolizan la corteza, donde se encierra la preciada lección⁵⁷:

Verborum leuitas morum fert pondus honestum,
 Vt nucleum celat arida testa bonum.

La metáfora pasó a Arce, que la aplicó en el prólogo de su colección a la enseñanza de los refranes⁵⁸:

⁵³ M. CORBETT-R. LIGHTBOWN, *The comely Frontispiece. The emblematic title-page in England 1550-1660*, London-Henley-Boston 1979, 211-217.

⁵⁴ A. HENKEL-A. SCHÖNE, *op. cit.*, 435-6.

⁵⁵ F. PICINELI, *op. cit.*, 422. En el *De amore Dei* de Gérard de Liège es imagen del fraile infiel. Cf. D. P. MIQUEL, *Dictionnaire symbolique des animaux*, Paris 1991, 272.

⁵⁶ F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, M. 434.

⁵⁷ L. HERVIEUX, *op. cit.*, II 316

⁵⁸ A. SERRANO, *op. cit.*, 11.

[...] duobus ultimis nucleum, ut aiunt, eximeret ex nuce, id est sententiam uerborum inuolucris abstrusam in publicos usos erueret.

La visión del mono como un animal baladí que renuncia a lo sustancial y prefiere lo vano y efímero tiene otros exponentes. Plinio cuenta que el mono tiende a la melancolía cuando la luna está menguante, y salta de alborozo cuando está creciente⁵⁹. Los bestiarios medievales hacen hincapié en la melancolía por influjo lunar, atribuyendo incluso al mono un cierto y enigmático conocimiento de los elementos⁶⁰. Sin embargo, la fábula procura otros fines: simbolizar el deseo de lo efímero y el rechazo de lo perdurable y auténtico. Un fragmento de la versión de Girolamo Morlini de la fábula *De symia et uulpe* resume esta lección⁶¹:

Amare enim perdibile nil est finaliter aliud quam dolere; quoniam id quod diligimus gaudemus si habitum, et mox dolemus ammissum [...]

El mono también se caracteriza por el amor ciego por su prole (*caecus amor sobolis*). Según la fábula esópica «Los hijos del mono»⁶², la mona pare dos crías que despiertan en la madre sentimientos encontrados: por una siente amor, por la otra desprecio. Quiere la fortuna que su hijo preferido muera y sobreviva el despreciado. La versión de Babrio introduce el motivo de la muerte, que se remonta a Plinio⁶³: la madre abraza con tal fuerza al elegido, que lo mata, mientras el otro sobrevive por haber sido repudiado.

Esta historia circula en la Edad Media en numerosas versiones de la fábula y en los bestiarios. Ambos suelen coincidir en que la muerte se produce porque la mona, obligada a escapar de los cazadores, lleva al hijo querido en los brazos y al otro a la espalda. Deja marchar al amado para que pueda huir y ella escapa con el que no ama. Aviano y sus imi-

⁵⁹ PLIN. *nat.* 8,215; ISID. *orig.* 12,2,31.

⁶⁰ Así el *Bestiario de Cambridge*. Cf. X. R. MARINO FERRO, *Symboles animaux*, Paris 1996, 394.

⁶¹ *Girolamo Morlini. Novelle et favole*, introducción, edición y traducción de G. VILLANI, Roma 1983, 410. La idea de la debilidad e inconstancia de la luz lunar está en Odón de Cheritón (*De mure uolente filiam suam desponsare*), donde la luna le dice al topo que no es bella porque su esplendor es relativo y depende del sol. Cf. L. HERVIEUX, *op. cit.*, IV 384-386.

⁶² F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, H. 243.

⁶³ Babr. 35. PLIN. *nat.* 8,216.

tadores medievales ven en el hijo despreciado una imagen alegórica de la levedad del amor y la brevedad de la vida, o del humilde exaltado a través de la esperanza⁶⁴:

Sic multos neglecta iuuant, atque, ordine uerso,
Spes humiles rursus in meliora refert.

En la versión renacentista de F. Messario la enseñanza advierte contra la amistad perniciososa. El vínculo de la fábula con la paremiología se hace patente⁶⁵:

Fabula innuit plerosque esse homines quos inimicos habere magis prodest quam amicos. Vnde natum est prouerbium perniciosam amicitiam inimicitiam esse praecoptandam.

La lección de los bestiarios es otra: la mona es representación del hombre; el hijo amado, del cuerpo; el despreciado, del alma; y los cazadores son demonios de los que sólo puede librarse el hombre si abandona al hijo que más quiere (el cuerpo), como rechazo de todo amor terrenal⁶⁶. En el *Bestiario Toscano* es la muerte el perseguidor y el hombre arroja el cuerpo al morir⁶⁷.

La emblemática centra su atención en la muerte del hijo en los brazos asfixiantes de su madre, y orienta este tema de historia natural hacia la advertencia a los padres del riesgo, incluso de muerte (*perdit amando*), de la excesiva indulgencia con los hijos⁶⁸. Hay ejemplos en latín de J. Cats, N. Reusner y J. Camerario, y en romance de La Perrière y Sebastián de Covarrubias⁶⁹. He aquí el epigrama de Camerario⁷⁰:

⁶⁴ L. HERVIEUX, *op. cit.*, III 284, 345, 367, 446.

⁶⁵ *Continentur in hoc uolumine Aesopi Phrygiæ fabulae CCXIII...*, Venetiis, per Alexandrum et Benedictum de Bindonis, 1520, f. D2^r.

⁶⁶ *Bestiario divino* de Guillaume Le Clerc de Normandie; *Libellus de natura animalium* (s. XV), *De simia*, facsímil de J. I. DAVIS, London 1958.

⁶⁷ S. SEBASTIÁN, *El Fisiólogo atribuido a San Epifanio seguido del Bestiario Toscano*, Madrid 1986, 18-19.

⁶⁸ F. PICINELI, *op. cit.*, 421.

⁶⁹ A. HENKEL-A. SCHÖNE, *op. cit.*, 428-430.

⁷⁰ J. CAMERARIUS, *Symbola et emblemata*, Graz 1986, I, II 77 (facsímil de la edición de Graz 1595). Esta edición ofrece *Est cum por Saepe*, lectura esta última de A. HENKEL-A. SCHÖNE (*op. cit.*, 430) que reproducimos.

Saepe et amare nocet. Suffocat simia amando
 Simiolum. Exemplum hoc o! fugitote, patres.

Aún se llega más lejos. La imagen de la madre que da muerte abrazando (*complectendo necat*) es trasunto de traición, pues evoca la figura de Judas Iscariote⁷¹:

Eandem iconem etiam de adulatore aut Juda proditore intelligere licet.

Si el mono es receptivo a todos los vicios, no podía sustraerse al de la lujuria, sobre todo en la imágenes iconográficas. En los *Symbola Sanctae Crucis* de Jacobus Typotius se expresa en la siguiente forma. Hay sendos emblemas emparejados (*Hierographia gemina*) que representan una mona y una zorra encadenadas. Sobre ambos dibujos se lee *Exacuerunt suos dentes*. Mientras la zorra es símbolo del *genius homicidii*, la mona lo es del *genius luxuriae*⁷²:

Informes Manium formae: duae hic sculptae sunt.
 Simiae, immundi animalis, qua capitur Genius Luxuriae.
 Et uulpis, quae exprimit Genium Homicidii [...]

En la fábula *De simia et sue* de Girolamo Morlini el pecado de la lujuria es el origen del gusto del cerdo por el fango y del aspecto deforme del mono. Ambos son la mutación del hombre en bestia por el pecado de la carne. Así se expresa el epimitio de esta fábula etiológica⁷³:

Fabula indicat, quamuis flagitiosum et impurum sit uti uenere, abuti quam maxime.

La imagen del animal se va cargando de trazos negativos hasta culminar en época medieval en símbolo del Diablo, en virtud de una asociación con múltiples matices. De una parte, el mono es pecador por propia voluntad, como el Diablo es el primer pecador⁷⁴. De otra, el

⁷¹ F. PICINELI, *op. cit.*, 421.

⁷² J. TYPOTIUS, *Symbola Diuina et Humana*, Graz 1972, XIV (ed. facs.), 23.

⁷³ G. MORLINI, *op. cit.*, 458-461.

⁷⁴ *Bestiario Toscano*, XII. Cf. nota 67.

mono imita al hombre como el Diablo imita a Dios. Se crean incluso adjetivos *ad hoc*, como *simianus* y *simiaticus*, sinónimos de *daemon*⁷⁵. Recordemos que los hombres del Medievo veían al Diablo escondido detrás de las estatuas de los dioses paganos haciéndose pasar por Dios, de ahí que los animales consagrados a estos dioses —entre ellos el mono— se asociaran al Diablo⁷⁶.

En los bestiarios medievales el simbolismo se centra en el hecho de que generalmente los monos no tienen cola. En el *Physiologus*, el mono tiene cabeza pero no cola, como el Diablo, que tuvo un principio honroso entre los ángeles, pero no tendrá un buen fin (pues perecerá al final de los tiempos)⁷⁷. Es curioso ver cómo en el *Bestiario de Cambridge* se ha producido un juego de palabras con los términos *cauda* y *caudex*: carece el mono de *cauda* («cola») como el Diablo de *caudex* («Escritura»)⁷⁸.

El tema de la cola del mono parece haber llegado a los bestiarios medievales a través de la fábula. En la versión arquilopea de la fábula «La zorra y el mono», la zorra se mofa del trasero del mono, indigno de un rey⁷⁹. En la conocida fábula fedriana «El simio y la zorra»⁸⁰, aquél pide a la zorra que le dé una parte de su larga cola para taparse el trasero, petición que ésta deniega. Al no tener cola, el trasero del mono queda al desnudo, haciéndose visible no sólo su fealdad, sino también su falta de pundonor y vergüenza. No en vano la tradición medieval de la fábula cambia con frecuencia el sencillo *nudas nates* («nalgas desnudas») en *turpis* o *turpissimas nates*⁸¹:

Item contra inuidiam et auariciam fingit quod Simius Vulpem rigauit, ut de magnitudine caude sibi daret, unde *nates turpissimas* daret.

La fábula del Renacimiento divulga este tema en una forma más cercana a las versiones antiguas, es decir, considerando la falta de cola del

⁷⁵ D. DU CANGE, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, Paris 1938, VI, s.u. *simianus*, *simiaticus*.

⁷⁶ J. BURTON RUSSEL, *Lucifer. The Devil in the Middle Age*, Ithaca (N.-Y.) 1984, 67.

⁷⁷ *Physiologus*, trad. de M. J. CURLEY, Universidad de Texas 1979, 39.

⁷⁸ X. R. MARINO, *op. cit.*, 394.

⁷⁹ F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *op. cit.*, III, H. 83.

⁸⁰ PHAEDR. *app.* 1, 2.

⁸¹ L. HERVIEUX, *op. cit.*, II 147, 221, 243, 261, 345.

mono una cuestión de historia natural sin más. Buena prueba es la versión de Gabriele Faerno de «La zorra y el mono», donde la actuación del mono se limita a recordar a la zorra que ella figura entre los animales con cola, sin referencias a su falta de cola. Sin embargo, sí se lamenta de ello en otra fábula también recogida por Faerno: «El asno, el mono y el topo»⁸²:

Asinum quaerentem quod careret cornibus,
 Et simium quod caudae honore, hoc arguit
 Sermone talpa: «Qui potestis, hanc meam
 Miseram intuentes caecitatem, haec conqueri?»

El culo del mono deja al descubierto la vanidad del hombre encumbrado en un emblema de Bartolomaeus Anulus: *Stultorum quanto status sublimior, tanto manifestior turpitude*. En el grabado se observa un mono sentado en tierra y otro encaramado a un árbol mostrando la fealdad de su trasero. Un grupo de hombres contempla la escena. En el s. XVII F. Schoonhovius parte del adagio *Suum cuique pulchrum* (difundido por Erasmo en los *Adagia*, según hemos visto) para su emblema LXI. Se representa igualmente a una mona subida a un árbol, sólo que ahora muestra sus crías a varios animales que miran desde el suelo expectantes. El texto que explica el grabado también menciona como defecto de la mona precisamente tener el trasero al aire. Pero la valoración moral que ahora nos interesa es otra: la de los riesgos de la *φιλαυτία* de los que ya hemos hablado⁸³:

En ut simia paruulos catellos
 Praefert omnibus omniumque formas
 Deridet, neque se uidet misella
 Nudam podice clunibusque caluam:
 Naeuos alterius uidemus omnes
 Lynceis oculis suosque talpa
 Quisque praeterit et uidere non uult
 Quid in tergoe manticae geratur.

⁸² G. FAERNO, *op. cit.*, 43 (*Vulpes et simius*) y 97 (*Asinus, simius et talpa*).

⁸³ F. SCHOONHOVIUS, *Emblemata partim moralia, partim ciuilia*, Hildesheim-New York 1975, 181 (facsimil de la edición de Gouda 1618). Además de la fábula «Las crías del mono», nótese los ecos de las fábulas «El asno, el mono y el topo» y «Las dos alforjas».

La simbología negativa del culo del mono se extendió al arte de la iluminación de los manuscritos. En un misal del s. XIV iluminado por Petrus de Raimbeaucourt puede verse a un escriba rodeado de monos que hacen escarnio de la escritura. Uno de ellos muestra su trasero como signo de la valoración que le merece el trabajo⁸⁴.

Es hora de concluir. Pocos animales como el mono han despertado desde antiguo tantas suspicacias en el hombre. La razón de tales recelos no se hallaba en una ferocidad como la leonina, ni en ardidés traidores como los del lobo. Eran recelos de su ser, de su naturaleza fronteriza entre lo animal y lo humano. Esta ambigüedad habría de estimular generosamente la imaginación de los hombres en múltiples direcciones culturales. En oriente, por lo general, tuvo buena reputación y representó la sabiduría, la prudencia e incluso la felicidad⁸⁵. No así en el ámbito de las literaturas griega y latina, donde se forjó en gran medida la imagen negativa heredada por la tradición cristiana: la astucia, la imitación grotesca, la adulación, la gula, la cobardía habrían de ser ya trazos definitivos de la imagen simbólica del mono.

⁸⁴ M. CAMILLE, *op. cit.*, 38.

⁸⁵ J. CHEVALIER (dir.), *Diccionario de los símbolos*, Barcelona 1986, 721.

NOTAS SOBRE LA PRESENCIA DE LA HISTORIA DE LOS ANIMALES DE ARISTÓTELES EN EL *KITĀB AL-ḤAYAWĀN* DE YĀḤIẒ, UN EJEMPLO DE ENCICLOPEDIA ÁRABE ISLÁMICA

DOLORES SERRANO-NIZA
Universidad de La Laguna

SUMMARY

The following pages are the result of our continuous reflections about the medieval texts in Arabic and the analyses that are frequently subjected to. Although no pretension of originality furthers our approach, we intend to look at these already studied pieces from a different perspective and to establish a »new order«. Consequently, we have chosen as the object of the present research Al-Ŷāḥiẓ's Kitāb al-Ḥayawān (Book of the Animals), as text every scholar is well acquainted with. We propose to analyze the generic and contextual foundations of this work as the mainstays supporting the erection of the book to the category of an Islamic Arabic Encyclopedia.

«La búsqueda de un orden supone una abstracción, un concepto general que escapa de la simple mirada hacia los objetos, para situarse en el universo de la mente, en el espacio 'teórico' del éndothern, de la intimidad» (Emilio Lledó)

0. PRELIMINAR

Las páginas que siguen son producto de nuestra continua reflexión sobre el examen al que son, a menudo, sometidas las obras árabes medievales. No pretendemos aportar datos originales, sólo una manera diferente de observar lo que ya existe y lo que ya se ha estudiado. De ahí que hayamos elegido un libro de sobra conocido, como es el *Kitāb al-Ḥayawān* (*Libro de los animales*) de al-Ŷāḥiẓ. Nuestro objetivo, entonces, será presentar el contexto y el género literario en el que esta obra nace y, desde ese punto, proponer un «nuevo orden» que, además, la eleve a la categoría de enciclopedia árabe islámica.

1. LA TRADICIÓN HELÉNICA EN EL PENSAMIENTO ÁRABE

Distribuir unos límites cronológicos precisos que definan el tiempo de formación del pensamiento árabe es una tarea tan difícil que sigue estando inacabada. Mientras tanto, algunos autores —la mayoría— aceptan que sea la época *‘abbāsī* la cuna de dicho nacimiento. Otros, en cambio, se atreven a dar unas fechas diferentes, las que van desde 632 a 750. Los dos siglos siguientes (correspondientes al esplendor *‘abbāsī*) son años de continuación y revaloración de problemas que ya se habían planteado en el periodo anterior¹. Y probablemente sea así, pues la parcela del pensamiento no tiene que seguir una trayectoria paralela a las de la vida política y social.

De cualquier manera, en lo que sí hay acuerdo es en considerar que el factor religioso será el motor que mueva y condicione las numerosas y divergentes tendencias gestadas todas ellas en el entorno de la cultura árabe islámica, por contradictorio que esto pueda parecer. Porque una de las características del pensamiento islámico es su pluralidad y así podemos encontrar grupos orientados en una misma línea frente a otros que encuentran su camino en dirección opuesta. Todo esto quizás no sea más que la respuesta a ese crisol de culturas que confluyen en ésta, la árabe islámica, pero también la reacción propia de un pueblo acostumbrado a buscar la armonía e integrar a todo el conjunto de elementos que lo constituyen. Muchos ejemplos ilustrarían esta idea, sin embar-

¹ Véase ARKOUN, M., *La pensée arabe*, París, 1975 y 1991. Traducción española de J. GONZALO CASTAÑO, *El pensamiento árabe*, Barcelona, 1992, pp. 27-28.

go vamos a detenernos brevemente sólo en dos movimientos de época medieval que comparten, además de esa linde cronológica, la geográfica pues ambos encontraron sus respectivas sedes en Basora. Nos referimos a los *Ijwān al-ṣafā'* ('Hermanos de la pureza'), por una parte, y al movimiento de la *mu'tazila*, por otra.

Los *Ijwān al-ṣafā'*² nacen como una organización secreta en la Basora de la segunda mitad del siglo X y cuyos miembros, seguidores de los *ṣūfīs ismā'īlīs*, aspiran a la perfección de sus almas mediante el trabajo. Fruto de ello será una enciclopedia de las ciencias titulada *Rasā'il Ijwān al-ṣafā'* que consta de cincuenta y dos tratados o epístolas.

Por su parte, la *mu'tazila* se suma como movimiento teológico del pensamiento árabe a partir de la segunda mitad del siglo VIII, primero en Basora y después en Bagdad. Su propio nombre ya resulta polémico pues *mu'tazila* viene a significar 'apartarse o separarse de' y es cierto, ya que recibe esta denominación porque «se aparta» de la ortodoxia sunní y también porque se mantuvo neutral en el conflicto entre 'Alí y los omeyas. Los *mu'tazilīs* —partidarios de la *mu'tazila*— van a sobresalir por ser racionalistas, y no por ello, precursores del libre pensamiento, como se llegó a pensar en el siglo XIX. Su «racionalismo» se basa en la búsqueda de argumentos sustentados en la razón aunque sin negar jamás la Revelación divina porque para un musulmán la fe, por principio, no se opone a la razón. La doctrina *mu'tazila* y la dinastía 'abbāsī están estrechamente ligadas al ser los califas de esta familia los que la hicieran oficial³. Al-Ma'mūn (m. 218/833) fue uno de sus principales valedores y también fue el promotor de la *Bayt al-Hikma* (Casa de la sabiduría) que era una institución encargada de elaborar las traducciones del acervo bibliográfico heredado del mundo griego. Por raro que quiera parecer, una circunstancia se vincula a la otra.

² Véase AGUIAR AGUILAR, M., «La recepción árabe de la cosmología neoplatónica a través de las epístolas de los *Ijwān al-ṣafā'* (siglo X)», *Fortunatae. Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas*, 1996 (8), pp. 363-372.

³ Además de lo dicho, la doctrina *mu'tazila* contempla otros puntos esenciales como son: la creencia en la unidad de Dios, la justicia divina y el libre albedrío. Para ampliar esta información, véase el resumen que nos proporciona MAILLO SALGADO, F., *Vocabulario básico del Historia del Islam*, Madrid, 1987, pp. 123-124. Y además pueden verse las siguientes referencias: CAHEN, C., *El Islam. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano*, Madrid, 1972¹, 1984², pp. 83-85 y ARKOUN, M., *op. cit.*, p. 51.

Durante la época de consolidación del movimiento de la *mu'tazila* está ocurriendo otro hecho importante en el panorama del pensamiento árabe islámico y es que las traducciones de la Antigüedad empiezan a estar al alcance de la clase culta. Así, la actividad comenzada por los sirios que —mucho antes de la llegada del islam— traducían al siríaco libros de ciencia griega, fue continuada por los sirios cristianos que vivían al amparo de los califas de Bagdad y acaban siendo los principales traductores, ahora al árabe, de esa ciencia griega. En este contexto la antes citada *Bayt al-Ḥikma*⁴ adquiere especial relevancia.

En efecto, según parece, el califa al-Ma'mūn no hizo más que dar un nuevo impulso a un ejercicio que ya estaba en marcha y en la citada institución bagdadí se llegaron a concentrar un importante número de traductores que se encargaban de producir en lengua árabe el acopio científico heleno. Los originales —dice la tradición— se acarrearon desde Bizancio. De lo que no cabe duda es de que tanto el movimiento de la *mu'tazila* como la labor llevada a cabo en la *Bayt al-Ḥikma* dejarán una huella indeleble en el desarrollo del pensamiento y la cultura árabe islámica⁵.

Yaḥyà b. al-Biṭrīq (m.ca. 200/ 815) fue uno de esos conocidos traductores que destacaron en el siglo IX⁶. Numerosas obras de Hipócrates y Galeno estuvieron en sus manos para ser interpretadas como así hizo con títulos de Aristóteles, entre otros, su *Historia de los animales*⁷. Es

⁴ Véase el breve artículo de SOURDEL, D., «*Bayt al-Ḥikma*» en *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, Leiden-Paris, 1960 y ss (en adelante, *EF*) pero, sobre todo, remitimos al trabajo de MENSIA, M., «Las traducciones en los primeros siglos del islam y el papel de Bayt al-Ḥikma de Bagdad», *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, HERNANDO DE LARRAMENDI, M., y FERNÁNDEZ PARRILLA, G., (coord.), Cuenca, 1997, pp. 53-78.

⁵ Sobre este asunto, remitimos a la recién aparecida obra de GUTAS, D., *Greek thought, Arabic culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbāsī society (2nd-4th/ 8th-10th centuries)*, Londres, 1998.

⁶ Apenas hemos encontrado referencias biobibliográficas sobre este autor, sólo en SEZGIN, F., *Geschichte der Arabischen Schrifttums*, Leiden, 1967-1984, 9 vols., III, p. 225. Tampoco hemos hallado datos que demuestren una posible vinculación a la *Bayt al-Ḥikma*. No obstante, algunos autores afirman que «formó parte de la escuela de traductores de Bagdad dirigida por Ḥunayn b. Ishāq». Véase CABO, A., «El reino animal en el *Kitāb al-Ŷāmi'*. Fuentes utilizadas por Ibn al-Bayṭār», en *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios V*. ÁLVAREZ DE MORALES, C., (ed), Granada, 1998, pp. 21-55, espec. 30.

⁷ Según parece, los escritores griegos desconocían el empleo de un título exclusivo con el que presentar su obra. En vez de eso, se utilizaban las primeras palabras de ésta

éste un buen ejemplo para ilustrar la importancia que tiene el traductor en la transmisión de saber, de una lengua —y de la cultura a la que ésta exprese— a otra: porque el traductor se aviene a asociarse con aquél que ha generado la obra, es decir, con el autor, para acabar siendo, casi, el responsable último del contenido de dicha obra en la lengua de llegada. De esa cardinal relación entre autor-traductor dará cuenta el propio Yāḥiz⁸, autor del *Kitāb al-Ḥayawān*.

2. SOBRE EL AUTOR DEL *KITĀB AL-ḤAYAWĀN*

Abū ʿUṭmān ʿAmr b. Baḥr al-Kinānī al-Fuqaymī al-Basrī, conocido sobre todo por su apodo, al-Āḥiz⁹, «el de los ojos saltones», nació en Basora en 160H/776C. De origen no árabe, todas las fuentes coinciden en señalar dos características de su personalidad: su gran inteligencia y una extremada curiosidad, dos cualidades que llevarán a este autor a elevar la prosa árabe a una de sus cotas más altas. Porque este *mawālī* o mestizo se formó con los sabios de su tiempo. Asistiendo a sus clases, adquirió un gran conocimiento en lengua árabe y en otras materias relacionadas con la cultura árabe islámica. Incansable lector, absorbe los numerosos libros que circulan por la Basora de su tiempo. Son, sobre todo, traducciones de obras griegas, de ciencia y de filosofía.

Por otra parte, toma contacto con los *muʿtazilīs* y con sus reivindicaciones. Su adscripción a la doctrina *muʿtazilī* no se hará esperar y será discípulo de una de sus figuras más notables, al-Nazzām (m.ca

o una determinada expresión. Aristóteles no fue una excepción y se refiere a su libro con denominaciones como *De la respiración*, *Generación de los animales*, o *Parte de los animales*. De la misma manera, la obra en cuestión, es conocida como *Naturalis historia*. Ahora bien, según indica J. Vara Donado, el título *Historia de los animales* con que se ha transmitido esta obra es fiel a los principios griegos y responde al contenido del libro que «aspira a dar cuenta de los hechos concretos, para, sobre ellos y a partir de ellos, establecer y deducir verdades de alcance general y las causas que los sustentan» y éste es el concepto de «historia» que se contempla en esta obra. Véase ARISTÓTELES, *Historia de los animales*, edic. de VARA DONADO, J., Madrid, 1990, pp. 9-10.

⁸ De la instrucción que este autor tenía sobre la traducción da muestra en el prólogo del *Kitāb al-Ḥayawān*. Podemos leer algunos fragmentos en VERNET, J., *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Ariel, Barcelona-Caracas-México, 1978, pp. 85-86.

⁹ El mayor biógrafo que este autor haya tenido es Ch. Pellat. Remitimos a algunos trabajos suyos: PELLAT, Ch. «Al-Djāḥiz», *EP*, II, pp. 395-398; *Le milieu basrien et la formation del Ġābiḥ*, Paris, 1953 y *The life and Works of Jāḥiz*, Londres, 1969.

225/840), especialista en Aristóteles. Este conglomerado de hechos producen que su curiosidad aumente y sus perspectivas se extiendan y quiera él elaborar su propia doctrina teológica¹⁰. Así consta en sus múltiples obras de teología *mu'tazilī* o de polémica político religiosa por que como autor, al-Ŷāḥiẓ, fue especialmente prolífico y se habla de unos doscientos títulos, muchísimos de ellos perdidos¹¹. Sin embargo, será conocido por sus composiciones pertenecientes al género de *adab* —del que inmediatamente vamos a hablar— destacando, entre ellas: *Kitāb al-Ḥayawān* (*Libro de los animales*), *Kitāb al-bayān wa-l-tabyīn* (*Libro de la elocuencia y de la clara exposición*) y *Kitāb al-Bujalā'* (*Libro de los avaros*)¹².

La palabra *adab*¹³, en la actualidad, significa «literatura» pero no siempre ha sido así ya que el término en cuestión ha pasado por diferentes significados a lo largo de la historia, manifestando, de esa manera, el paulatino desarrollo de la cultura árabe islámica. De hecho, partiendo del primer significado de «buenas maneras» o «educación» —concepto equivalente a la *urbanitas* latina— pasó a acaparar otras acepciones. Éstas se hallan relacionadas con la vida intelectual, de tal forma que por *adab* se puede entender el conjunto de saberes que pertenecen al área de la «humanidades», indicando, por tanto, algo similar al vocablo latino *humanitas*. Bajo esta acepción la voz *adab* alcanzará el grado de «género literario» y, por ende, su mayor esplendor ya que, englobadas

¹⁰ Abū Bakr Fāriȳ b. Salām fue un médico cordobés que hizo un viaje a Oriente a principios del siglo IX. En Basora conoció a al-Ŷāḥiẓ, siendo ya un célebre maestro *mu'tazilī*. A su regreso a al-Andalus, este médico cordobés se trajo consigo todos sus libros y doctrinas e inició a varios de sus discípulos en esta escuela. Acababa de nacer la escuela *mu'tazilī* andalusí. CRUZ HERNÁNDEZ, M., *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2. Desde el islam andalusí hasta el socialismo árabe*. Alianza Universidad, Madrid, 1981, p. 18.

¹¹ Hay un inventario del conjunto de su obra realizado por PELLAT, Ch., «Essai d'inventaire de l'ouvre Ḡāḥiẓienne. Ḡāḥiẓiana», *Arabica*, 1956, pp. 147-180. Además de las referencias que podemos encontrar en su ya citado *The life and works*.

¹² De este último existe una traducción al español, la de Serafín FANJUL, *Libro de los avaros*, edit. Nacional, Madrid, 1984. En las páginas introductorias el traductor —y editor— proporciona unas interesantes notas sobre la dimensión de la obra de este autor, pp. 17-66.

¹³ Cualquier manual de literatura árabe será un buen punto de referencia para tener nociones más extensas sobre esta palabra. Por vía de ejemplo, citamos el de GABRIELI, F., *La literatura árabe*, ed. Losada, Buenos Aires, 1971, pp. 160-161. Asimismo hay un interesante resumen sobre la historia de la palabra en MAÍLLO, F., *op. cit.*, pp. 16-17.

en este denominador común, se van a encontrar un elevado número de composiciones en prosa —muy diferentes entre sí— pero que agrupadas en dicho género¹⁴ se oponen a otro tipo de producciones, las científicas. Y todas juntas definen la vitalidad cultural que mantuvo la cultura árabe islámica medieval.

Al-Īāḥiẓ va a ser uno de los más grandes exponentes del citado género que, en la primera mitad del siglo IX, es ya una prosa miscelánea cuya meta consiste en entretener al lector a la vez que lo instruye. Como prueba de su sobresaliente hacer nos deja —lo acabamos de decir— tres importantes obras. En éstas es de destacar lo característico de su estilo, definido por J. Vernet en los siguientes términos:

«En todas sus obras al-Īāḥiẓ, se nos muestra fino observador, realista e incapaz de sacrificar sus ideas a la retórica. Su mayor recurso estilístico consiste en el salto de las bromas a las veras, y viceversa, con lo cual pretende no aburrir al lector y mantener siempre despierto el interés. Para no cansarle utiliza el lenguaje cotidiano y trata los temas de modo superficial»¹⁵.

Claro que esas señas de identidad imborrables que nuestro autor va imprimiendo en sus escritos van a tener una interpretación muy diferente a la que acabamos de ver. Veamos un ejemplo:

«Es el típico autor de ‘ádab’, vulgarizador de ciencia aficionado, agitador de problemas sin resolverlos, polemista y ‘bluffista’. Se interesó por todo y escribió de todo, desde literatura hasta teología, desde etnografía hasta retórica, desde zoología hasta sociología, a menudo sosteniendo con sofisticado virtuosismo tesis opuestas (por lo menos, eso le echaban en cara sus adversarios) sin proporcionar el mínimo progreso a las disciplinas en que se ocupaba»¹⁶.

A continuación, Gabrieli reconoce que la obra de este autor se caracteriza por el enorme número de material recogido, su desenfadada

¹⁴ Un interesante catálogo de obras de este género es el *Kitāb al-Fibriṣt* de Ibn al-Nadīm, editado por G. Flügel en Leipzig, 1871-1872. Tanto los títulos como los autores que recoge este libro son conocidos en la segunda mitad del siglo IX y su extensión es proporcional al dominio y poder que la cultura árabe islámica tuvo en el campo literario y científico. Otra edición de esta misma obra es la editada y traducida más recientemente por Bayard Dodge, *The Fibrist of al-Nadīm*, New York, 1970, 2 vols.

¹⁵ VERNET, J., *Literatura árabe*, Barcelona, 1966¹, 1972³, p. 102.

¹⁶ GABRIELI, F., *op. cit.*, pp. 163-164.

exposición y la agudeza de ciertos análisis¹⁷. Sobre ambas observaciones volveremos unas líneas más abajo pero antes, vamos a detenernos de lleno en una de las obras capitales de este literato, muerto en su Basora natal, en *muḥarram* de 255H, esto es en diciembre de 868-enero de 869. Nos referimos al *Kitāb al-Ḥayawān* o *Libro de los animales*.

3. LA HISTORIA DE LOS ANIMALES, FUENTE DEL *KITĀB AL-ḤAYAWĀN*

La *Historia de los Animales* que nos legó el Estagirita es sin duda el punto de arranque de la zoología racional con sus clasificaciones prácticamente taxonomistas. Como ya hemos citado, la cultura árabe islámica toma en herencia esta obra cuando es traducida por al-Biṭrīq. Así es como ingresa en el enorme caudal de literatura científica de procedencia griega que los sabios musulmanes se esforzaban por aprehender y utilizar como referencia para el progreso de las respectivas disciplinas. De manera que la traducción de la citada obra de Aristóteles debió producir un determinado impulso en la ciencia de la zoología. Sin embargo, no fue ésta una rama que suscitara interés en los científicos árabes, a tenor de la posición en la que se encuentra —en el caso de que esté— en las diferentes clasificaciones de las ciencias. Una ojeada de conjunto en este sentido nos procura datos importantes, a saber: los *Ijwān al-Ṣafā'* la consideran ciencia independiente; en el *Mafātīḥ al-ʿulūm* de Jwārizmī aparece como una ciencia extranjera y, por último, Ibn Jaldūn, ni siquiera la tiene en cuenta¹⁸.

Ahora bien, frente a estos hechos podremos observar otra realidad y es que las traducciones arábigo-latinas de esta obra suponen el comienzo de la zoología como disciplina científica en la Edad Media. Todo esto hace que a finales del siglo XIII el mundo occidental recupere el trabajo de Aristóteles enriquecido con las interpolaciones o comentarios de los estudiosos árabes¹⁹.

¹⁷ GABRIELI, F., *op. cit.*, p. 164.

¹⁸ PELLAT, Ch., «*Ḥayawān*», *EF*, II, pp. 313-325, espec. 321.

¹⁹ Dice Vernet que a fines del siglo XIII el mundo occidental conocía el *Libro de los animales* (*Kitāb al-Ḥayawān*) en 19 libros y que éste era el nombre bajo el cual los árabes habían englobado los tres tratados principales escritos en la materia por Aristóteles, es decir, *Historia animalium* (libros 1-10), *De partibus animalium* (11-14) y *De generatione animalium* (15-19) (A veces también llamadas *De naturis animalium*). En cambio, no se

Queremos decir con lo anterior que la obra de Aristóteles era bien conocida en el mundo árabe y si el desarrollo de la zoología supone una laguna en la clasificación científica no es por desconocimiento o carencia de información. Quizás resulte, eso sí, llamativo porque conocido es el representativo papel que los animales ocupan en el contexto cultural árabe islámico, ya sea en tratados de derecho islámico, agrícolas, botánicos o, simplemente, en textos literarios²⁰, sin contar con los monográficos dedicados al léxico de los animales que se elaboraron en el periodo clásico de la lexicografía (s. II-III/VIII-IX)²¹.

En definitiva, y retomando nuestro tema, al-Āhiz con su obra el *Kitāb al-Ĥayawān* se nos presenta como uno de los conductores de la tradición aristotélica trazada en su citada obra, la *Historia de los Ani-*

conservaron en lenguas orientales ni *De motu animalium* ni *De animalium incessu*. VERNET, J., *op. cit.*, pp. 255 y 256.

²⁰ Sobre lo dicho, remitimos a un trabajo representativo en cada materia. Para los tratados de derecho islámico, véase ARCAS CAMPOY, M., «Referencias zoológicas en los tratados de Derecho islámico», pp. 11-19 en *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios* V. ÁLVAREZ DE MORALES, C., (ed), Granada, 1998. Sobre los animales en los tratados agrícolas remitimos a dos trabajos del mismo autor: ÁLVAREZ DE MORALES, C., «La zootecnia en los textos agrícolas árabes», pp. 81-91 en *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios* I. Granada, 1990 y «Los animales en los textos agrícolas escritos en árabe» en *Orientalia Lovaniensia Analecta*, nº52. *Miscellanea Arabica Et Islamica. Dissertationes in Academia Ultrajectina prolatae anno MCMXC*, ed. DE JONG, F., Leuven, 1993, pp. 143-163. Un ejemplo en los tratados botánicos es el de CABO, A., *op. cit.*, pp. 21-55. Finalmente, citamos un artículo que hace referencia a los animales en la literatura, ÁLVAREZ DE MORALES, C., «La literatura de al-Andalus y los animales», *Anales de la Academia de Ciencias Veterinarias de Andalucía Oriental*, vol.4, nº1, abril de 1992, pp. 29-39.

²¹ El léxico registrado en los respectivos monográficos va a quedar atesorado en los diccionarios árabes medievales, sobre todo en el *Kitāb al-Mufaṣṣaṣ* de Ibn Sīdah, quien, en consonancia con su obra, le dedica una buena parte de ella, como puede verse en el desglose siguiente: *Kitāb al-jayl* (*Libro de los caballos*), VI, 135-206; *Kitāb al-ibḷ* (*Libro de los camellos*), VII, 2-176; *Kitāb al-ganam* (*Libro del ganado menor*), VII, 176-VIII, 20; *Kitāb al-wuḥūṣ* (*Libro de las bestias*), VIII, 21-58; *Kitāb al-sibā'* (*Libro de los animales de presa*) VIII, 58-91; *Kitāb al-ḥaṣārāt* (*Libro de los insectos*), VIII, 91-123; *Kitāb al-ṭayr* (*Libro de las aves*), VIII, 124-186. Hay que tener en cuenta que la totalidad del léxico árabe se articuló de una manera muy concreta en las obras lexicográficas y, por tanto, el léxico de los animales desempeña un papel determinado en el conjunto final. Para profundizar en este aspecto remitimos al apartado de «lexicografía» que PELLAT desarrolla en el artículo «Ĥayawān», *EP*, pp. 313-314. También a nuestro trabajo, *El proyecto lexicográfico de Ibn Sīdah, un sabio en la taifa de Denia*, Onda, 1999 (en prensa).

*males*²². Ahora bien, ¿compartieron ambos autores idénticos objetivos a la hora de componer sus respectivas obras? Seguramente no. Sin embargo, así ha debido ser interpretado por las fuentes secundarias —o al menos por una parte de ellas— desde antiguo. Quizás por esa razón suele insistirse en que el libro de nuestro autor árabe «no es científico por su plan y su método» y, por tanto, está lejos de ser «un tratado sistemático y técnico de zoología»²³. Debe desprenderse de este tipo de afirmaciones que el *Kitāb al-Ḥayawān* jamás ha formado parte del inventario científico quedando, por tanto, circunscrito al orbe literario.

No obstante, se podrá comprobar que la *Historia de los Animales* a la que líneas arriba le hemos atribuido el privilegio de ser el origen de la zoología racional, concurre casi de continuo en el *Kitāb al-Ḥayawān*. De hecho es una de sus fuentes. Al-Ŷāḥiẓ, la suele citar con la perífrasis *ṣāhib al-mantiq* (el autor de la lógica), para referirse a Aristóteles. Aunque no se limitará a ser sólo una fuente sino que estará presente de una manera muy especial, según creemos y veremos en breve. Pero vayamos por partes.

Retomemos, en este preciso instante, los términos que una parte de la crítica literaria ha aplicado al autor del *Kitāb al-Ḥayawān*, y también a su estilo. Recordemos algunas palabras del antes citado F. Gabrieli cuando se refería a al-Ŷāḥiẓ como «vulgarizador de ciencia aficionado» o que no proporcionó «el mínimo progreso a las disciplinas en que se ocupaba», conclusiones con las que en modo alguno podemos estar de acuerdo por varias razones.

Una de ellas es que, aunque no fuese éste su objetivo, la composición de nuestro autor sí tiene trascendencia científica. Lo demuestra el que esté citado como fuente en algunas obras árabes como en el *Kitāb al-Ŷāmi'* de Ibn al-Bayṭār²⁴. En otras palabras, su trabajo sí salió del entorno del *adab* y pasó, aunque de manera discreta, por el elenco científico. Es más, demostró conocer bien la obra de Aristóteles y aún así establecer —lo que en apariencia era— su propio criterio de clasificación, inserto éste en la cultura árabe islámica.

²² La edición del *Kitāb al-Ḥayawān* que manejamos es la al-ŠĀMĪ, Y., Beirut, 1986, 2 vols. Para la traducción española de la obra de Aristóteles nos hemos servido de la *Historia de los animales* editada por VARA DONADO, ya citada.

²³ ASÍN PALACIOS, M., «El libro de los animales de Jāḥiẓ», *Isis*, 14 (1930), pp. 20-54, espec. p. 23.

²⁴ CABO, A. M., *op. cit.*, p. 54.

Como quiera que sea, y a modo de ilustración de lo que acabamos de decir, referiremos que al-Īāḥiẓ inaugura su obra planteando cuestiones sobre la generación. Según él la totalidad de las cosas creadas se dividen en virtud de tres principios denominados: *muttafiq* ('parecido'), *mujtalif* ('diferente') y *mutaḍādd* (opuesto). A continuación explica cómo el mundo se divide en materia inerte (*jamād*) y materia orgánica (*nām*) y ésta se subdivide en dos clases: animal (*ḥayawān*) y vegetal (*nabāt*). En cuanto al reino animal, el criterio de ordenación se corresponde con la manera en que el animal tenga de desplazarse: los que caminan, los que vuelan, los que nadan y los que reptan²⁵. Naturalmente esta división —que obedece a la mera observación— se encontrará muy pronto con puntos «confusos» o irracionales, bastante alejados, por tanto, de los distintos órdenes que Aristóteles suministra²⁶. Asimismo hemos de destacar los datos de física, antropología, química y biología que proporciona y también sus notas sobre la evolución de las especies o el mimetismo animal²⁷. Sin embargo —y a pesar de lo dicho— es muy probable que elaborar un tratado de zoología, al estilo aristotélico, no formara parte de su horizonte²⁸.

Por otro lado, no creemos que la labor llevada a cabo por al-Īāḥiẓ se pueda definir como la de un «vulgarizador de ciencia aficionado». Afirmar esto implica no entender el estilo del autor y mucho menos la tradición cultural en la que se inserta su obra. Recordemos la breve reseña de su vida que hemos hecho en el apartado anterior en la que

²⁵ Véase AL-ĪĀḤIẒ, *op. cit.*, I, p. 26.

²⁶ ARISTÓTELES, *op. cit.*, pp. 45-63.

²⁷ Para saber un poco más del rico contenido de esta obra, remitimos al inventario de materias que realiza ASÍN PALACIOS, *op. cit.*, pp. 25-37.

Sobre la cuestión del mimetismo animal hay que señalar que, según nos dice Vernet, en el *K. Ḥayawān* han quedado huellas que parecen indicar el conocimiento por parte de su autor de la traducción árabe del libro de fisiognómica de Polemón. Al-Īāḥiẓ da cuenta de él en fragmentos en los que compara la forma de la cara de los hombres con la de los animales, atribuyendo a aquéllos las virtudes de éstos. Como sabemos, este tipo de pronósticos siguen vigentes en la actualidad y nos han llegado a través de J. B. Porta (1534-1615) y otros autores renacentistas. Véase VERNET, *op. cit.*, p. 23.

²⁸ A este respecto hemos de mencionar una breve obra de Cauquelin, quien —sin grandes aspiraciones científicas— hace pasear al lector por una entretenida reflexión sobre el mundo animal que Aristóteles reflejó. A éste le atribuye el mérito de pretender ilustrar a sus coetáneos y de interesarlos mediante la descripción de animales —y de lugares— que ni él mismo conoció. Véase, CAUQUELIN, A., *Les Animaux d'Aristote. Sur l'Histoire naturelle d'Aristote*, Bruselas, 1995.

decíamos que este autor se formó con los grandes maestros de su época, principalmente con los filólogos y por eso tendrá amplios conocimientos de gramática y lexicografía árabe. También citamos su apego a la lectura de obras filosóficas y científicas griegas que conoció a través del gran número de traducciones que circulaban en la Basora de su tiempo. Según esto —insistimos— al-Ŷāḥiẓ contó con una alta formación científica y un apego indestructible a su cultura de la que él, mestizo, quiere ante todo dar cuenta.

Y lo hará de la única manera en que podía hacerlo porque, como buen testigo de su tiempo que es, nuestro autor elaborará una interesantísima crónica de los saberes árabes islámicos. Percibir así el *Kitāb al-Ḥayawān* de al-Ŷāḥiẓ trae consigo plantearse una nueva cuestión: ¿es ésta obra una enciclopedia árabe islámica?

4. ¿ES EL *KITĀB AL-ḤAYAWĀN* UNA ENCICLOPEDIA ÁRABE ISLÁMICA?

Para dar respuesta a la pregunta con la que abrimos este apartado es necesario, primero, recurrir al objeto de estudio tratado en la obra de nuestro autor. Hablemos, entonces, del concepto de *ḥayawān* en la lengua árabe para la que el vocablo citado expresa —de manera colectiva— a la totalidad del reino animal. Esta amplia designación incluye al hombre, más específicamente llamado: *al-ḥayawān al-nāṭiq* ('animal racional'). En esto, la obra de Aristóteles y la de al-Ŷāḥiẓ parecen estar de acuerdo, siendo así que la primera dedica una buena parte del libro I a describir la anatomía humana, desde las partes externas (cabeza, tronco y extremidades) hasta las internas (vísceras). Asimismo se habla en esta obra de la generación del ser humano y de su esterilidad²⁹.

En la obra del autor árabe también hay referencias al Hombre, analizado como individuo y como ser que se desenvuelve en sociedad. Desde la primera perspectiva, nos hablará de su anatomía, su reproducción y hasta su psicología. Desde la segunda, se preocupará por hacer conocer al lector el universo que lo rodea: esto es, el medio terrestre, el cielo, las costumbres en las que habita o el lenguaje, por poner algunos ejemplos³⁰. En otras palabras, persistimos en la idea ya planteada de

²⁹ ARISTÓTELES, *op. cit.*, pp. 65-88, 379-407 y 559-579 respectivamente.

³⁰ Véase el inventario de materias de ASÍN PALACIOS, *op. cit.*, pp. 20-54.

que ambas obras tienen mucho en común y lo tienen porque la árabe ha asumido una gran parte del contenido de la griega.

Dicho esto, conviene ahora reflexionar sobre un nuevo asunto, el del desorden de la obra. Así lo define Asín Palacios que, en sus propias palabras, dice:

«No es este libro un tratado sistemático y técnico de zoología, sino más bien un desordenado centón de datos científicos, mezclados con noticias folclóricas, poesías, cuentos y anécdotas, a propósito de los animales»³¹.

La desorganización interna parece ser un nexo común en los libros árabes, a juzgar por el buen número de ellas que así han sido calificadas³². No obstante, también a la obra de Aristóteles se le ha reprochado, por una u otra razón, ese mismo «desorden», esa falta de sistematización y coherencia³³ —lo que supone ya otro punto en común entre ambos libros.

Ahora bien, tal vez pudiésemos «ordenar» el *Kitāb al-Ḥayawān* con muy poco esfuerzo. Quizás bastase con ubicar las expectativas del lector en otros asuntos, como considerarla un completísimo libro de *adab* —en vez de un tratado de zoología— en la que su autor no está obligado a crear una ficción, ni a elaborar un hilo argumental para que una serie de personajes cobren vida. Muy al contrario, sólo tiene que seleccionar el material que quiere presentar a sus lectores. Por otra parte, habría que tener en cuenta que su objetivo era llegar a un público no especialista, a un público que pertenece a la cultura árabe islámica del siglo IX.

Si nos atenemos a estos factores, es probable que la organización de la obra participara, ahora, de otro carácter. Dicho de otra manera, al-Ŷāḥiẓ sabía muy bien lo que estaba elaborando.

³¹ ASÍN PALACIOS, *op. cit.*, p. 21.

³² Esto, que sepamos, ha ocurrido con cierta frecuencia respecto a las obras lexicográficas, por ejemplo, con la citada obra de Ibn Sīdah, el *Kitāb al-Muǧaṣṣaṣ*. Véase nuestro trabajo ya citado, *El proyecto lexicográfico de Ibn Sīdah, un sabio en la taifa de Denia* (en prensa), en él reelaboramos una lectura de este diccionario medieval. Como dato curioso se puede ver también una nota de autor en la que «acusar» de lo mismo a la obra jurídica que está estudiando, el *Mi'yār* de al-Wanšarisī. Cfr. VIDAL CASTRO, F., «El *Mi'yār* de al-Wanšarisī. (m.914/1508). II: Contenido», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol 44, 1995, pp. 213-246, espec. p. 217, nota 6.

³³ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 17.

De lo dicho hasta ahora —y para terminar— podemos inferir que el *Kitāb al-Ḥayawān* puede ser considerado una enciclopedia de la cultura árabe islámica, una enciclopedia que su autor ha logrado construir tomando como referencia la obra aristotélica. Claro que, consigue convertir la *Historia de los animales* —ese tratado de zoología racional— en una obra amena, llena de anécdotas, poesía, leyendas, refranes, etc. y lo hace porque —no es de extrañar— escribe para un público concreto y con conocimiento exacto del destino de su obra: la lectura y, tal vez, su memorización. No es, por tanto, una obra desordenada sino pensada de esta manera y no es su autor un vulgarizador, en cualquier caso un «divulgador de ciencia», que sabe utilizar la obra de Aristóteles como cañamazo en la que bordar su propia cultura, dónde ésta destella en imágenes semejantes a las que produce un caleidoscopio y consigue que queden fijadas en la mente del lector.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Nos parece que al-Ŷāḥiz actuó como un hombre de su tiempo, como un verdadero representante de la cultura a la que él, desde su condición de mestizo, accede plenamente. El género de *adab* le debe el esplendor que sus obras le aportan; en éstas ha elegido la herencia helena, o la importada desde otras culturas como los elementos procedentes de la India o Persia. Todo ello en una perfecta mezcla integrada en las tradiciones que imponen la cultura árabe islámica.

En cuanto a su *Kitāb al-Ḥayawān* en particular, nos queda por añadir que conocida es la tendencia del hombre a transferir sus virtudes y defectos a los animales. Esto parece ser muy antiguo en la historia de la humanidad donde la convivencia de las «especies» ha sido siempre muy estrecha. De ahí que se les utilice como símbolo de muchas cosas (recuérdese la iconografía cristiana) y antes de formar parte de la iconografía religiosa han estado y están ligados a prácticas mágicas-religiosas. Entre esa manera de utilizarlos se encuentran las obras de carácter literario a la que la de al-Ŷāḥiz pertenece desde oriente pero, ahora, pensemos también en el *Libre de les bèsties* de Ramon Llull (m.1315) o el *Traité des animaux* de Condillac (m.1755) que desde occidente continúan una tradición. Tradición cuyo comienzo es de difícil precisión y sin embargo sigue viva en el folclore de todos los pueblos.

REALIDAD Y FICCIÓN EN LA MODERNA NOVELA HISTÓRICA: *EL SUEÑO DE ALEJANDRÍA* DE TERCENCI MOIX

ALICIA GARCÍA GARCÍA
Universidad de La Laguna

SUMMARY

This article attempts to show that Terenci Moix's El sueño de Alejandría is an historical novel studying the characteristics of this literary genre and through the analysis of historical information contained in this novel.

La sentencia aristotélica: Προαιρείσθαι τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα («Se debe preferir lo imposible verosímil a lo posible increíble»)¹ puede hacerse extensible al novelista, que goza de libertad poética mientras conserve la verosimilitud. En palabras del profesor Carlos García Gual², la novela histórica es un producto literario, no un subproducto de la investigación histórica³, cuyo propósito radica en evocar una etapa especialmente significativa de la historia con la sugerencia al lector a que dé un vistazo al mundo pasado con la esperanza, no de hallar la objetividad de la historiografía, sino la subjetividad y fantasía.

¹ Cf. *Poética de Aristóteles*, 1460 a. (ed. de V. García Yebra), Madrid, 1974, pp. 222-223.

² GARCÍA GUAL, C., *La Antigüedad novelada*, Barcelona, 1995, p. 269.

³ *Op. cit.*, p. 14.

En sus inicios, la narración histórica y la novelesca se diferenciaban claramente tanto por su función e intención como por el público que la demandaba. Para García Gual⁴ son géneros diferentes, como lo son las pretensiones de sus autores. La narración histórica se centra en la investigación del pasado con sus documentos, mientras que la novelesca efectúa una recreación del mismo mediante la fantasía. Para una, su objeto de estudio es la *alétheia* «la verdad», para otra, *el plasma* «la fantasía» o incluso *pseudos* «la mentira». Es una ficción implantada en un marco histórico con la pretensión de recrear una atmósfera pretérita y la invitación al lector a aproximarse a los hechos y personajes de forma más libre que el relato histórico, que, en ocasiones, bajo la perspectiva del novelista, resulta pobre para evocar la realidad⁵.

El novelista y el historiador divergen en que el primero se ciñe a unos documentos para tratar de plasmar los hechos tal y como fueron, mientras que el segundo goza, como hemos mencionado, de amplia libertad para mezclar ficción e historia e inventar personajes y hechos⁶.

A pesar de que el género de la novela histórica es evidentemente un género moderno, hay que remontarse a la Antigüedad tardía, s. I d.C., para una aproximación a los orígenes de la misma, ya que la primera novela griega conocida, *Quéreas y Calírore*, ofrece el precedente del relato que designamos de esta manera. Pueden incluirse, además, en esta concepción de la recreación novelesca otros dos textos de la literatura griega tardía, s. III d.C.: la *Vida de Alejandro de Macedonia* y la *Vida de Apolonio de Tiana*⁷.

Para los filólogos clásicos, estas novelas antiguas poseen ciertos rasgos propios del relato histórico, tales como la narración en prosa, desarrollado por sus protagonistas en unas coordenadas de tiempo y espacio. La única diferencia que media entre estos textos y los historiográficos de la época es la contraposición ficción-realidad, y así como que comparten la forma narrativa, las descripciones, diálogos y retratos, entre otros elementos⁸. No obstante, «novela histórica», *stricto sensu*, es una etiqueta que la crítica suele adjudicar a las ficciones románticas o

⁴ *Op. cit.*, pp. 261-262.

⁵ *Op. cit.*, pp. 262-263.

⁶ *Op. cit.*, p. 18.

⁷ *Op. cit.*, pp. 16-17.

⁸ MONTERO CARTELLE, E.-HERRERO INGELMO, M^a C., *De Virgilio a Umberto Eco. La novela histórica contemporánea*, Madrid, 1994, p. IX-X.

realistas surgidas bajo el influjo de Walter Scott a inicios del siglo XIX, momento en el que se gesta una línea de pensamiento que enfoca el pasado como una época distinta a la que nos liga y diferencia el progreso⁹. La confluencia de aspectos como las ansias de volver al pasado y la veneración por la arqueología e historia clarifica el gran auge que experimentó este tipo de prosa decimonónica. La novela histórica, por otra parte, no persigue exclusivamente la evocación histórica del pasado ni su pura reconstrucción, tareas propias de la investigación histórica, sino que une la ficción narrativa, la subjetividad, a ese material propio del dominio de la objetividad¹⁰.

En cuanto a los temas de la novela histórica destacan el gusto, bien por las grandes figuras imperiales o cristianas, bien por personajes secundarios o de momentos de la Antigüedad innotos. Asimismo, se suelen elegir momentos críticos de un pasado lejano, tales como el paso de la República al Imperio o la dinastía Julio-Claudia hasta Nerón; en síntesis, épocas queridas o atrayentes para el público demandante de este tipo de literatura.

La técnica narrativa de este tipo de texto oscila entre la narración en primera persona (narrador omnisciente) y la narración en primera persona en forma de diario, autobiografías, memorias o manuscritos de allegados al personaje en cuestión, pasando por la técnica de los anales y epístolas, entre otras¹¹. Pero no se detiene aquí la teorización sobre la naturaleza de la novela histórica actual y podemos encontrar subtipos como: novela biográfica, religioso-filosófica, literaria, ideológica, cristiana, pedagógica y policíaca¹².

Habida cuenta de que los géneros literarios actuales ofrecen una tendencia general hacia la ambigüedad, es explicable la invasión recíproca entre historia y novela, lo cual conduce al lector a una continua perplejidad en aquellos momentos en que desconoce si los datos son reales o ficticios, y donde radica el temor principal de los autores de novelas históricas: el anacronismo mental o cultural¹³.

La reconstrucción de los hechos puede ser fantástica, con una ficción altamente sugestiva o puramente real, en la línea de la investigación his-

⁹ GARCÍA GUAL, C. *op. cit.*, p. 15.

¹⁰ MONTERO CARTELLE, E.-HERRERO INGELMO, M^a C., *op. cit.*, p. 22.

¹¹ MONTERO CARTELLE, E.-HERRERO INGELMO, M^a C., *op. cit.*, p. 16.

¹² *Op. cit.*, pp. 41-42.

¹³ *Op. cit.*, p. 25.

tórica y de la arqueología literaria, mediando entre ambas un amplio abanico de posibilidades, aunque toda la enriquecedora configuración de variaciones y matices, en el fondo y en la forma, de este mal llamado subgénero literario, aunada al desinterés, agotamiento de la realidad y cotidianidad en lo literario, explican el gran auge de la novela histórica en la actualidad como caleidoscopio de la historia.

La fascinación y atracción de Egipto remonta a los inicios de la historia. Su cultura milenaria, religión, exotismo y misterio ejercen un poderoso influjo en quienes se acercan con admiración a la tierra del Nilo, ya mitificada desde los griegos. No obstante, de forma paralela a los griegos, creadores del invento, buena parte de los que se han aproximado a Egipto han desechado la realidad del país, para así ver cumplidas sus ansias y deseos particularistas, que se encuentran fuera de la órbita de la mentalidad y cultura egipcia¹⁴.

No podemos menos que apreciar esta tendencia en ciertos momentos de la obra de Terenci Moix, *El sueño de Alejandría*, que analizaremos en breve, especialmente si se tienen en cuenta algunas afirmaciones del propio autor sobre su relación con Egipto.

Una aproximación a este brillante escritor catalán no deja de causar admiración, tanto por su trayectoria literaria como por el cúmulo de premios reunidos en su palmarés: el primigenio *Premi Víctor Catalá*, el Planeta o, más recientemente, el Premio Letra de Oro, entre otros. Nos encontramos ante un autodidacta paradigmático, un espíritu insaciable de cultura, del que en este proceso de fagocitosis cultural se infiere un torrente de referencias históricas y literarias, sintetizado con tal maestría, que en modo alguno se le podría tachar de pedante. Su pasión por la arqueología e historia antiguas, reforzada durante su estancia en Roma, se palpa en cada página de obras como *No digas que fue un sueño*, *La herida de la esfinge*, *Terenci del Nilo* y *El sueño de Alejandría*, entre otras, y, sin lugar a dudas, refleja su aventajado aprendizaje de las formas clásicas.

El sueño de Alejandría, como los títulos arriba citados, se enmarca en la fascinación ejercida por Egipto sobre Terenci a través de sus múltiples lecturas, inspiradas en cierto romanticismo decimonónico, hastiado de la sociedad circundante. Son sus *sueños egipcios*¹⁵, quizá, un

¹⁴ GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J.-PÉREZ LARGACHA, A., *Egiptomanía*, Madrid, 1997, p. 8.

¹⁵ MOIX, T., *Terenci del Nilo*, Barcelona, 1990, p. 7.

recurso desesperado que brota en medio de la esterilidad hodierna. Su idea de Egipto deriva de una serie de impresiones configuradas durante quince años en que devoraba, en pleno autodidactismo, un *maremagnum* bibliográfico y cultural referido al país del Nilo.

Su concepción de Alejandría, en una aproximación mayor al tema de nuestra novela, es la de una ciudad forastera, en la encrucijada de dos mundos, insólita, meteca, en nada egipcia, *vómito histórico del Mediterráneo*. Alejandría es *la del gran sueño literario, la del gran refugio clásico, la fascinación del híbrido*¹⁶. Todas estas características explican el título de la novela, *El sueño de Alejandría*, pues esta urbe situada a orillas del Mediterráneo marca la vida de algunos de sus protagonistas, ya que para unos simboliza unas ansias de libertad y feracidad, mientras que para otros personifica la pesadilla del recuerdo de un aciago pasado.

Otro importante marco geográfico norteafricano en el desarrollo de la novela serán las tierras del Atlas Medio y la ciudad imperial de Volubilis. La serie de tres artículos publicados por nuestro autor en *El País*, el 28-29-30 de agosto de 1985, con el título *Terenci del Atlas*, fragmentos de su diario personal, realizado con motivo de su aventura viajera y espiritual por tierras magrebíes, ilustra el embrujo que el abrupto paisaje bereber debió ejercer en este escritor y probablemente inspiró los pasajes descriptivos del entorno de la *regia* veraniega del monarca Juba II de Mauritania.

Sostiene Moix que no pretende historiar, aunque en ocasiones tome de la historia algunos de sus trazos. Así, a pesar de que Enrique Montero y M^a Cruz Herrero¹⁷ estimen que la injustamente por ellos designada «temática exótica» de la novela *No digas que fue un sueño* sólo supone para Moix un motivo de inspiración literaria, sin ninguna preocupación histórica, aseveración que por los argumentos esgrimidos podría hacerse extensible a *El sueño de Alejandría*, no podemos menos que exponer nuestro desacuerdo. Desacuerdo nacido tras una lectura atenta de la novela que en estas páginas estudiamos y, en concreto, de las vidas de dos personajes históricos poco conocidos, el rey Juba II de Mauritania y su esposa, la princesa egipcia Cleopatra Selene, hija de Marco Antonio y Cleopatra.

¹⁶ *Op. cit.*, pp. 375-376.

¹⁷ MONTERO CARTELLE, E.-HERRERO INGELMO, M^a C., *op. cit.*, p. 86.

Bien es cierto que los destinos de la pareja real mauritana sirven a Terenci para esbozar un retrato de los sucesos acaecidos tras la caída de Alejandría el 30 a.C., de la vida en la Roma de Octavio Augusto y de la romanizada corte norteafricana, todo ello, teñido de pasajes imaginados y novelescos como la impronta dejada en sus vidas por un ficticio y humilde jardinero griego, que alcanza el éxito, no la felicidad, como poeta y dramaturgo, y que dará sentido a su vida en la soñada ciudad de Alejandría.

No obstante, múltiples son los pasajes documentados rigurosamente en obras capitales para el estudio de la historia antigua del Norte de África como *Le Maroc Antique* de Carcopino o *L'Afrique du Nord* de S. Gsell (más exactamente: *Histoire Ancienne de L'Afrique du Nord*), como aquellos en que es palpable el soporte histórico y filológico de las fuentes literarias, como Dion Casio, Suetonio y Plutarco, para la vida de Juba II, Cleopatra Selene y familia imperial romana, o Claudio Eliano y Plinio, entre otros, para la obra y reinado de Juba II. Todo ello, aunado a los datos documentados rigurosa y concienzudamente por parte de Terenci Moix, que acto seguido analizaremos, nos llevan a recapacitar sobre lo apropiado de aseveraciones tales como que esta novela se caracteriza por ser una pura ficción literaria.

En lo que se refiere al atrayente y erudito personaje histórico de Juba II, esta novela ofrece un considerable número de datos históricos, que presentan a un joven príncipe de origen bereber, hijo del derrotado Juba I, llegado a Roma junto a Vercigentórix, Farnaces y Arsinoé, como cautivo en la ceremonia triunfal de César el 40 a.C. Una vez allí, el caudillo romano lo toma bajo su protección y lo educa junto a los más escogidos jóvenes de la aristocracia romana, entre los que figuraba Octavio, quince años mayor que Juba. Desaparecido Julio César, pasa al amparo de su heredero Octavio, que fomenta su romanización, y toma la toga romana, habla el latín, aunque es un acérrimo defensor de la primacía de la cultura y lengua griega, y goza de una amplia fama en los círculos literarios de Roma. Tras acompañar a Octavio a Hispania, con motivo de la campaña militar contra los cántabros, junto a Marcelo y Tiberio, se granjea el reconocimiento del gobernante que rige en ese momento el destino de Roma, quien ve oportuna la posibilidad de restaurar el trono mauritano mediante un rey cliente. Así, el 25 a.C. se inicia su reinado sobre los territorios que en época de Claudio se denominarán *Mauritania Tingitana* y *Mauritania Caesariense*, junto a su esposa Cleopatra Selene (matrimonio concertado en Roma por Octavio y su hermana Octavia).

No será éste un reinado exento de avatares, ya que las continuas y violentas rebeliones gétulas comprometerán seriamente la seguridad de su hegemonía, aunque no por ello Juba descuidó su prolífera labor de recopilación y elaboración científico-histórico-literaria en los dos centros neurálgicos de sus dominios: Volubilis y Cesarea. Por ello, los observadores romanos sostenían que «en la corte de Juba II había más talento que coraje en sus ejércitos»¹⁸.

Vivió Juba preocupado por hacer de su corte un mundo cultural de carácter helenístico, por el que pululaban muy importantes sabios, escritores, gramáticos, filósofos, geómetras, naturalistas, geógrafos, artistas e incluso médicos. En este erudito ambiente gesta el monarca mauritano sus tratados de historia natural, geografía, botánica, zoología, mineralogía, gramática e historia, de algunos de los cuales no hay constancia por nuestra parte: amores de delfines y náyades, elefantes enamorados de la esposa de su dueño, historia de amor entre una loba y un cabrero, etc. Incluso llegó a remontar el linaje de su estirpe hasta el héroe griego Heracles.

Gozó Juba II de cierto reconocimiento entre sus contemporáneos, de modo que los griegos erigieron en su honor una estatua en el gimnasio del ágora de Atenas en agradecimiento por haber convertido Cesarea en una réplica de los jardines platónicos, así como por su veneración a la cultura griega, y los habitantes de Gades le otorgan el nombramiento honorífico de *dunviro*.

Sobre este sustrato histórico se recrea T. Moix en ciertos pasajes, con la introducción de reflexiones de Juba II sobre acontecimientos y episodios de su vida y de quienes le rodean, así como con algunos datos que tienen la engañosa apariencia de históricos.

El personaje egipcio-romano de Cleopatra Selene recibe un tratamiento similar al de Juba II. Presenta T. Moix a la niña reina de la Cirenaica, a pesar de que no apunta que también lo fue de Libia y de otras regiones adyacentes del Norte de África, en el momento de su llegada a Roma, junto a su hermano gemelo, Alejandro Helios, como trofeos en la ceremonia triunfal de César Octaviano del 29 a.C., tras la Guerra de Alejandría.

La descripción de la pompa y boato romano está muy bien documentada, a pesar de la intercalación de pasajes en que Moix se recrea

¹⁸ MOIX, T., *El sueño de Alejandría*, Barcelona, p. 248.

en el sentimiento de humillación sufrido por los príncipes desheredados y en el morbo latente entre los romanos ante los despojos de la vencida Cleopatra VII, cuya figura en esos momentos comenzaba a adquirir el cariz de leyenda.

Octavia acogió en su casa a los pequeños egipcios, dos años mayores de lo que apunta la novela, donde adquieren la educación romana a la usanza junto a personajes históricos como las dos Antonias, hijas de Marco Antonio y Octavia. Se refiere, Moix, someramente a la estancia de los huérfanos en la mansión de esta última, donde inexplicablemente fallece, tras dos años de estancia, el pequeño Alejandro Helios, hecho que pasó inadvertido a la historia, como también había ocurrido con Ptolomeo Filadelfo, el hermano de más corta edad, tras la muerte de sus padres en Alejandría. Transcurren algunos años y Selene, una vez alcanzada la adolescencia, prometida en matrimonio a Juba II con anterioridad, contrae matrimonio el 25 a.C. y se desplaza junto a su esposo a Mauritania para asumir el trono real.

Las recreaciones psicológicas con el personaje de Selene superan incluso a las de Juba. Se nos presenta como una joven de aguerrido carácter, que lleva estigmatizada su alma por la humillación sufrida a su llegada a Roma y por la conciencia del desprecio de la sociedad hacia sus progenitores. A juicio de nuestro autor, esto no consiguió doblegar su fortísima personalidad, consciente en todo momento de que la versión oficiosa sobre la caída de su patria distaba mucho de la realidad, y su modo de comportamiento evidenciaba una concepción del reino de procedencia de su futuro esposo, la Numidia, como un país menos civilizado y antiguo que su añorado Egipto. A todo ello, se sumaba la continuidad de su rancio linaje, cosa que no podía alegar romano alguno.

Esta fortaleza se quiebra en múltiples episodios de su vida en Mauritania con la presencia de su hipotético hermano bastardo Alceo, pues experimenta un terror irracional ante un trágico final de su descendencia y reniega, en cierta manera, del desdichado recuerdo de su madre, camuflándose bajo la imitación de la noble Octavia. La historia de la pareja reinante en Mauritania se halla enmarcada en una serie de datos históricos evidentes, ya que T. Moix, buen conocedor de la cultura romana y egipcia, no descuidó los detalles.

La vida de la familia imperial sigue, en cierta manera, los retratos que los historiadores nos han dejado, especialmente, de las intrigas palaciegas. También, destaca el énfasis puesto en la amistad de Octavio, Mecenas, financiador de los literatos que siguen las directrices de

Octavio y Agripa, quienes mueven los hilos del poder en Roma. Un ejemplo de ello, presentado en el libro, es la exitosa estrategia seguida por Octavio ante el Senado para concentrar el mayor poder posible en su persona, la cual fructifica y le proporciona el título de *imperator* y de *augustus*, además de lo cual, el mes *sextilis* recibe en su honor su nombre.

Finalmente, se nos presenta una breve historia del reino de Numidia desde los monarcas Boco y Bogud y se informa del gran interés económico de Roma por esta zona, abastecedora de materias primas y productos suntuarios a la *Urbs*.

En síntesis, de todo lo expuesto se puede deducir que *El sueño de Alejandría* de Terenci Moix es una novela, por su composición, elementos ficticios y psicología de los personajes, pero ante todo es una novela histórica por su fidelidad a los hechos, rigor documental y manejo de los datos y de las fuentes, que a cualquier conocedor del tema en cuestión no pasa desapercibido. La esencia del género literario aquí analizado no radica en aportar nuevos datos a la investigación histórica, tarea ya efectuada de forma sobrada por la ciencia histórica, sino que pretende entretener al lector que lo demanda y gusta de él, quien, por otra parte, ya sabe, previamente, ante qué tipo de material se va a enfrentar. No debemos, pues, exigir rigor científico a la novela histórica, ya que ésta es, en realidad, una composición literaria divulgativa de hechos documentados, lo cual ilustra con maestría T. Moix en la obra objeto de análisis en estas páginas. Por ello, concluimos, no se puede tachar a la ligera de mera recreación literaria de un tema histórico, catalogado, además, de propio de una «temática exótica», a aquellas obras que entran en la clasificación de «novelas históricas», puesto que una mera profundización en sus páginas puede mostrar, como en este caso, una seria y exhaustiva labor de documentación, atractiva para el lector por la poeticidad con la que se le ha dado forma.

RESEÑAS

V. PICÓN (Coord.), A. Cascón, P. Flores, C. Gallardo, A. Sierra, E. Torrego, *Teatro escolar latino del siglo XVI: La obra de Pedro Pablo de Acevedo S. I., I, Lucifer furens, Occasio, Philautus, Charopus*, Ediciones clásicas-Ediciones UAM, Madrid 1997, 618 pp.

«En el primer seminario de Bolonia sobre teatro Neolatino se reconoció unánimemente, dada la debilitación progresiva del conocimiento del latín, la necesidad de hacer accesibles a historiadores de la literatura, de la civilización, de la religión y de las mentalidades» los documentos latinos en ediciones bilingües, y críticas, si ello fuera posible. Este primer volumen, que contiene cuatro de las veinticinco «piezas teatrales y parateatrales» que han llegado hasta nosotros del jesuita toledano Pedro Pablo de Acevedo, quiere ser, y es en realidad, una estu-penda respuesta a la invitación del seminario.

En seis claros apartados se nos divide la obra. Una documentadísima (las múltiples y amplias notas con moderna y abundante bibliografía son buena prueba de lo que afirmamos), una documentadísima, decimos, introducción general nos la presenta y describe, dando además unidad al conjunto: «hemos seleccionado cuatro obras... que nos han parecido representativas por su carácter dramático y su contenido... Las dos primeras han sido clasificadas como dramas teológicos... Las dos últimas como dramas morales». Una introducción específica, la edición crítica y su traducción al castellano de cada obra acevediana constituyen los cuatro siguientes apartados. El sexto, unos índices (de nombres, de fuentes y lugares paralelos, y de autores) que enriquecen el conjunto y hacen más fácil y agradable su manejo.

En la introducción general, Vicente Picón, reflexiona sobre la importancia, tanto literaria como social, del teatro jesuítico: una de las recuperaciones de «la tendencia a instruir por medio de representaciones escénicas de argumentos bíblico-morales, iniciada por Roswitha». Se queja de la poca atención prestada, hasta ahora, por los ambientes culturales a este teatro, en Europa y en concreto en España, donde se ha llegado incluso a negar su existencia. Nos presenta, a continuación, la figura de Pedro Pablo de Acevedo, sus inicios como dramaturgo y el éxito que desde el primer momento obtuvo. Nos describe, seguidamente, el «Códice manuscrito en 4º del s. XVI de la Colección de Cortes citada, encuadrado en pergamino y con la signatura 9/2564», donde encontramos las 25 obras conservadas, que enumera «en orden cronológico de acuerdo con la fecha que les atribuye el ms., ofreciendo el título y los demás datos referentes a ellas». Analiza además la bibliografía de destacados autores (en una nota advierte que «en el último volumen daremos una bibliografía lo más actualizada y completa posible») sobre Acevedo y su obra; y estudia su técnica dramática y la caracterización de sus personajes. Finalmente nos informa con todo detalle de las distintas convenciones que, tanto en la transcripción del manuscrito como en el aparato crítico, han adoptado para dar homogeneidad a la obra.

«El editor respectivo es el último responsable del texto propuesto... así como de su traducción». El texto, sólo la tragedia *Lucifer furens* está escrita en latín en su totalidad, aparece con aparato crítico y con uno de fuentes muy rico; la traducción, generalmente muy lograda y en un castellano fluido y hábil, enrique-

cida con abundantes notas, si bien no tantas, y es obvio, como en la introducción general. En las introducciones a cada una de las obras encontramos elementos comunes y algunos también particulares. Entre los primeros, la trama argumental, la descripción de cada uno de los cinco actos, las escenas de que consta, la descripción de los personajes, las fuentes clásicas y religiosas, de las que se sirve el dramaturgo, la influencia de los comediógrafos latinos y de los trágicos griegos, etc. Todos los editores nos hablan de dos clases de personajes, reales y simbólicos, y todos ellos nos presentan el ensamblaje de estas dos clases de personajes; permítasenos, sin embargo, resaltar la claridad que hemos encontrado en el parágrafo *Los personajes: nombres sin rostro* de Carmen Gallardo Mediavilla y Primitiva Flores Santamaría. Unas palabras de estas mismas autoras, que nosotros aplicamos al conjunto, nos explican la técnica de Acevedo en las cuatro obras: el jesuita recrea un tema cristiano, las más de las veces bíblico, «do viste de comedia latina y lo adorna con coros a la manera de la tragedia clásica. Y en este texto-tejido de diversos retales, se escucha a Plauto, pero, sobre todo, a Terencio, se oye también a Horacio, a Cicerón, a Marcial, a Homero o los Adagios de Erasmo y se rememoran las tragedias de Séneca en la amalgama de escenas. El resultado, viene a ser, en última instancia, un centón en el que se entretrejen antiguas sentencias latinas, versos de Salmos y pedazos de las comedias terencianas en un alarde de amor y conocimiento de esas dos tradiciones que Acevedo funde». Pero ese centón lo formaban textos, son palabras ahora de Ángel Sierra de Cózar, «estudiados en clase, lo que garantizaba su reconocimiento y potenciaba la *uis comica* de las situaciones representadas».

Como elemento particular en la particular tragedia, frente a las tres comedias que en la obra se editan, podemos anotar que *Lucifer furens*, véase ya en el título a Séneca, «no ofrece un carácter excesivamente dramático. La levedad del motivo central, la circuncisión del Señor, y la comicidad inherente que conlleva la burla al malvado Lucifer producen en ocasiones una» fácil comicidad, que aborta todo dramatismo. En el prólogo de *Occasio*, escrita su prosa en latín y el verso en castellano, «en una proporción aproximada de 2/3 a 1/3», hallamos una advertencia y una aclaración: la Ocasión y el Arrepentimiento que la protagonizan son la «ocasión virtuosa de vivir rectamente y el pesar por no haberlo hecho». Su comienzo, «*Occasio est huic nomen fabulae*», nos remonta ya al comienzo terenciano «*Hecyra est huic nomen fabulae*». En *Philautus*, la primera obra que aparece en el manuscrito y cuyo argumento se basa en la parábola evangélica del «Hijo pródigo», se nos da la razón de la utilización del castellano: «puesto que creo que una buena parte de vosotros no sabe latín, referiré lo que he dicho en lengua materna», y de la finalidad docente y moralizadora de esta obra en concreto y, por extensión, de todo el teatro de Acevedo: «los jóvenes deben aprender por los ejemplos de otros jóvenes para que no les sorprenda la muerte entregados a sus vicios». Los nombres de sus personajes «reales», entre los que encontramos a Megadoro y Pseudolo, nos recuerdan a

Plauto. Y a Plauto y a Cicerón los personajes de *Charopus*, Megadoro y Lelio, comedia con el mismo argumento que la precedente, tema, por cierto, muy recurrente desde que «Gnaphaeus Fullo publicase en París su *Acolastus*», y en la que llama la atención la *uarietas*, «una diversidad de recursos artísticos que traen a la memoria la variedad de estilos propuesta por Cicerón para los discursos, cuya intención no es sino evitar la temida monotonía».

La *Ratio studiorum* de los jesuitas, Romae Anno Domini MDCXVI, indicaba al profesor de Retórica que a veces propusiera «a los discípulos como argumento una breve acción dramática», para que después se representara por ellos mismos la mejor escrita. Años después, el profesor de Retórica Pedro Pablo de Acevedo, en su afán docente y moralizador, escribe 25 obras teatrales para que se representaran en los Colegios. La obra que hoy comentamos recoge cuatro de ellas. Los editores no sólo hacen efectiva la recomendación del seminario de Bolonia: recuperan para todos parte de la riqueza cultural que en los cada vez menos olvidados autores renacentistas españoles se encierra. Mientras que gozamos con este primer volumen, esperamos ilusionados los restantes.

LUIS CHARLO BREA

COLTELLONI-TRANNOY, M., *Le royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée (25 av.J.-C.-40 ap.J.-C.)*, CNRS Editions, París, 1997, 271 pp.

El libro que reseñamos, obra de la profesora Michèle Coltelloni-Trannoy, analiza de forma pormenorizada la historia del reino de Mauritania bajo el reinado de los dos «reyes clientes y amigos de Roma»: Juba II y su hijo Ptolomeo, desde el año 25 a.C., momento en que el primero es instaurado de la mano de Augusto en el trono de Mauritania, hasta el 40 d.C., fecha en que cae asesinado Ptolomeo y este territorio es anexionado como provincia del Imperio.

No es éste su primer trabajo sobre el tema, ya que en la última década ha profundizado en la vida de ambos monarcas, en su estatus político y administrativo, así como en la producción monetaria acuñada bajo su égida y en el culto real del que parecen haber sido objeto. Por ello, el presente libro persigue en sus nueve capítulos aunar esas informaciones e incidir en aspectos tales como la condición de ambos reyes, su personalidad e intereses, actividades culturales y edilicias, imagen y propaganda, culto real e imperial, marco geográfico y urbanística mauritana, una vez establecidos los prolegómenos históricos del reino nómada y del mauritano. Este material se ve enriquecido, además, por los apartados de conclusiones, repertorio de los principales documentos epigráficos y

numismáticos relativos a los reyes mauritanos, compendio de principales textos políticos referentes a la Mauritania, tablas cronológicas, bibliografía y diversos índices.

En el capítulo primero, titulado *El imperialismo romano desde Boco el Joven a Ptolomeo*, se inicia su labor de enmarcar el reinado de Juba II y Ptolomeo en su historia norteafricana más reciente, tratando cuestiones como la problemática nacida del testamento de Boco el Joven y el período conocido como Interregno, que comienza con la anexión de los territorios pertenecientes a Juba I, tras su muerte, hasta la victoria de Augusto sobre Marco Antonio y Cleopatra en *Actium*, temática ampliada en *Anexión y protectorado en Mauritania* (capítulo dos), donde esboza la situación de los reinos orientales, que Augusto reduce al mismo sistema de clientela, y la evolución de la dinastía númida hasta su restauración en Iol-Cesarea de la mano de Juba II y Cleopatra Selene.

El capítulo tres, *Las condiciones de la anexión*, explicita las causas a que obedecía el deseo de Augusto de crear un estado tapón como freno a las continuas sublevaciones de las tribus africanas, comandadas por personajes tan señalados en la historia de la resistencia a Roma como Tacfarinas, Aedemon o Salabos, y concluye con la muerte de Ptolomeo, en medio de la sanguinaria escalada de asesinatos ejecutados por Calígula.

La herencia africana (capítulo cuarto) estudia los controvertidos límites de Mauritania para los autores antiguos, bien por la variación de las informaciones transmitidas por ellos, bien por el aspecto indeterminado de los límites territoriales entre los africanos o por la naturaleza propia del poder bereber, y acaba con la enumeración de las antiguas residencias reales: Siga, Cirta, Iol y Volubilis, por las que circulaban las cortes itinerantes númidas, algunas de las cuales perdieron con Juba II su función de residencias reales en pro de una sola *regia*, sede del monarca y cabeza de distrito de sus actividades.

En *Los inicios de un nuevo orden* (capítulo cinco), se analiza la renovación de las condiciones políticas de Mauritania, a raíz de la voluntad de sus soberanos de calcar la organización del reino sobre el modelo de los estados mediterráneos y de integrar la nueva identidad política en el seno del Imperio, hecho que acarrea serias repercusiones en el *modus vivendi* tradicional, dotado de unas estructuras geográficas, institucionales y étnicas en las que reinaba un antiguo equilibrio entre mundo urbano y nómada. Por lo demás, la instauración de la organización política mediterránea, preludeo de la situación producida con la anexión romana, acaba con la autonomía del territorio mediante una reforma radical del antiguo modo de control sobre pueblos y villas, que debía canalizar y asegurar la dinastía amiga de Roma, instalada en Cesarea, garante de la verdadera transferencia de la propiedad llevada a cabo por la metrópoli en suelo africano.

La presencia romana (capítulo seis) se plasma en aspectos tales como la acuñación de moneda por parte de Juba II y Ptolomeo, inspirándose en el

modelo de moneda romano, con especial mención del singular numerario de Cleopatra Selene en lengua griega y de motivos helenísticos; en la creación de las *auxilia* como resultado de un contrato que subordinaba a Roma el territorio *foederatus* o *socius* y que obligaba a este último a contribuir a una defensa común, y, por último, en la vida de las trece colonias romanas en suelo mauritano, algunas de las cuales, las occidentales, parecen haber sido creadas antes de que Octavio recibiese, el 27 a.C., el título de *augustus*, y las orientales, con fines militares y defensivos, después de esa fecha. No obstante, en este período, la presencia romana es discreta y se limita, sobre todo, a la fachada marítima, ignorando prudentemente las zonas del interior.

Aborda M. Coltelloni-Trannoy en el capítulo siete, *Los príncipes mecenas*, los aspectos culturales y sociales potenciados por Ptolomeo y, en particular, por Juba II, quien se caracterizó por un inmenso acervo cultural, acrecentado a lo largo de su vida con múltiples expediciones y con la enciclopédica labor de compendio de la más variopinta bibliografía existente. Como sus ancestros, ambos imitan las costumbres de los soberanos greco-orientales y la política de prestigio de los reyes clientes de Roma, con un fuerte componente romanizador, además de que sus actividades edilicias y la concepción con que fue planificada y ejecutada la nueva ciudad de Cesarea no dejan de rendir pleitesía a Augusto, su benefactor. En esta última idea se incide en el capítulo octavo, *Imágenes y propaganda*, ya que la autoridad tanto del padre como del hijo se fundamenta en la cautela de Roma, lo cual da idea de que se hallaban en posesión de un poder precario en medio de una situación política ambigua.

Finalmente, *Las analogías institucionales entre Roma y Caesarea* (capítulo 9), ilustran la creciente filiación romana, en especial de Juba II, en primer lugar, a través del culto imperial, que Augusto había restringido en Occidente, postergándolo a su muerte; en segundo lugar, por medio del culto real, atestigüado antiguamente entre la realeza del norte de África y, en tercer y último lugar, mediante la organización de la corte real de Cesarea de modo similar al romano y al oriental, con una guardia de *corps*, con la destacada presencia de sabios, artistas y eruditos y, en suma, con la multiplicidad de domésticos, esclavos y libertos de origen griego y africano.

Tras las conclusiones, en que nuestra autora examina el concepto de *fides*, baluarte de las relaciones entre Mauritania y Roma, define la situación de este reino cliente de Roma como endeble y ambigua por las propias bases en que se sustentaba, lo cual explica la insistencia de Juba II por asegurar la continuidad dinástica y de Ptolomeo por afirmarse como sucesor legítimo.

Nos encontramos, en síntesis, ante una obra de ingente valor, realizada por una especialista en estos dos soberanos mauritanos, y que presenta un vigoroso y casi exhaustivo estudio del reino protegido de Mauritania, cuyo mayor logro es el de insertar el destino de este singular enclave geográfico, situado en los confines occidentales de las tierras conocidas, en la diacronía de la historia

antigua de la Mauritania y en la sincronía de las relaciones de la Roma de los primeros tiempos del Imperio con sus reyes clientes. Destaca, además, la diversidad de documentación literaria, epigráfica, numismática, iconográfica y arqueológica aportada, así como la abundante bibliografía especializada, aunque, quizás, pueda echarse en falta un análisis más detallado de los aspectos económicos, oscurecidos en el libro por los políticos, sociales y artísticos.

ALICIA GARCÍA GARCÍA

E. NARDUCCI, *Cicerone e l'eloquenza romana. Retorica e progetto culturale*, Editori Laterza, Roma-Bari, 1997, 186 pp.

El hilo conductor de estas páginas que reseñamos es la elocuencia. El conjunto de la obra supone para Emanuele Narducci la culminación de numerosos trabajos a los que viene dedicando desde hace algunos años a la oratoria romana y a su figura central, Cicerón. Posee este trabajo dos finalidades aparentemente distintas, pero cuya imbricación es un hecho: su objetivo primero es renovar la imagen que de un clásico como Cicerón tenemos y en segundo lugar, mostrar a través de la producción oratoria del orador romano, la realidad histórico-cultural que vivía Roma en los últimos momentos de la República.

Explicar la estructura de *Cicerone e l'eloquenza romana* es relativamente sencillo porque los cinco capítulos en que está dividida proporcionan al lector perspectivas de un análisis textual: el primero, '*La «pro Archia» gli orizzonti dell'eloquenza*' es el apartado introductorio del nuevo tipo de elocuencia que el autor desarrollará en los siguientes capítulos. Narducci expone en este primer apartado que este discurso es uno de los primeros y mejores documentos que proporcionan la eficacia de la palabra de Cicerón y en el que está meditando los principales temas del *De oratore*. Sin la cultura que poseía le habría sido muy difícil defender a Arquias como lo hace: se sirve de la poesía griega —y en concreto de Homero— para enlazar con la experiencia de los *maiores* y las dotes históricas de Ennio. Esto es, en definitiva, lo que le permite el reconocimiento a sus *labores* y a los sacrificios que impone la *uirtus*.

Los demás capítulos alternan la lectura de dos obras retóricas de Cicerón, *De oratore* y *Brutus*, con la profundización indirecta en su producción literaria: '*Eloquenza, retorica, filosofia nel «de oratore»*' es el título del segundo capítulo. El estudio detallado que Narducci hace de cada apartado de esta obra nos lleva a concluir que pretende resaltar la elocuencia que Cicerón reivindica como forma de expresión, a través del análisis de cada uno de los aspectos que com-

plementan al orador y de dos personajes: Craso, en quien fija su ideal de orador culto y Antonio, que mantiene un lúcido conocimiento del sentido pragmático de la realidad.

Si el *De oratore* describe un tipo de elocuencia cuyo cometido es dominar la mente de los hombres y suscitar los sentimientos más variados, en el tercer capítulo, '*Tra verità e simulazione: gli arcani dell'oratore*', Narducci comienza señalando un párrafo de *Tusculanae* en que Cicerón aduce lo contrario. A partir de esta idea realiza un recorrido por la manera en que Cicerón ratifica claras contradicciones a lo largo de su obra y en relación a distintas reacciones como mentir en la elocuencia, si el orador debe reprimir sus emociones o por el contrario manifestarlas. El último epigrafe de este capítulo nos resume estas discrepancias, dependiendo del momento en que recurramos a los postulados de un (Cicerón) abogado y un (Cicerón) filósofo y es que para acceder a la verdad en un juicio, el abogado debe presentar presupuestos fiables y relativos, en cambio, la teoría del filósofo permite los cambios de opinión, que en consecuencia son los que le orientan sus valores.

El cuarto capítulo, '*Il «Brutus»: storia dell'eloquenza e polemiche di stile*', estudia una obra situada en la encrucijada de diferentes tipos de tratados. Más sobria que la anterior en tanto que el *Brutus* representa el progreso y fruto de una situación política sofocante, Narducci deja claro que es la exposición histórica de que la evolución del arte oratorio está encaminada a la forma del diálogo.

Hemos echado en falta un estudio específico del *Orator* como culminación de la evolución que había abierto el *Brutus*, pero alguna de su temática encuentra espacio en el quinto capítulo, '*Dal discorso pronunciato al discorso scritto. L'eloquenza come prodotto letterario*'. En breves apartados Narducci plantea algo tan importante como la cuestión de si los discursos pueden convertirse en literatura, cómo cambia un discurso en el paso a la escritura y fundamentalmente qué conlleva para el orador esa evolución de la palabra a la letra.

Cierran el volumen dos índices: uno dedicado a los argumentos tratados y otro alfabético que indica la página y el autor citado en la bibliografía que se encuentra a pie de página de cada capítulo.

En definitiva, E. Narducci, en contra de las teorías que aislan la literatura de su contexto social, sitúa las ideas de Cicerón acerca de la elocuencia en los textos oratorios, lo cual nos permite a nosotros estudiar la evolución del pensamiento ciceroniano y comprender cómo éste nace de la realidad del momento. El resultado que se obtiene de todo ello es un libro interesante, un análisis realmente exhaustivo y pormenorizado de las teorías retóricas de Cicerón.

HERMAN, J., *El latín vulgar*, Barcelona, Ariel, 1997, 166 pp.

En el primer trimestre de 1967 en una colección de carácter divulgativo —*Que sais-jé?*— se editó este interesante trabajo de J. Herman bajo el título *Le latin vulgaire*, que, según manifiesta el propio autor en la edición española, pretendía «el acceso —incluso a los no especialistas— al fenómeno, único en su género, de la evolución vulgar del latín, considerada desde la perspectiva de la reflexión lingüística.» Las sucesivas ediciones (segundo trimestre de 1967 y 1975) no alteraron el contenido de la obra.

Debido a los años transcurridos desde la primera edición, la presente obra no podía limitarse a una mera traducción al castellano del original francés, de ahí que *El latín vulgar* se presente como una reelaboración y ampliación en la que ha colaborado C. Arias Abellán, profesora de la Universidad de Sevilla.

En el mismo índice se advierten algunas modificaciones con respecto al original, estas modificaciones conciernen, principalmente, a la estructuración de la obra, lo que, sin lugar a dudas, proporciona mayor claridad. Así en el capítulo cuatro dedicado a la evolución fonética, el apartado en el que se analizan los fenómenos consonánticos distingue los diferentes fenómenos estudiados: *Consonantes en posición final*; *Las palatalizaciones*; *Las consonantes intervocálicas* y *Los grupos de consonantes*. Lo mismo podemos decir con respecto al capítulo siete que se ocupa del vocabulario; bajo el título *Las palabras variables* se presentan desglosados los epígrafes: *Sustituciones en el léxico*; *Cambios semánticos*; *Derivación y composición* y *Los elementos extranjeros*. El estudio concluye con el capítulo titulado *Algunos problemas generales* en el que se añade un nuevo apartado: *La diferenciación territorial del latín*. Las referencias bibliográficas se encuentran al final del libro y, como era de esperar, evidencian la actualización y puesta al día que precisaba este trabajo. Las distintas obras citadas se disponen de forma ordenada y clasificada: *Fuentes*; *Repertorios bibliográficos y trabajos sobre el estado de la cuestión*; *Colecciones de artículos*; *Obras de conjunto*; *Obras consagradas a textos o a conjuntos de textos latino-vulgares*; *Selección de obras consagradas a aspectos especiales del latín tardío* y *Transición al romance*.

Los capítulos que presentan modificaciones y adiciones más o menos importantes son, según manifiesta el propio autor en el prólogo, los dedicados a las fuentes del latín vulgar, a la morfología y a la sintaxis y el dedicado a la recapitulación.

En el capítulo de las fuentes destacan las ampliaciones concernientes a las fuentes directas, concretamente a las inscripciones así como la inclusión de los documentos relacionados con la vida diaria: correspondencia, inventarios textos escolares, etc., en las fuentes directas. Con respecto a las inscripciones, cabe destacar, entre otras adiciones, tanto la previa definición del término como algunas consideraciones acerca de la valoración y alcance de las formas que nos proporciona esta clase de textos.

Otro de los capítulos que se ha modificado con respecto al original, es el dedicado a las flexiones. Dividido en dos grandes apartados, como cabía esperar, —*La declinación y La conjugación*—, no sólo aporta nuevos ejemplos, en donde no falta la traducción al castellano, sino que, amplía o introduce consideraciones importantes acerca de la inestabilidad y falta de paralelismo de ambos paradigmas —mayor, sin duda, en el sistema nominal—. Por otra parte, junto con la flexión nominal se incorpora todo lo relativo al sistema y problemática del adjetivo, tanto en el grado positivo como en la expresión de los grados de comparación.

Las modificaciones o ampliaciones que se han abordado en el capítulo de la sintaxis, afectan a la oración simple y en mayor medida a la oración compuesta. Se advierten nuevos ejemplos para ilustrar los valores que ciertas conjunciones adquieren, así como reflexiones acerca del orden de palabras o de los valores de ciertas conjunciones —en concreto, del *si* interrogativo—.

El último capítulo de la obra, *Algunos problemas generales*, consta de tres apartados. El primero de ellos —*El fin de la historia del latín*—, presenta ampliaciones, principalmente en lo relativo a las diferencias entre lengua y escrita y lengua hablada y los testimonios que aseguran la no-comprensión de la lengua latina en los distintos territorios romanizados. Las variedades territoriales se abordan en el siguiente apartado con interesantes razonamientos acerca de la época en que son apreciables las diferencias regionales en lo que se refiere a la pronunciación. El último apartado, *Las tendencias esenciales de la evolución vulgar*, introduce algunas matizaciones sobre el carácter analítico de las lenguas romances y observaciones sobre la complejidad de la evolución del latín a las lenguas romances y los distintos y diferentes factores que actuaron en ella.

M^a PILAR LOJENDIO QUINTERO

FABRE, G., MAYER, M. y RODA, I.: *Inscriptions Romaines de Catalogne. IV. Barcino*, Diffusion de Boccard, Paris, 1997, 421 pp., CXXXVII pl.

Esta obra es continuadora de un amplísimo trabajo que estos mismos investigadores iniciaron en 1984; en efecto, bajo el título general de *Inscriptions Romaines de Catalogne* se han estudiado las inscripciones procedentes de Barcelona, a excepción de Barcino, y las de las provincias de Lérida (1985) y Gerona (1991).

Este nuevo volumen, dedicado en su totalidad a las inscripciones provenientes de Barcino, constituye un homenaje a todos los que se han dedicado al estudio del material epigráfico que ha proporcionado la ciudad de Barcelona y, en particular, al profesor Sebastián Mariner.

La introducción, imprescindible en los trabajos de estas características, expone de forma clara y precisa los aspectos fundamentales que hacen justificable y comprensible este corpus. Las cuestiones tratadas se concretan en referencias que podríamos llamar colaterales o extrínsecas y en referencias intrínsecas, es decir, que afectan directamente al conjunto de las inscripciones presentadas.

Entre las primeras, se abordan temas como: la topografía de la ciudad y los descubrimientos epigráficos, las fuentes literarias que aluden a Barcino, la tradición de las inscripciones barcelonesas, así como una reseña histórica de las colecciones epigráficas de esta ciudad. Todos estos aspectos, aunque considerados secundarios, no deben ser soslayados en un estudio de esta naturaleza, antes bien, resultan imprescindibles cuando se aborda un trabajo tan complejo como el que estos autores nos presentan.

Por otra parte, el análisis del corpus se concreta en tres líneas: el estudio de los monumentos; la práctica epigráfica y, por último, la aportación de los textos escritos. Aspectos tan interesantes como los materiales utilizados, la escritura, el conocimiento de la lengua, la religión, cronología, entre otros, evidencian una labor meticulosa y ampliamente documentada.

Como no podía ser de otra forma, al repertorio de las inscripciones, que alcanzan un total de 317, se le dedica la parte fundamental de la obra, además de un apéndice en el que se incluyen 11 epígrafes cuya antigüedad es dudosa y 19 situados por error en Barcelona. El criterio de ordenación, según se desprende del cuadro que aparece en la página 23, es temático: religiosas (18), honoríficas y públicas (90), funerarias (175), cristianas (7), de temática variada (5) y, por último, aquellas que por su estado fragmentario no permiten ser clasificadas (22). La edición de las inscripciones se realiza siguiendo las normas requeridas para los estudios de esta índole:

1. Aspectos externos:

- Lugar y fecha del descubrimiento.
- Lugar actual de conservación, con el número de inventario, si se trata de un museo.
- Bibliografía referente a la inscripción.

2. Aspectos internos:

- Descripción y características de la pieza (dimensiones, altura de las letras, estado de conservación, etc.).
- Transcripción del texto integrando las partes perdidas y resolviendo las abreviaturas, en esta edición se presenta además la traducción.
- El comentario comprende cuestiones paleográficas (nexos, características particulares de las letras, la *ordinatio*, etc.) y filológicas.
- Propuesta razonada de datación.

El capítulo dedicado a la bibliografía se distribuye en dos grupos: 1. Fuentes manuscritas y 2. Obras y artículos. Esta relación detallada evidencia la minuciosidad y competencia de sus autores, así como la complejidad que supone abordar un trabajo de estas características.

En el apartado siguiente se incluyen los índices relativos a cuestiones como los *nomina*, *cognomina*, emperadores, magistrados, indicaciones geográficas, etc., de una indudable utilidad para futuros trabajos de investigación.

La obra se completa con la ilustración de cada inscripción, fotográfica, si se conserva, o procedente de la tradición manuscrita, si se ha perdido. Dada la excelente calidad de las fotografías, es posible constatar las particularidades de la pieza así como su lectura.

M^a PILAR LOJENDIO QUINTERO

MAGALLÓN GARCÍA, Ana Isabel: *La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla*. Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1996, 394 pp.

Se dedica este libro al estudio de dos procedimientos de análisis del vocabulario, la *differentia* y la *etymologia*, en el conjunto de la tradición gramatical romana, pero principalmente en la obra de Isidoro de Sevilla. La obra de Isidoro de Sevilla recoge de la tradición gramatical antigua cuatro procedimientos de análisis del vocabulario: *glossa*, *differentia*, *analogia* y *etymologia*. De ellos, la autora selecciona dos, *differentia* y *etymologia*, que imponen a su estudio una clara orientación semántica. Este estudio se realizará desde una perspectiva estructural, no tratando de imponer a los antiguos una determinada teoría moderna, sino partiendo de que siguieron pautas estructurantes más o menos recurrentes en dichos procedimientos, con independencia de que hoy no siempre sean asumibles.

Prologado por José-Javier Iso Echegoyen, el libro consta de una introducción, cuatro partes e índice bibliográfico. La primera parte, «Enfoque lingüístico de dos procedimientos gramaticales antiguos: *differentia* y *etymologia*», se dedica a establecer las jerarquías de análisis que resultan pertinentes en relación con el corpus estudiado.

Comienza la segunda parte, «*Etymologia* y *differentia* a través de la tradición gramatical», con un capítulo dedicado a la vertiente griega de dicha tradición. En ella, en el seno de la filosofía, nacen ambos procedimientos, que luego se desarrollarán en el terreno de la gramática, aunque la etimología no llegó a estar plenamente integrada en este *ars*.

Los otros cuatro capítulos en que se divide presentan el estudio de la diferencia y la etimología antigua en la tradición gramatical romana, desde el siglo II a.C. hasta el VI d.C. Queda para la tercera parte del libro, «Siglo VII: Isidoro y su renovación», el estudio de la etimología y la diferencia en la obra gramatical de Isidoro de Sevilla.

Esta tercera parte consta de seis capítulos, el primero se dedica a aspectos generales, en especial, al pensamiento gramatical del obispo hispalense; el segundo presenta el estudio de la primera de las dos obras de diferencias atribuidas al autor; en los restantes cuatro se estudian distintos aspectos de la etimología en la obra principal de Isidoro.

Las obras de este amplísimo corpus, que se extiende a lo largo de una tradición de ocho siglos, y culmina con la obra de Isidoro en el siglo posterior, se abordan por orden cronológico, y se presentan con una abundante documentación bibliográfica por lo que respecta a cuestiones de crítica textual, fuentes, autoría, etc.

Finalmente, la cuarta parte, «La *mot-valise* en la antigüedad», con dos capítulos, se dedica al estudio de este tropo y recurso de explicación etimológica. El primer capítulo contiene un panorama de la fortuna de este recurso, tanto en su vertiente de creación literaria como en la de explicación etimológica, desde su primera documentación en Aristófanes hasta nuestro siglo. El segundo presenta un estudio de su utilización como recurso etimológico a partir de ejemplos extraídos de tres autores, Varrón, Servio e Isidoro.

Se justifica, en la introducción, su estudio por separado por la necesidad de «resolver el interrogante acerca de la acuñación... de peculiares neologismos que no se integraban en la lengua porque no respondían a ninguna otra necesidad más que a la de establecer el término ideal o de asterisco en sus fórmulas derivativas»: al poner en relación este tipo de explicaciones etimológicas, tachadas por fantasiosas, con su utilización como recurso literario, «por encima de épocas, géneros e idiomas», no se hace sino «mostrar el vigor intelectual» de los gramáticos antiguos.

DIFFERENTIA: En cuanto a la *differentia*, se propone la autora la realización de un inventario de los rasgos considerados distintivos en las obras de *differentia*, sin tener en cuenta la distinción entre sema y clasema de la escuela de Coseriu.

Entre las diferencias que se encuentran en las obras estudiadas, se distinguen «oposición privativa» y «equipolente», siempre entre dos términos, y «gradación»; a continuación, «complementarios» (antónimos «no graduables»), como *vivo/muerto*, y «antónimos», como *fácil/difícil*; «inversión», que incluye términos que, como *marido/mujer*, además de oponerse, se definen por su relación entre sí; el «microcampo semántico» será una «oposición multilateral entre cuyos miembros no se aprecia una relación jerarquizada, de rango o escala, pero revelan una incompatibilidad manifiesta, es decir, todos ellos pertenecen a una

misma esfera semántica —de la que intentan ser exhaustivos— en la que resultan excluyentes sintagmáticamente»; finalmente, «hiponimia» será la relación entre un término más específico o «hipónimo», y otro más general o «hiperónimo», que incluye al primero.

Según las categorías indicadas se analizan las diferencias que presentan los autores cuya aportación a este género resulta más significativa. En primer lugar, y a título de ejemplo, tenemos, en el capítulo primero de la segunda parte, el análisis del repertorio griego de Pseudo-Herodiano. A continuación, a lo largo de la segunda parte, se analizan las diferencias de autores latinos anteriores a Isidoro de Sevilla. Finalmente, en el segundo capítulo de la tercera parte, encontramos el análisis del repertorio «*inter aptum et utile*», el más extenso de los estudiados en este libro, que se identifica con el primero de los dos libros *De differentiis* atribuidos a Isidoro de Sevilla.

En el análisis de las diferencias, por ejemplo, del repertorio de Isidoro encontramos, en primer lugar, oposiciones con rasgos de alta incidencia, como entre *ambire*, ‘positivo’, y *cupere*, ‘negativo’; con rasgos de tiempo, como *aetas*, ‘+tempus’ y *aevum*, ‘-tempus’, o bien, entre *albentem*, ‘perfectivo’, y *albescentem*, ‘imperfectivo’; de espacio, como entre *alvum*, ‘interior’, y *ventrem*, ‘exterior’; con rasgos específicos, como entre *adulterium*, ‘+matrimonium’, y *fornicationem*, ‘-matrimonium’. A continuación, se estudian los casos de microcampos, que se subdividen, según sean o no de palabras de una misma familia etimológica, como *consuere*, *suere* y *assuere*, frente a *flumen*, *fluvium*, *torrens*, *fons* y *amnis*. Luego los casos de hiponimia simple, como entre *corpus* y *carnem*, o compleja, como entre *bellum*, *pugna* y *proelium*, y los de hiponimia combinada con oposición, como entre *flere* y *plorare*, opuestos a *lamentare*. Finalmente, los casos de inversión, como entre *construere* y *destruere*; los de intersección, como entre *pontificem* y *vatem*; y los de gradación descendente, como entre *amare* y *diligere*.

ETYMOLOGIA: La *etymologia* se presenta como un problema mucho más complejo, por diversas razones: al contrario de lo que sucede con la *differentia*, no se sustancia en la aplicación de una fórmula, sino que presenta un metalenguaje muy variado, no es exclusiva de obras gramaticales, se relaciona con fenómenos muy diversos y en ella se reúnen intereses de conocimiento también diversos. Es un procedimiento en gran medida conjetural y quizá antes un arte que una ciencia. Pero pueden verse en ella unos procedimientos recurrentes que pretendían dar cuenta de la historia del léxico, aunque hoy no puedan ser siempre dados por válidos.

Ya desde el punto de vista de la lingüística moderna vemos que la etimología incluye fenómenos muy variados en relación con el cambio lingüístico y con la motivación. La relación entre étimo y derivado puede ser de cambio fonético, pero también de derivación o composición; la palabra puede imitar sonidos naturales en la onomatopeya; y puede tratarse de un préstamo. Desde el punto

de vista del contenido, el cambio de uso, y eventualmente de significado, tiene su seno en la relación entre palabra y realidad: la necesidad de designar un nuevo estado de cosas puede dar ocasión a la introducción de un nuevo término, que puede crearse o tomarse en préstamo, pero también puede dar lugar a un cambio en la esfera de empleo de términos ya existentes en la lengua; y además puede ocurrir que, por las razones propias de la creación literaria, se extienda la esfera de empleo de un término más allá de la que se considera propia de él.

Con la etimología antigua nos movemos en un terreno mucho más resbaladizo, pues no se trata sólo de hallar el origen de una palabra o de su significado o sentido actual. Se trata, en una medida mucho mayor que en la lingüística moderna, de desvelar su motivación, y, así, superar la arbitrariedad del lenguaje, su anomalía, su falta de adecuación al ser de las cosas, definir la propias, el valor auténtico de la palabra, y establecer la *latinitas* (o, en su caso, el ἑλληνισμός), el uso correcto. La búsqueda de esa motivación podía hacerse por distintas vías y con frecuencia una misma palabra podía tener distintas etimologías incluso en un mismo autor, tal como sucede precisamente en los grandes etimologistas, como Varrón o Isidoro.

Los antiguos fueron conscientes de la mutación fonética, y la explicaron mediante cuatro reglas (*quadripertita ratio*) que afectaban al sonido o a la sílaba, y fueron también conscientes de que una palabra podía descomponerse en raíces y sufijos y explicarse como derivada o compuesta, de que podía tratarse de una onomatopeya, o de un préstamo. Pero llevaban la idea de que la palabra podía instituirse por imitación directa de la realidad más allá de la onomatopeya, pues las propiedades de los sonidos podían considerarse, en determinados casos, semejantes a las de las cosas, tal como ocurre con las vocales en el *Crátilo* de Platón, o como ocurre con la sinestesia táctil, recogida por San Agustín. También podemos encontrar explicaciones de tipo conceptual, como en las etimologías de raigambre estoica que explican un término de sentido concreto a partir de otro de la misma familia y de sentido abstracto, a pesar de que la morfología indique claramente la derivación contraria. En el terreno de las explicaciones tropológicas, éstas podían ir desde la denominación metonímica de un objeto por el nombre de su lugar de origen, pasando por toda suerte de extensiones metafóricas y metonímicas del sentido de las palabras, hasta tropos muy audaces como el *mot-valise* o la antífrasis. Incluso la traducción, por ejemplo en Isidoro de Sevilla, podía constituir un tipo de etimología, cuando no era posible la aclaración del término dentro de la misma lengua, pues un concepto podía considerarse denominado más apropiadamente en otra lengua, y, en última instancia, se suponía que había una filiación entre el griego (concretamente eolio) y el latín, o, dentro del pensamiento cristiano, que todas las lenguas eran desviaciones de la lengua prebabélica, cuyo heredero más directo era el hebreo.

Todo ello muestra que la etimología no llega a ser una disciplina rigurosamente gramatical, descriptiva. En ella se une a la descripción gramatical el interés normativo, la especulación filosófica sobre el valor de la palabra como verdadero signo del ser de las cosas, la indagación histórica o anticuaria sobre los elementos de la cultura. Constituye, sin duda, el ejemplo más claro de lo que en Isidoro de Sevilla llegó a ser una concepción de la gramática como ciencia total, basada en las categorías de glosa (sinonimia) y diferencia, y analogía (semejanza) y etimología. En este sentido, resulta natural la estructura parcialmente enciclopédica y parcialmente lexicográfica, con organización temática (aunque la del libro X es alfabética) de una obra como las *Etimologiae* de Isidoro, pues se trataba de abarcar desde el lenguaje el conjunto de la realidad.

Esta complejidad del fenómeno de la etimología antigua puede verse en especial en el extenso apartado dedicado a Varrón, y en los cuatro capítulos que se dedican a las *Etimologiae* de Isidoro de Sevilla, así como en el estudio, en la cuarta parte del libro, del *mot-valise*.

Poniendo de nuevo como ejemplo el estudio de la obra de Isidoro, de entre los capítulos que presentan el estudio de las *Etimologiae sive origines*, el primero, trata sobre las fuentes y la estructura de la obra, y dedica un último apartado a la interpretación de la definición y clasificación de la etimología presentada por el propio Isidoro en *Etym.* I.29.1-5. El segundo, «Metalenguaje y niveles etimológicos», versa sobre la definición de los distintos tipos de etimologías que presenta el autor, y en relación con ellos, la precisión del sentido en que emplea los términos con que se denominan: *etymologia*, *origo*, *ratio*, *derivatio*, *interpretatio*.

El tercero, «La *etymologia* y la semántica tropológica», está dedicado al estudio de las explicaciones etimológicas basadas en las figuras de la retórica. Varios son los términos que precisan los distintos tipos de estas etimologías tropológicas: *similitudo*, *causa*, *abusio*, *translatio* o metáfora (la metonimia era en principio un caso particular de metáfora y ambas podían denominarse como *abusio*, que era el término general para los tropos), y finalmente, tenemos la antífrasis, o tropo *e contrario*.

El cuarto capítulo, «Etimología y gramática», partiendo de la relación de la etimología con la defensa de la *latinitas*, aborda la reflexión de Isidoro acerca de cuestiones como la desviación del lenguaje con respecto a la *proprietas*, el uso corrupto (*corrupte*); los niveles de lenguaje, a los que se refieren las indicaciones *vulgo* o *vulgus*, o también *rustice*, que no puede identificarse con *vulgo*, pues se refiere al habla específica de los campesinos (Isidoro reconoce un lenguaje específico de los filósofos, los poetas y los campesinos). Trata por último los aspectos más estrictamente gramaticales de la etimología isidoriana: la analogía fonética entre étimo y derivado según las cuatro reglas de muta-

ción, las etimologías por derivación o composición, y aquéllas en que se describe un cambio semántico.

MOT-VALISE: La denominación del tropo conocido como *mot-valise*, se explica porque parece concebir la palabra como una especie de maleta de la que se saca otra palabra o grupo de palabras, que guarda con aquélla una semejanza fonética y le aporta una motivación, por lo común, bastante audaz. Su historia en la antigüedad comienza, como es lógico, en la literatura, concretamente en Aristófanes, pero pronto pasa a utilizarse como procedimiento de explicación etimológica.

Es Varrón, en la tradición gramatical romana, quien crea este sistema etimológico, del tipo de *latrones quasi laterones*. Los *mots-valises* introducen nuevos términos, que, sin embargo, no llegan a integrarse en el tesoro léxico del idioma, puesto que son creaciones explicativas *ad hoc*, pero cumplen con ciertas regularidades de la lengua, y dentro de su contexto son inteligibles.

La forma general del procedimiento consiste en que el lema se explica por un segundo término (a veces omitido), que guarda con aquél una analogía fonética, y a juicio del autor, también una relación semántica, y se llega finalmente a un tercer término que reúne total o parcialmente la identidad fónica de los dos primeros: así la explicación de *bivernus* por *bievernus*, de *hiemem* y *vernum*. Hay también casos en que el tercer término, es una palabra ya existente en el vocabulario, o un sintagma, como en *cadaver* < *caro data vermibus*. Pero lo más difícil de percibir es la relación semántica que pueda haber entre el lema y su explicación, que parece ser, en conjunto, la relación metonímica, en sentido amplio.

En conclusión, esta obra ofrece un panorama muy completo y esclarecedor de la tradición latina de dos disciplinas que constituyen, por decirlo así, la semántica léxica de la antigüedad. Si la presentación de análisis estructurales de los repertorios de diferencias supone definir un paralelismo bastante estrecho entre el pensamiento lingüístico de los antiguos y la lingüística moderna, en cambio el estudio de la etimología antigua nos introduce en una forma de reflexionar sobre el lenguaje que, teniendo puntos de contacto con la nuestra, es, en su conjunto, divergente. Este estudio logra reflejar el valor intelectual de una indagación que acaso puede ser tachada de acientífica, olvidando que partía de presupuestos distintos de los nuestros, pero que, más allá de sus aciertos o errores prácticos desde el punto de vista de la lingüística moderna, sorprende por su grado de complejidad y sutileza.

PERPILLOU, Jean-Louis: *Recherches lexicales en grec ancien. Étymologie, analogie, représentations*. Louvain-Paris, Éditions Peeters, 1996, 220 pp.

Encontramos en esta obra diez estudios de léxico sobre zonas del vocabulario griego inusuales en los estudios de corte histórico-comparativo. De estos diez artículos, unos han sido publicados anteriormente por separado, otros (los capítulos 2, 3 y 9) han sido preparados para este volumen. Las características de los conjuntos de vocabulario estudiados no se explican sólo a partir de la gramática (por derivación o composición) ni a partir de la comparación con otras lenguas, sino a partir del funcionamiento, dentro de la lengua griega, de principios generales del lenguaje, como la analogía.

El libro consta de introducción y diez capítulos, seguidos de índices de siglas bibliográficas y de palabras griegas, y de griego silábico, armenio, latín y sánscrito. Tal como indica el autor en el prólogo, los estudios se pueden separar en dos partes que podrían titularse «Léxico y etimología» (capítulos 1-6) y «Léxico y representaciones» (capítulos 7-10). La unidad del conjunto se mantiene por la preocupación por las representaciones con que se relaciona el léxico, por la atención a la dimensión formal y etimológica y por la unidad de método, que es filológico.

1. «Verbes de sonorité à vocalisme expresif en grec ancien». Se presenta el estudio de un grupo de verbos que denotan 'emisión de sonidos' y cuyo vocalismo entra en el juego de oposiciones que sigue: ι para sonidos pequeños y considerados favorablemente, o , ou y ω para sonidos fuertes y considerados desfavorablemente, y α para ruidos de gran sonoridad, en una distribución de valores pareja a la que apuntara Platón en el *Crátilo* para el valor de las vocales consideradas como huellas de la naturaleza de las cosas. El vocabulario estudiado se compone en primer lugar de verbos que presentan un lexema monosilábico basado bien en onomatopeyas o interjecciones, bien en pseudo-radicales de valor expresivo. En segundo lugar, encontramos verbos que presentan series vocálicas expresivas bisilábicas, o trisilábicas, las más complejas: $\iota\text{-}\iota$ y $\iota\text{-}v\text{-}\iota$, $o\text{-}v$ y $o\text{-}o\text{-}v$, $\alpha\text{-}\alpha$ y $\alpha\text{-}\alpha\text{-}\alpha$. La vocal v es ambivalente, pues en ático ha evolucionado de /u/ a /ü/, y así, la encontramos en series expresivas opuestas. Hay, en suma, un sistema que no se explica por la morfología heredada: las secuencias son funcionalmente opositivas, como se ve al comparar, por ejemplo, $\kappa\rho\acute{\iota}\zeta\omega$, $\kappa\rho\acute{\alpha}\zeta\omega$ y $\kappa\rho\acute{\omega}\zeta\omega$, pero las oposiciones son principalmente binarias, como entre $\pi\iota\pi\acute{\iota}\zeta\omega$ y $\pi\omicron\pi\acute{\iota}\zeta\omega$. No se han explotado todas las posibilidades que ofrece el sistema, pero sí de manera suficiente como para que el sistema sea reconocible.

2. «Frotter, gratter, user, râper»: l'analogie». Trata sobre el grupo de los verbos griegos que significan «frotar», «rascar», desde el punto de vista de la que

Kurylowicz llamó segunda ley de analogía —*Esquisses linguistiques I*, 2ª ed., Munich, 1973, «La nature des procès dits analogiques», artículo de 1949.—: «Les actions dites ‘analogiques’ suivent la direction: formes de fondation > formes fondées, dont le rapport découle de leurs sphères d’emploi». Dicho grupo semántico está sugerido por la propia lexicografía antigua, que suele glosar unas formas del mismo mediante otras. Suelen aparecer glosados por τρίβω y ξύω, ambos formas permanentes del léxico griego, y su vez, τρίβω nunca se ve glosado y sirve para glosar a ξύω, de manera que puede considerarse como indicador del factor semántico común a todo el grupo, el «frotamiento continuo o repetido». El estudio se centra en las formas que presentan los radicales ψα-, κνη- y σμη-, antiguos los tres y que presentan desarrollos morfológicos paralelos. Para estas formas se proponen las raíces *bbes-, *ken- y *smi-, que presentan desarrollos que no responden a un principio de funcionamiento morfológico: una parte importante de los testimonios griegos de estas raíces no se explican por comparación. En griego, los radicales expresivos *ps-, *ken- y *sm-, se han dotado de un espectro de vocales largas η, ω, ι y υ, seguidas o no de un alargamiento consonántico, lo que les proporciona la facilidad de flexión de los temas normales. El modelo es, sin duda el grupo de τρη-, que es antiguo y en gran parte heredado. Por su parte, las formas básicas ψήν, κνήν y σμήν, presentan problemas, en cuanto a su morfología, con rasgos residuales de atemáticos, y en cuanto a su vocalismo, sobre el que los testimonios son ambiguos entre η y α: estas incertidumbres desaparecen en ático en las formas concurrentes con alargamiento en oclusiva, ψήχω, σμήχω, κνήθω. Se estudian además otras series analógicas de verbos con los mismos o distintos radicales: con vocalismo -αίω, verbos en -αίνω relacionados con nociones técnicas, la serie de τρύχω, σμύχω y ψύχω.

3. «Verbes délocutifs en grec ancien». Trata sobre verbos derivados, según la definición de Benveniste —«Les verbes délocutifs», *Mélanges Spitzer*, 1958, p. 57-63 (= *Problèmes de Linguistique Générale I*, 1966, p. 277-285)—, no de otra unidad de la lengua, sino de locuciones del discurso. Al ser los verbos delocutivos principalmente creaciones instantáneas en el mismo acto del hablar, forman un corpus disperso, del que el autor se propone evaluar su importancia numérica y distinguir sus esferas de empleo, en varios apartados. En la comedia, ámbito privilegiado para la documentación de estos verbos, aparecen como eco o remedo del interlocutor, como πατερίζω, que responde a πάτερ, o en referencia a expresiones frecuentes en el discurso, como δημίζω, de ὦ Δῆμιε, o derivados de expresiones familiares, como παππίζω, de πάππα, o de expresiones de salutación, como πολυτιμητίζομαι, de πολυτίμητε, o de gritos rituales o *incipit* de cantos, como ἰηπαιωνίζω. Fuera del contexto de la comedia, se estudian verbos basados en expresiones de bendición y maldición, en sentido amplio, como μακαρίζω, del vocativo μάκαρ o μακάριε, o bien σκορακίζω

de εἰς κόρακας; en términos del vocabulario familiar, como παππάζω, más antiguo que παππίζω, ya mencionado; en gritos rituales o *incipit* que dan nombre a los cantos, como χελιδονίζω; y una serie de verbos basados en mandatos y fórmulas diversas, y que se suelen interpretar como denominativos, como ἤρεμίζω, «calmar», «frenar» (a un caballo), que no deriva del adjetivo ἤρεμος, sino del adverbio ἤρέμα «so». El carácter disperso de este repertorio se ve, sin duda, reforzado por el enmascaramiento de muchas formas en la escritura, como en el caso de μηδὲν ἀγάζειν (A. *Supp.* 1060-1062), interpretado ‘exigir demasiado’, que debe leerse μηδεναγάζω, ‘profesar el μηδὲν ἄγαν’.

4. «Sur deux verbes signifiant ‘cracher’». Se dedica este cuarto ensayo al estudio de los dos verbos griegos que designan «escupir», πτύω y χρέμπτομαι. El primero denota la acción de escupir propiamente, el segundo la de la expectoración previa. Éste se relaciona con el radical **ghrem-*, que en otras lenguas no está especializado en denotar ninguna acción fisiológica ni presenta un desarrollo morfológico semejante. De hecho, no se trata de una verdadera raíz, sino de un pseudo-radical expresivo cuya fuerza reposa sobre la secuencia inicial **gbr-*, tal como sucede con otras secuencias semejantes, con dos consonantes iniciales. En griego, esta pseudo-raíz proporciona χρεμετίζω «relinchar», y χρέμπτομαι, cuyo grupo -πτ- no tiene justificación morfológica, sino analógica, tal vez de πτάρνυμαι, «estornudar», con seguridad de πτύω. Tampoco éste tiene como base una verdadera raíz, sino un esquema expresivo variable: **sp-* en parte del indo-europeo, como el latín *spuo*; **py-* o **pt-* en otra parte. Πτύω es un término del vocabulario común, que desde Homero se usa para designar la acción de escupir, y presenta el sentido figurado de «rechazar» o «despreciar», o el de hacer un gesto apotropaico. En cambio, χρέμπτομαι es un tecnicismo médico que designa, en principio, la expectoración previa a la acción de escupir. Los dos verbos se dan juntos o por separado, en una relación semántica en la que, o bien designan las dos fases de una misma acción, o πτύω designa el todo y χρέμπτομαι una parte. De todas formas, por sí solo χρέμπτομαι también designa la totalidad de la acción. Se evita fuera del lenguaje médico, bien sea por su carácter de tecnicismo, bien sea por una excesiva crudeza fisiológica, pero Aristófanes y Eurípides (éste en el *Cíclope*) atestiguan su empleo en el lenguaje familiar y vulgar.

5. «De ‘couper’ à ‘insulter’». Al igual que distintas acepciones de un mismo verbo se pueden explicar mediante el esquema genético «golpear» > «insultar», en que de la designación de un daño físico se ha pasado, por extensión metafórica, a la de un daño moral, puede explicarse el significado de un verbo según el mismo esquema: verbos que significan «insultar» habrían significado antes «golpear»; tras un período en que convivieran la acepción física y la figurada, habría quedado sólo la acepción figurada. Este esquema es de realización cons-

tante en las lenguas indo-europeas y permite analizar muchos términos de sentido moral pero de etimología poco clara. En el terreno del vocabulario griego, κατατέμνω, por ejemplo, expresa, además de una violencia física, la noción de «tomarla con alguien», «danzarle investivas». Pero el objeto de este capítulo lo constituyen los verbos de «insultar»: ὀρσολοπεύω o -έω, κερτομέω, λοιδορέω y κηκάζω: en todos estos casos la comparación del significado conocido del verbo con el de sus étimos atestigua una evolución semántica conforme a la matriz metafórica «golpear» > «insultar». A la luz de estos hechos, el autor considera oportuno revisar la etimología del latín *contemno* «despreciar», según esta misma matriz, a partir de un sentido material «golpear» de *temno*, hipótesis que se ha visto rechazada a partir de un escolio que, simplemente, observa que *contemno* no deriva del griego τάμνω.

6. «Grec ύ- pour έπι-: un préfixe oublié?». El prefijo ύ-, de valor próximo al de έπι-, es problemático por distintas razones: no es ya funcional en el griego alfabético, no hay formas comparables seguras fuera del griego, y, dentro del griego, su existencia se ha afirmado en principio sólo para el grupo arcado-chipriota. Sin embargo, se halla presente en bastantes términos antiguos del léxico común, los cuales, aunque no analizables, acaso eran comprendidos como un conjunto por los antiguos. El análisis de las formas ύγιής, ύβρις y ύφεαρ, del griego común, y de los testimonios chipriotas, como el del término ύχηρος, paralelo al ático έπιχειρος, hablan en favor de afirmar la existencia en griego de un preverbo antiguo ύ-, no limitado a un área dialectal, sinónimo de έπι-. Su étimo ha de ser la forma adverbial *ud, presente en ύστερος, que se opone a πρότερος, de la misma forma que έπίγονοι a πρότεροι. Mas si ambas formas adverbiales convivieron en una etapa del griego, no podía tratarse entonces de sinónimos estrictos: el sánscrito y el gótico muestran que estas dos formas se repartían las nociones de superposición espacial y de sucesión temporal, que son distintas pero que se intercambian con facilidad su expresión, situación que en griego debió ser fatal para la forma más débil.

7. «Frères de sang ou frères de culte?». Al contrario de lo que han afirmado, partiendo de los hechos del griego, estudiosos como Benveniste, en su *Vocabulario de las instituciones indo-europeas*, el indo-europeo *bhrātēr significa «hermano» (de sangre) y no «cofrade» (hermano de culto). Frente a otras lenguas en que este término sirve para designar ambas realidades, el griego sólo lo emplearía para referirse a ese tipo de fraternidad no de sangre sino asociativa y principalmente de culto. Con ello el griego no representa el estado antiguo, sino una innovación, incluso bastante reciente, pues se dan en esta lengua rastros de empleo del término para expresar una relación tan sólo familiar. En *Il.* 362-363, Néstor aconseja a Agamenón sobre la organización del ejército κατά φύλα, κατά φρήτρας: aquí se ha visto el primer testimonio en griego de una

organización en clanes o fratrías. Pero el análisis de los trescientos cincuenta versos que siguen, con objeto de comprobar si la narración apoya la traducción de φρήτηρ por «clan», arroja como resultado que entre los héroes que combaten emparejados hay un claro predominio de los hermanos en tanto que hijos de un hombre o una mujer en particular: la única fraternidad que resulta precisable en el texto es la de sangre. Diversos pasajes atestiguan la designación de los hermanos mediante adjetivos, coordinados o yuxtapuestos, que hacen referencia a la comunidad de padre y madre, tal como ὀμοπάτριος καὶ ὀμομήτριος, ὀμομήτηρ y ὀμογάστριος, igual que sucede en iranio con *hamamātā hamapitā*: la comunidad de padre y madre es la condición para la fraternidad. Por otra parte, ἀδελφός < **sm-gwelbh-yo*, tiene un paralelo de creación independiente en el védico *sagarbhya-*, que acompaña como epíteto a *bhrātā*, y que refleja el mismo estado que en griego dio lugar a la sustitución de φράτηρ por ἀδελφός. Por último, el análisis de las tablillas micénicas parece confirmar que el término φράτηρ debe interpretarse, si no como «hermano de padre y madre», sí al menos como «hermano de sangre».

8. «Εὐχομαι ou la revendication éloquente». Frente a autores que han explicado anteriormente el significado del verbo εὐχομαι por su vinculación con el lenguaje de la plegaria y el voto, a partir de un estudio parcial de sus empleos, el autor pretende demostrar, partiendo del análisis de la documentación más antigua, constituida por los empleos micénicos (no tenidos en cuenta por Benveniste) y homéricos, que este verbo sirve para expresar ante todo una reivindicación. Los empleos homéricos se reparten en tres grupos: el sujeto reivindica los títulos de que se prevale socialmente, proclama su superioridad frente al adversario en el combate, o reclama un favor a los dioses: puede en este caso prometer una ofrenda o recordar favores antiguos o vínculos previos, a fin de comprometer al dios. Los empleos micénicos, así como uno de los pocos pasajes homéricos que escapan a la anterior clasificación (*Il.* 18.497-508), presentan al sujeto en la situación de una discusión judicial, en la que reclama un derecho. Parece, pues, razonable afirmar que este verbo tiene el valor de «proclamar una pretensión justa». La comparación de εὐχομαι y εὐχος con otros derivados indo-europeos de la misma raíz sugiere que se ha producido una especialización semántica distinta para cada tema.

9. «Λαγχάνω ou l'appropriation légitime». En el caso de λαγχάνω nos encontramos ante un término del vocabulario jurídico, que ha sido interpretado, ya desde la lexicografía antigua, como verbo que designa una operación de repartición por sorteo. Sin embargo, el examen de sus empleos anteriores a la mitad del siglo V a.C. muestra cómo designa, en realidad, una apropiación legítima. Lo que ha sucedido es que la extensión, en la polis

democrática, de derechos políticos tiene como consecuencia la extensión de ese procedimiento, antes ocasional, hasta el punto de motivar una nueva interpretación del verbo. En la épica, *λαχεῖν* tiene siempre como objeto algo a lo que el sujeto tiene un derecho previo, sin que el sorteo tenga una relación necesaria con la acción designada por él. Hay ejemplos en que interviene un sorteo, cuando un derecho común a varios no puede ser realizado por todos, designado por el verbo *πάλλω* u otras expresiones. Los ejemplos de la lírica no hacen sino abundar en la relación entre el verbo *λαχεῖν* y los méritos del sujeto. En las leyes de Gortina, se utiliza el verbo en referencia a la transmisión de bienes en situaciones de divorcio, viudez, orfandad, epicletrado, en que el derecho a la toma de posesión está ligado a un estatuto individual, empleo que está atestiguado ya en el micénico *ra-ke*. Otros textos legales de Creta y de otras zonas de Grecia hablan en el mismo sentido. El estudio de la morfología del verbo, cuyas formas etimológicas son sólo el aoristo activo *ἔλαχον* y el perfecto activo *ἔλογγα*, muestra que el presente activo *λαγχάνω* está elaborado sobre *λαμβάνω*. Como tema de presente etimológico se propone la hipótesis de *ἐλέγχω* en la acepción de «discutir» o «argumentar» en un contexto judicial, en el que la eventual victoria sobre el adversario podría tener como resultado la obtención (*λαχεῖν*) y el disfrute (*λελογχέναι*) de un bien.

10. «Jeux guerriers: phraséologie, étymologies». Se propone la interpretación del verbo *ἐλελίζω* en el sentido de «agitar con jactancia» las armas como parte de un ritual guerrero. Esta forma verbal corresponde a distintas representaciones, entre las que se incluye «sacudir», «estremecer», «hacer vibrar». El verbo aparece en el epíteto *ἐλελίχθων* de Posidón, principal representante griego de la segunda función, y es comparable con el antiguo indio *rejati*, de igual sentido, que aparece con frecuencia en los himnos a Indra y otros dioses de la función guerrera, hasta el punto de que se lo puede considerar vinculado a la fraseología de esta esfera. Se puede reinterpretar, entonces, el verbo *ἐλελίζω* en dos pasajes de la *Anábasis* de Jenofonte, en los que se ha interpretado que designa un grito de guerra, a pesar de su concurrencia con *φθέγγομαι*, «gritar», como «agitar» las armas en una especie de juego o ritual guerrero. La etimología de *ἐλελίζω* lo pone en relación dentro y fuera del griego con términos que remiten a la misma noción.

En resumen, estos diez ensayos suponen una contribución importante de cara a completar lagunas en el conocimiento del léxico del griego antiguo, en cuanto determinadas zonas del vocabulario están poco estudiadas, o términos del mismo han sido objeto de interpretaciones equivocadas, o no se han estudiado de forma exhaustiva aspectos como el grado de incidencia de la analogía en la formación de palabras. Por ello es que los estudios aquí presentados cons-

tituyen, a nuestro modo de ver, una lectura del mayor interés para el especialista en la lengua griega antigua.

DANIEL MARTÍN MARTÍN

TRUJILLO, Ramón: *Principios de semántica textual. Los fundamentos semánticos del análisis lingüístico*. Madrid, Arco Libros, 1996, 450 pp.

El profesor Trujillo expone en este libro una serie de reflexiones críticas sobre lingüística, partiendo del principio de identidad, según el cual una palabra o un texto, lo mismo que las cosas concretas, sólo son objetivamente iguales a sí mismos, mientras que la semejanza entre cosas, palabras o textos es un juicio subjetivo.

La obra, que consta de introducción y veintiocho capítulos, podría dividirse en dos partes. Desde el comienzo hasta el capítulo XVIII se centra en cuestiones predominantemente teóricas entorno a la dicotomía entre significado y denotación, o sistema y norma, que son instancias cualitativa y no cuantitativamente distintas, para terminar por las que serían las propiedades verdaderamente lingüísticas de los textos. Los capítulos XIX-XXVIII versan sobre aspectos más prácticos, como la confusión entre cambio y variación en los estudios léxicos o sintácticos, y la noción de regla gramatical.

Definido el texto como «cada uno de los productos particulares de la gramática», el autor expone en el primer capítulo, bajo la forma de un decálogo de evidencias inmediatas o intuitivas, el principio de identidad, que indica que un texto o una palabra no puede tener ningún equivalente, y, en especial, que no puede ser equivalente suyo ninguno de sus referentes posibles. La equivalencia de un texto con otro, o con un referente, se basa en una semejanza, que no puede ser sino subjetiva.

Esa semejanza es la base de la explicación de la metáfora como sustitución de significados. Pero tal semejanza no se da sino entre los referentes de la palabra «sustituida» y de la palabra «sustituta». Lo que sucede es que la metáfora pone en evidencia la radical alteridad entre el mundo de las cosas y el de las palabras, al contrario de lo que sucede con usos cuyo referente está previamente codificado: la metáfora no es sino un uso al margen de la convención social respecto a la utilidad de las palabras como etiquetas de las realidad.

Dicha convención social, que corresponde a la norma de Coseriu, es lo que a lo largo de este ensayo se llamará segundo código, código simbólico, cultural o de la *Weltanschauung*, en el que palabras o frases se constituyen en etique-

tas de las cosas o de los conceptos que las clasifican: sistema y norma no son, entonces, distintos niveles de formalización de un mismo código, sino dos códigos distintos. Así, las metáforas, o ciertas «incorrecciones» gramaticales, son sólo usos no previstos en el segundo código, y es la confusión entre dos códigos distintos como grados de uno mismo lo que fuerza a ver los usos «anómalos» como sustitutos o desviados de otros usos «normales». Que el significado (valor lingüístico) es distinto y anterior a la denotación (valor simbólico) es la primera consecuencia del principio de identidad, y esa anterioridad es correlativa de la independencia de la palabra con respecto al referente.

Consecuencia de la confusión entre significado y concepto son la mayoría de las polisemias y sinonimias de diccionarios y estudios léxicos, o las distinciones entre usos en sentido propio y figurado, o entre usos correctos e incorrectos. Los conceptos no son componentes reales de las palabras, sino del código simbólico. Los hablantes utilizan las palabras distinguiendo sus significados sin ningún problema, salvo cuando se quiere definir algún significado, dado que sólo pueden definirse los conceptos: los significados, tan concretos como las cosas individuales, no pueden definirse sino sólo intuirse.

La confusión entre significado y denotación no tiene como base la sola creencia ingenua en que las palabras son los nombres de las cosas, o de las clases de cosas. La semántica lingüística de Coseriu, por ejemplo, en cuanto describe la lengua por inducción a partir de los textos, tomados como *únicos* datos reales del idioma, no puede llegar más allá de la descripción sintética de todos los usos documentados: así, el sistema no se diferencia de la norma sino en grado, en cuanto ésta incluye sólo los usos dominantes en una determinada época. Entonces, si el sistema ha de dar cuenta de todas las posibilidades reales del idioma, hay que proceder de forma deductiva, tal como pretendía la gramática generativa, cuya noción *competencia* debía componerse de unidades *a priori*, aunque en la práctica, a la hora de distinguir entre lo gramatical y lo agramatical, recurriera de nuevo a las abstracciones elaboradas a partir de la experiencia extradiomática. En consecuencia, son los textos, en efecto, los únicos datos físicos de las lenguas, pero la propia lengua tiene que considerarse como un conjunto de datos tan reales, aunque no físicos, como los textos.

No carece de interés estudiar la codificación de la experiencia y de los elementos del lenguaje como medios para la denotación, pero lo primero, y obligatorio, para el lingüista ha de ser estudiar la lengua y sus textos. La representación no es una función del idioma, sino del código simbólico, y no puede, por tanto, dar cuenta del significado. Los usos poéticos testifican en favor de la idea de los significados puros. También textos no verbales como los musicales o los pictóricos significan aunque no denoten (e igualmente pueden usarse denotativamente, como sucede en el caso de un himno nacional o de un retrato).

El acceso a un texto es independiente de cualquier referente, e interpretarlo es una segunda operación, dependiente de la denotación. Confundida la

denotación con el significado, resulta necesario introducir una nueva categoría, la connotación, que dé cuenta de los casos en que la relación entre palabra y *denotatum* no resulte previsible. Así, en el ejemplo de Góngora, «la robusta encina, mariposa en cenizas desatada», se denota ‘fuego’, connotado como ‘mariposa’, en función de la semejanza, siempre subjetiva, entre el fuego y una mariposa.

La semejanza tiene una implicación de gran alcance en la práctica de la semántica lingüística, porque afecta a la noción de sinonimia y a la de traducción. Ésta, según el Diccionario de la Academia, consiste en «expresar en una lengua lo que... se ha expresado antes en otra», lo que es una operación imposible en términos estrictamente idiomáticos. Pero no lo es en cuanto el lenguaje se emplea simbólicamente, siempre que los hablantes de una y otra lengua compartan los referentes. Así, los más traducibles son los textos técnicos, cuya propiedad definitoria no es la semántica, sino la precisión comunicativa, que no es una propiedad de la lengua sino del código simbólico.

Pero la cuestión de fondo es la de la sinonimia, que, ya en su definición, es ambigua, porque oscila entre la igualdad y la semejanza de significación. Hay que descartar, en primer lugar, la semejanza, que, no puede ser sino subjetiva. En este punto coincide Trujillo con G. Salvador. Para este autor hay sinónimos en la lengua, aunque no en el habla. Pero si toda diferencia real en el texto, como la que se da, por ejemplo, entre *can* y *perro*, implica una diferencia igualmente real en la lengua, habrá que concluir que no se trata de sinónimos semánticos, sino denotativos.

Desde otro punto de vista, la confusión entre significado y denotación es resultado de la definición del signo como una dicotomía *significante/significado*, y, en consecuencia, del principio de arbitrariedad, que no son hechos del lenguaje, sino términos de una definición del signo. Por el contrario, el significado no existe por separado, no es una parte sino una propiedad de las palabras: lo arbitrario no es la relación entre *significante* y *significado*, sino la relación entre *signo* y *realidad*, mientras que en la intuición del hablante, *significado* y *significante* son idénticos. Es consecuencia de esa separación entre *significante* y *significado*, y del principio de arbitrariedad, que los textos se describan como compuestos de referente (el significado textual, o, lo que es lo mismo, su denotación) y ornato (las connotaciones). Pero la realidad es que la forma del texto, que está constituida por sus componentes de lengua y por las relaciones que se dan entre ellos, es su significado: esos componentes y esas relaciones son sus marcas o propiedades semánticas, entre las que no se halla el referente, porque la realidad no tiene propiedades idiomáticas.

La palabra y el texto se oponen a las cosas por su carácter de *palabra* o *texto virtual*. Éste se halla implicado en el texto real, pero no es explicitable porque sólo puede estar contenido en el único texto efectivo. Se trata de una condición *teórica* que se define como espacio semántico compuesto por el con-

junto infinito de las posibilidades de interpretación del texto. No hay otro texto que el real, pero se lo intuye como «conato» de ser algo distinto. El texto tiene la propiedad de «implicar», pero no es nada de lo que podamos considerar implicado en él. El texto virtual supone una contradicción, pero no *entre* dos textos, real y virtual, sino *en* la «intuición doble» del único texto efectivo. Intuición «doble» también en el sentido de «engañosas»: *«todo texto encierra una mentira: se presenta como si fuera un referente externo, pero no lo es ni está en su lugar. El Quijote, por ejemplo, no son unos hechos reales ni fingidos, ni el relato de esos hechos, sino un conjunto de palabras».*

Si bien, por principio, se afirma que las propiedades del texto no pueden sino ser también propiedades de la lengua, en los capítulos XVII y XVIII se trata sobre una propiedad que es exclusiva de los textos, el valor o «cualidad», entendida como «grado de calidad objetivamente precisable». Esta propiedad es exclusiva de los textos porque ni las palabras ni las reglas de combinación de palabras pueden tener más o menos valor: sólo las combinaciones concretas de palabras pueden tenerlo. El valor o cualidad, que es solidario de la virtualidad, se identifica con el grado en que el texto pueda entenderse y gozarse en situación de vacío referencial, es decir, separarse de cualquier interpretación, y unirse, indefinidamente, a otras: consiste en lo que el autor llama ideas idiomáticas (o, en su caso, ideas musicales, o pictóricas, etc.). Lo distintivo del texto son las relaciones semánticas entre palabras concretas, sintaxis textual de la que depende la presencia o ausencia de esas ideas idiomáticas, que son las formas lingüísticas que puedan intuirse *«como puro texto»*. Si un texto carece de ellas, tenderá a entenderse como sustituto de un referente, es cualitativamente neutro, sólo tiene ideas conceptuales. Si, por el contrario el texto tiene ideas idiomáticas, su reducción a referentes siempre dejará residuo.

Consecuencia de la confusión entre significado y denotación, es también la confusión entre cambio y variación, semántica o sintáctica, entendiendo por variación semántica que una palabra tenga múltiples sentidos (cambio de uso o de referente), y por cambio que a una misma palabra física le correspondan dos o más significaciones, sea en un mismo estado de lengua o en estados sucesivos.

Los estudios estructuralistas, en cuanto una misma palabra física puede ser denotativamente sinónima de distintas palabras o grupos de palabras, la descomponen en varios significados, estableciendo polisemias que frecuentemente ignoran la realidad de la lengua, partiendo del error de pretender definir los significados. Por otra parte, los diccionarios, cuando se presentan casos dudosos, si se pueden identificar étimos distintos para distintas acepciones o grupos de acepciones, entonces elaboran distintas entradas, y, en caso contrario, no, recurriendo a otra lengua o estado de lengua que ya no forma parte de la competencia lingüística de los hablantes. Con todo, aunque la polisemia no es una propiedad de las lenguas, y a cada palabra física ha de corresponder un significado, el caso es que algunas unidades ofrecen serias dudas acerca de si encu-

bren diferentes significados. Pero partiendo de que es la intuición del hablante la que decide si una palabra física corresponde a una o a más de una palabra semántica, se puede demostrar la polisemia de una palabra física, si esta tiene derivados distintos y de significado divergente: esa divergencia de la derivación se dará si los hablantes intuyen palabras semánticas distintas bajo un mismo significante. Ejemplo de ello puede ser el sustantivo español *bala* y sus derivados verbales *balear* y *embalar*.

En el terreno de la sintaxis, se establece una falsa variación (una sinonimia denotativa) cuando, por ejemplo, la preferencia en ciertas comunidades por la perífrasis *voy a cantar* en vez del futuro *cantaré* se juzga como si fuera la elección entre variantes de un valor absoluto de futuro. Se trata, en realidad, de valores sintácticos distintos, aunque correspondan a referentes semejantes: para uno, el acontecimiento futuro se ve, lingüísticamente, como certeza en el presente; para el otro, como intención. En casos como el anterior, la sociolingüística habla de «sinonimia lógica», «comparabilidad funcional», o «alternativas expresivas», subordinando el significado a variables de experiencia.

Se dedican, los capítulos XXIV, XXV y XXVI a comentar de forma extensa cuatro casos en que se ha visto variación sintáctica donde lo que se da es elección entre distintas invariantes. Además del anterior, la igualación de indicativo y subjuntivo en las cláusulas completivas dependientes de verbos de comentario; la igualación del condicional, el imperfecto de indicativo y el imperfecto de subjuntivo en *-ra* en la apódosis de las condicionales; y la igualación de *lo* y *le* en el leísmo.

Los dos últimos capítulos se dedican a aclarar lo que se entiende por regla gramatical. Las reglas gramaticales son posibilidades de creación de usos, y no prescripciones acerca de lo «correcto» y lo «incorrecto» ni síntesis de los usos documentados, que excluyen construcciones perfectamente gramaticales. Como ejemplo, se realiza un estudio detallado de las cláusulas de relativo.

En fin, puede decirse que el profesor Trujillo logra presentar al lector una serie de indicaciones teóricas valiosas acerca de la actividad lingüística, en su vertiente gramatical y en la del estudio de los textos desde el punto de vista semántico. Sin duda el concepto capital de la obra es el de la distinción *cualitativa* entre significado y denotación, pero la perspectiva aquí asumida tiene otras implicaciones importantes, con independencia del grado de acuerdo que susciten en nosotros. Planteamientos como el de la negación de la sinonimia y la polisemia como propiedades de las lenguas, o el del carácter «virtual» de la palabra y el texto, merecen ser objeto de reflexión, y hacen de este libro una lectura de interés para el estudioso de la lingüística.

ARISTÓTELES, *Física*. Texto revisado y traducido por José Luis Calvo Martínez, Madrid, CSIC 1996, CVIII +277 pp.

El libro que aquí presentamos pertenece a la colección Alma Mater de autores griegos y latinos. Como ya es característico, esta colección nos ofrece el texto griego y su traducción española en páginas enfrentadas y, por tanto, con la misma numeración. El texto y la traducción de la *Física* están precedidos por una amplia introducción. El Profesor Calvo Martínez ha dividido esta introducción en tres grandes apartados: I. Aristóteles. Vida y obra (11-30); II. La Física (30-66) y III. La presente edición (67-85). En el primer apartado, junto con la exposición de la biografía aristotélica, destacamos el tratamiento del controvertido tema del *Corpus aristotelicum*. Así, respecto a las obras conservadas, el Profesor Calvo Martínez defiende la teoría, mayoritariamente aceptada, de considerarlas apuntes (ὑπομνημονεύματα) redactados por el propio Aristóteles con el objeto de ser explicados y discutidos en la escuela. Esto explicaría el estilo «áspero, elíptico, conciso y repetitivo» de los tratados, así como su carácter abierto propicio a interpolaciones tanto del propio Aristóteles, como de sus discípulos. Trata asimismo de los denominados escritos exotéricos, de los cuales sólo poseemos fragmentos, que constituyen una argumentación no técnica dirigida al común de las gentes, explicando con ello el sentido del término ἔξωτερικοί en la acepción empleada por Aristóteles frente a los λόγοι κατὰ φιλοσοφίαν, a los que Andronico catalogó como ἀκροατικά. Una cuestión relacionada con el *Corpus aristotelicum* es la de su cronología relativa respecto al desarrollo del pensamiento aristotélico. En este sentido, el autor opta por una postura flexible frente a la rigidez de la teoría de Jaeger, llevada al extremo por Düring, admitiendo un desarrollo en el pensamiento de Aristóteles cuyos momentos cruciales no pueden determinarse con claridad dado que ideas esenciales de su filosofía como los principios de potencia y actualidad, las categorías o las causas, están presentes en toda la obra.

En el segundo apartado dedicado en concreto a la Física queremos destacar dos cuestiones: la formación del *Corpus de la Física* y la importancia de la Física aristotélica en la Historia de la Ciencia. En cuanto a la primera cuestión, el profesor Calvo analiza en detalle los problemas que dicho *Corpus* presenta como la clasificación de los libros I-IV y su correspondencia con los tratados enumerados en las listas que poseemos de las obras de Aristóteles. Concluye al respecto que el libro I es un tratado independiente y de carácter introductorio a los tratados físicos, mientras que los libros II-IV constituyen una unidad, sin olvidar que alguna sección de estos libros pudo haber sido segregada y copiada como un libro independiente como, en opinión del autor, sucede con el tratado número 85 de la lista de Ptolomeo. Otro tema problemático es la clasificación de los libros V-VIII, ya que es fácilmente apreciable que el libro VII no tiene conexión alguna con los precedentes ni con los siguientes. El profesor

Calvo entiende que los libros V, VI y VIII son los «tres libros sobre el movimiento» de los que nos informa la tradición de Damas, mientras que el libro VII, también dedicado al movimiento, es independiente. La constitución del *Corpus de la Física* en la que se reunieron tres grupos de tratados independientes se debió, cree el autor, a Andronico. Acerca de la época de redacción de cada uno de estos tres grupos, considera que fueron compuestos antes que las partes más antiguas de la *Metafísica* y que el *De Caelo* y por tanto, «o bien fueron concebidos y escritos como disertaciones en la propia Academia o a caballo entre la etapa académica y Assos» (p. 39). Sin embargo, el libro VIII tal y como lo hemos conservado presenta indicios suficientes para considerarlo una elaboración de la última etapa de Aristóteles (c. 330-323). Calvo Martínez analiza la relación de la Física de Aristóteles con el pensamiento científico anterior, que pretende corregir, y con la Física moderna centrándose en cuatro temas significativos cuales son su concepción cualitativa de la materia, frente a la teoría cuantitativa defendida por la mayoría de los físicos jonios, los Pitagóricos y Atomistas y la Física moderna; su concepción del continuo que le lleva a concebir el mundo como pleno y continuo, infinito en el tiempo y finito en el espacio; su teoría teleológica que, frente a la teoría mecanicista de sus predecesores y de la Física moderna, le lleva a defender la existencia de un lugar natural cuyas consecuencias más inmediatas en Física y Astronomía fueron el geocentrismo y el geostatismo y por último, su teoría dinámica. Incide, sin embargo, el autor en la importancia de Aristóteles en la ciencia moderna al descubrir el método inductivo-deductivo que es el método científico por excelencia.

El tercer gran apartado está dedicado de manera específica a la presentación de esta edición y traducción del texto. En cuanto a la edición hemos de señalar que, aparte de la enumeración y descripción de los principales manuscritos de la Física, el autor ha revisado los tres manuscritos escurialenses que no habían sido estudiados por Ross (Oxford, 1936). El profesor Calvo Martínez tras el estudio de los manuscritos del Escorial confirma tres hechos: la transmisión contaminada de la Física aristotélica, la introducción por parte de los copistas de lecturas propias o extraídas de los comentaristas y que la rama manuscrita menos extendida es la del manuscrito E (*Parisinus* 1853, s. X) (págs 68 y ss donde se describen los diferentes manuscritos). El autor establece un texto que «trata de mantener un equilibrio entre el texto de la vulgata y las aportaciones de los sucesivos editores o estudiosos de la Física» (pág. 79). Opta pues, por un aparato crítico no muy extenso (remite al de la edición de Ross que recoge todas las variantes de los manuscritos colacionados) en el que no incluye algunas omisiones como la del artículo o de partículas o del nexa *καί*; ni variantes alomórficas ni la alteración del orden de palabras cuando en ningún caso se vea afectado el sentido del texto. Digna de mención nos parece la actitud tomada por el autor ante la traducción de algunos términos técnico-científicos. Así, en un intento de lograr una traducción fiel, ágil e inteligible de un texto difícil, a

la par que «liberada de términos anticuados e inexactos» y dotada de consistencia y sistematicidad, ha optado por un significado único para términos como εἶδος ('forma') o φύσις ('Naturaleza'). Igualmente, ha desechado, como el propio autor señala, las traducciones viciadas del latín escolástico y otras que han quedado obsoletas ante los cambios semánticos que ha experimentado el español e, incluso, se decide por una traducción 'etimológica' para reproducir el carácter fluido que poseen los términos en Aristóteles. Ejemplos de esta actitud son la traducción de τὸ ὄν como 'lo que-es' y no como 'ente', la de τὸ ἐξ οὗ por 'aquello a partir-de lo-cual' y no por 'causas' o ἐντελέχεια por 'acto'. La introducción, que también recoge un resumen del contenido de la *Física*, termina con un cuarto apartado dedicado a una recopilación bibliográfica que abarca ediciones, traducciones y estudios generales y específicos de la *Física* de Aristóteles.

En cuanto al texto y la traducción de esta obra señalaremos que tanto el aparato crítico como las notas, de diferente condición y con numeración independiente para cada libro, ayudan al lector a la lectura y comprensión de este tratado aristotélico. A esto hay que añadir que el lector ante cualquier duda siempre puede recurrir al texto griego en página enfrentada a la versión española.

M^a JOSÉ MARTÍNEZ BENAVIDES

GÓMEZ ESPELOSÍN, F. Javier, *Paradoxógrafos griegos. Rarezas y maravillas*, ed. Gredos, Madrid, 1996, 371 pp., introducción, traducción y notas.

La presente obra hace el número 222 de la prestigiosa colección *Biblioteca Clásica* de la no menos afamada editorial madrileña de Gredos. El traductor en esta ocasión es Profesor Titular de Historia Antigua de la Universidad de Alcalá de Henares, autor de numerosos trabajos de su especialidad, muchos de ellos relacionados con la temática del libro que comentamos. El aliciente máximo de la misma reside en el hecho de que es ésta la «primera versión que se lleva a cabo en cualquier lengua moderna de un conjunto de textos tan curioso y original» (p. 39). Siguiendo el esquema general de las traducciones de esta colección, el autor expone en una introducción (pp. 7-39) toda una serie de cuestiones previas cuyo conocimiento resulta imprescindible para mejor comprensión de los textos que vienen a continuación. Entre estas cuestiones está la propia definición del género paradoxográfico, definido como «el relato de hechos y fenómenos maravillosos» (p. 7), su formación y precedentes, aspectos formales de su compilación, la utilización de las fuentes, la transmisión de los textos,

una bibliografía general (en la que hay que resaltar las obras generales de A. Westermann y A. Giannini), para terminar con unas palabras sobre la traducción actual, realizada sobre la edición de A. Giannini (*Paradoxographorum Graecorum Reliquae*, Milán, 1965) y O. Musso (*Rerum Mirabilium collectio*, Nápoles, 1985). De acuerdo con el autor, la atracción por lo extraordinario es una constante de la mente humana a lo largo de la historia, que en el caso de los griegos habría que poner en los comienzos mismos de su literatura, con la *Iliada* y la *Odisea*, pero alcanza su apogeo hacia los siglos V y IV a. C., con historiadores como Ctesias de Cnido o los propios historiadores de Alejandro Magno (Onesícrito, Nearco, Clitarco, etc.). La paradoxografía como género literario específico, no obstante, nace según nuestro autor, a la sombra de las grandes bibliotecas helenísticas, sobre todo de la de Alejandría, por lo que es un género libresco surgido del furor sapiencial que había asaltado a los hombres de letras de la época, fascinados por la inmensa cantidad de obras que afluían desde todas partes» (p. 27). No es una literatura de gran altura desde el punto de vista formal, pero como literatura de evasión alcanzó un extraordinario éxito de público, ya que camuflaba bajo un ropaje serio y venerable una clase de información distorsionada y confusa. Los términos técnicos que se suelen emplear para designar esta literatura son los de *paradoxa* («cosas extraordinarias») y *thaumasia* («cosas maravillosas»), con su correspondiente traducción latina de *mirabilia*, que moderadamente suele seguir utilizándose en la actual crítica literaria. La lista de autores que entran bajo la rúbrica de paradoxógrafos es impresionante: Calímaco, Filostéfano, Arquelao, Mírsilo, Antígono, Filón, Ninfodoro, Polemón, Apolonio, Agatárquides, Isígono, Nicolao, Alejandro, Sotión, Flegón de Trales, Protágoras, Pseudo-Aristóteles, Éforo, Teopompo, Aristandro, Diófanes, Africano, Estratón, Bolo, Mónimo, Lisímaco, Pseudo-Orfeo, Agatóstenes, Hierón, Aristocles y Trófilo, además de otros conocidos como Paradoxógrafo Florentino, Vaticano y Palatino, así llamados según el lugar en el que se conserva el manuscrito griego que lo contiene. De todos ellos destacaríamos la obrita que se conoce como *Relatos maravillosos* (pp. 202-251), que para muchos autores es obra del círculo aristotélico (de ahí su nombre de Pseudo Aristóteles), que viene a ser «el escrito más amplio y completo que ha llegado hasta nosotros de esta clase de literatura» (p. 202). Cada autor de los citados viene precedido de una introducción, en la que se contienen los datos más relevantes que resultan imprescindibles para una recta comprensión del autor y su obra (la mayoría de las veces constituida por fragmentos y citas de otros autores). El volumen se acompaña de un índice de lugares (pp. 351-357), fundamental en este tipo de literatura, un índice onomástico (pp. 358-361), indicativo de todos los nombres antiguos citados, un índice de autores citados (pp. 362-364) y un índice de pueblos y lugares maravillosos (pp. 35-367). A quienes nos dedicamos, de alguna manera, a aspectos del mundo antiguo que podríamos llamar de «geografía mítica», esta traducción del Prof. Gómez Espelosín es una aportación extraordinaria para futuras investi-

gaciones. De ahí que la recomendemos vivamente a todas aquellas personas que, en mayor o menor medida, se sientan atraídas por el mundo de lo maravilloso y extraordinario.

MARCOS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ

GARCÍA MORENO, Luis A.-GÓMEZ ESPELOSÍN, F. Javier, *Relatos de viajes en la literatura griega antigua*, Alianza Editorial (Libro de bolsillo 1794), 4 ilustraciones, 514 pp., Madrid, 1996.

Si había un tipo de literatura griega necesitada de una primera versión castellana urgente era precisamente la literatura de viajes que aquí se recoge, compuesta por los siguientes autores y obras: *Sobre la India*, de Ctesias de Cnido (pp. 11-36); *Periplo del mar junto a las costas habitadas de Europa, Asia y Libia*, del Pseudo-Escilax (pp. 37-98); *Periplo de Hanón* (pp. 99-121); *Sobre el Mar Eritreo*, de Agatárquides de Cnido (pp. 122-277); *Periplo del Ponto Euxino*, de Arriano de Nicomedia (pp. 326-351); *Descripción de la tierra habitada*, de Dionisio el Periegeta (pp. 352-408); *Epítome del Periplo de Menipo Pergameno*, de Marciano de Heraclea (pp. 409-433); *Periplo del Mar exterior, oriental y occidental*, de Marciano de Heraclea (pp. 434-508). El Profesor García Moreno se ha encargado de las introducciones, traducciones y notas de Agatárquides y de los Periplos transmitidos bajo el nombre de Marciano de Heraclea, mientras que el Profesor Gómez Espelosín lo ha hecho de los restantes. Se trata de una literatura geográfica que tanto por la falta de ediciones accesibles (la presente traducción se hace en general sobre los *Geographi Graeci Minores*, de Müller) como por la ausencia de estudios generales dedicados al tema ha permanecido ignorada incluso por los estudiosos del mundo clásico. La literatura de viajes es un género que está de rabiosa actualidad. La bibliografía sobre ella en lenguas como la francesa, alemana, inglesa y española resulta impresionante. De ahí que la presente recopilación contribuirá con toda certeza a divulgar más ampliamente el caso de la griega. Cada obra está precedida de una introducción que, en algunos casos, (*Periplo de Hanón*, Dionisio el Periegeta) son verdaderas actualizaciones del *status quaestionis* del autor correspondiente. No en balde ambos traductores son grandes especialistas de los temas geográficos y viajeros del Mundo Antiguo. La lectura de los autores y obras que se incluyen en la presente monografía es de obligado cumplimiento para todos aquellos que se quieren acercar a los datos etnográficos de los griegos antiguos.

MARCOS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ

GUZMÁN GUERRA, Antonio, *Manual de Métrica griega*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1997, 183 pp.

Es éste el segundo volumen de la colección dirigida por A. Bernabé *Instrumenta Studiorum* de la editorial Ediciones Clásicas, después de que el propio director de la colección abriera la misma con su *Manual de crítica textual y edición de textos griegos* (1992). El Profesor Guzmán Guerra, Catedrático de Filología Griega de la Universidad Complutense de Madrid, era una de las personas más indicadas de las Universidades españolas para escribir un manual de métrica griega. No en vano procede de la escuela de Filología Griega auspiciada por el siempre recordado Profesor Lasso de la Vega, uno de los mejores helenistas españoles de esta segunda mitad de siglo. A esta escuela, a la que me honro de formar parte, aunque en otro dominio, pertenecen, en el campo de los estudios métricos griegos, además del Profesor Guzmán Guerra, los Profesores Elsa García Novo, Luis Miguel Macía Aparicio, Pedro Carrión, L. Cañigral Cortés, F. García Romero y Blas Jesús Rodríguez Pérez, entre otros. De todos ellos creo que el mejor que podía escribir un tratado de métrica griega en español era el Profesor Guzmán Guerra, quien inauguró, si mal no recuerdo, la serie de Tesis doctorales dirigidas por el citado maestro, allá por 1975, con un trabajo titulado, *Las series métricas de transición en los versos líricos de Eurípides*. El propio autor nos advierte en el prefacio (pp. 9-10) que su manual no aspira a ser ni un tratado erudito ni una monografía sobre métrica griega, sino, a lo sumo, «un nuevo *Instrumentum studiorum*, sintético, riguroso y práctico», lo que constituye la mejor y más breve descripción del libro que nos disponemos a comentar. En este mismo prefacio su autor agradece su colaboración a una serie de amigos y colegas que le han asistido y asesorado de diversa manera en el transcurso de la redacción de la obra, entre los que cabe citar especialmente a Alicia Villar Lecumberri, a Félix Piñero Torre, a Luis Miguel Macía Aparicio y a Fco. Javier Martínez García, «sin dejar de recordar con admiración intelectual al Prof. Lasso de la Vega», con quien el autor se inició en estos menesteres (p. 10).

El manual se estructura en diez grandes capítulos. El primero viene a ser una introducción (pp. 12-31), en la que se abordan una serie de cuestiones previas generales que van desde la propia definición de la materia («la métrica es el estudio de las formas rítmicas de la poesía», p. 12) hasta unas consideraciones sobre el problema del acento y del *ictus*, pasando por otras no menos interesantes como los métodos y principales tendencias en los estudios métricos (*Metrikoi*, *rhythmikoi*, historicismo, *observatio maasiana*, métrica estructural, métrica generativo-transformacional y otras tendencias más recientes), y algunas nociones básicas de prosodia griega y cuestiones terminológicas (como ritmo, pie, metro, *kolon*, verso, sistema, periodo, estrofa, modalidades de ejecución, etc.).

El segundo capítulo (pp. 32-46) se dedica a la cesura y al zeugma en el verso recitado, donde se expone todo un cúmulo bien documentado de definiciones y características de estas dos nociones básicas, con su comportamiento y distribución en el verso griego recitado, así como su papel y función según teorías de prestigiosos metricistas, tales como Hermann, Porson, Maas, etc. El tercer capítulo (pp. 47-67), uno de los más extensos del manual, trata del hexámetro de Homero (el más ampliamente descrito, como no podía ser menos), de Hesiodo, de Calímaco, de Apolonio de Rodas, del dístico elegíaco o de los dáctilos líricos, además de un tipo de «hexámetro científico», perteneciente a la *Orbis descriptio* de Dionisio el Periegeta (p. 61). Los restantes capítulos de la obra se refieren a otros tantos tipos de metros, como son el yambo recitado (pp. 68-84), el tetrámetro trocaico y los *kola* trocaicos (pp. 85-96), el anapesto (pp. 97-109), los *kola* eolocoloriámbricos, enoplios y prosodíacos (pp. 110-121), los metros jónicos, dóricos y créticos (pp. 122-138) y los dáctilo-epítritos (pp. 139-150). Especialmente interesante nos parece el capítulo diez (pp. 151-164), en el que el autor aborda la siempre espinosa cuestión de los principios métricos de composición de un texto poético y sus conceptos de colometría, periodología, estructura estrófica, etc. A lo largo de todo el manual no faltan ejemplos prácticos de textos griegos comentados y estudiados según los principios metodológicos de la escuela del Prof. Lasso de la Vega, como son, por citar sólo unos ejemplos, los casos de *Antología Palatina 13.1* (p. 62), la inscripción sepulcral Peek 1.33 (p. 63), Arquíloco *fr. 13West* (pp. 63-64), Esquilo, *Eu* 916-920 (p. 82), Sófocles *OC*. 1683 ss. (p. 82), Esquilo, *Ag*. 218-227 (p. 84), Ananio *Fr. 5D* (pp. 86-87), Aristófanes, *Paz* 556-559 (p. 89), Eurípides, *Fenicias*, 638-656=657-675 y 676-689 (pp. 92-94), Esquilo, *Suplicantes* 28-37 (p. 101), Aristófanes, *Acarcienses*, 626-635 (p. 102), Esquilo, *Suplicantes*, 1-39 (pp. 105-106), Eurípides, *Troyanas*, 122-152 (pp. 106-107), Aristófanes *Nubes*, 563-74 (p. 114) y 949-58 = 1024-1033 (p. 115), Eurípides, *Alceste*, 962-972 = 973-983 (pp. 119-120), Eurípides, *LA*. 543-557 (p. 120), Simias *fr. 8D* (pp. 120-121), Eurípides, *Cíclope* 495-502 = 511-518 y 503-510 (pp. 123-124), Esquilo *Persas*, 81-86 = 87-92 y 93-100 (p. 126), Eurípides, *Bacantes*, 370-385 = 386-401 (pp. 128-129), Eurípides, *Medea*, 1271-1281 = 1282-1292 y *Hécuba*, 1056-1062 (p. 134-135), Eurípides, *Orestes*, 1418-1424 (p. 137-138), Eurípides, *Medea*, 410-420 = 421-430 (pp. 147-148), Eurípides, *Andrómaca*, 766-776 = 777-788 y 789-801 (p. 149), Píndaro, *Nemea 1* (pp. 156-157), Eurípides, *LA* 543-557 = 558-572 y 573-589 (pp. 161-162).

El manual del Prof. Guzmán Guerra se completa con una bibliografía (pp. 165-174), muy bien elegida y distribuida por tratados generales y monografías y trabajos particulares, un índice analítico (pp. 175-176), en el que se recogen los principales conceptos y términos técnicos, un índice de los pasajes de los autores citados y comentados a lo largo de la obra (pp. 177-181) y un índice de autores (pp. 182-183) que se han significado algo en la métrica griega, sin olvidar la

lista de los signos métricos y abreviaturas que aparecen al comienzo de la obra (p. 11).

Como todos los filólogos griegos saben, la métrica es una de esas disciplinas de nuestra especialidad más difíciles de dominar, por lo árido y técnico que resulta su estudio, para lo cual se requiere un amplio conocimiento de otras materias (crítica textual, codicología, paleografía, etc.), además de tener cierto sentido del ritmo y la musicalidad. Pero su dominio resulta imprescindible si se quiere tener una cabal comprensión de los textos poéticos del griego antiguo. En España estábamos acostumbrados a los manuales conocidos de Dain, Korzeniewski, Koster, Maas, Snell, West, etc. De ahí que resulte muy satisfactorio para los helenistas españoles poder contar, por fin, con un manual hecho en español por uno de los filólogos más preparados para ello, como es el Prof. Guzmán Guerra, por lo que estamos seguros de que pronto se convertirá en el libro de referencia para esta materia en las aulas universitarias españolas.

MARCOS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ

LARA, Dolores, *Iniciación a la lexicografía griega*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1997, 126 pp.

Dentro de la prestigiosa serie de la editorial madrileña Ediciones Clásicas, *Instrumenta Studiorum*, dirigida por el Prof. A. Barnabé, se publica como tercer volumen esta *Iniciación a la lexicografía griega*, obra de una de las más importantes colaboradoras del Prof. Adrados en el C.S.I.C., donde ella misma es Investigadora Científica y coautora de los fascículos publicados hasta la fecha del monumental *Diccionario griego-español*. Después de la publicación en 1977 de la estupenda *Introducción a la lexicografía griega*, por obra de F. R. Adrados, E. Gangutia, J. López Facal y C. Serrano, todos ellos compañeros de trabajo de la autora, se echaba en falta esta *Iniciación*, con tratamiento de aspectos y cuestiones más técnicas que no se abordan en la *Introducción*. Ya en el propio prólogo de la obra que comentamos (pp. XI-XII) la autora empieza por intentar delimitar conceptos que muchas veces se confunden, como son los de *lexicología* («estudio de las palabras y su significado en una lengua o grupo de lenguas») y *lexicografía* («la actividad que tiene como objeto la realización de diccionarios»).

La obra consta de dos partes. En la primera (p. 1-35) se abordan cuestiones generales de lexicografía, como aspectos históricos de la lexicografía griega, desde sus comienzos hasta la época actual, las bases teóricas de la lexicografía

actual y los distintos tipos de lexicografía especial. Muy importante nos parece la distinción que hace la autora entre *concordancia*, *índice* y *léxico* (pp. 19-20), que muchas veces solemos colocar bajo una misma rúbrica, pero que conviene diferenciar. También creemos que es muy útil el apartado dedicado a delimitar otras clases de diccionario o estudios lexicográficos como son los de nombres propios, etimológicos, de papiros, gramaticales, etc. (pp. 30-32). La segunda parte (pp. 37-79) es la más técnica y propiamente lexicográfica, con tratamiento de aspectos como los relacionados con la redacción de artículos en un diccionario, la metodología empleada, o los modelos de redacción de famosos y conocidos diccionarios griegos como el L. S. J. o el DGE. Esta parte resulta de sumo interés para el lingüista griego, ya que en ella se tocan aquellas cuestiones imprescindibles con las que se tiene que enfrentar todo filólogo griego: lematización, traducción, semántica, etc. La obra se completa con unos apéndices (pp. 80-124), en los que se ilustran diversos estudios lexicográficos a lo largo de toda la historia, como unas glosas de Filetas transmitidas por Ateneo y Hesiquio (pp. 80-81), hasta una página del DGE en curso de elaboración (pp. 120-121), pasando por otros como el *Glosario de voces hipocráticas* de Erotiano (pp. 82-83), el *Onomastikón* de Pólux (pp. 86-87), el *Diccionario de Stephanus* (pp. 88-89), el *Greek-English Lexicon de Liddell-Scott* (pp. 90-91), etc. La bibliografía (pp. 125-126) es muy escueta, pero muy bien seleccionada, ya que contiene los manuales y obras que han significado un hito en esta materia.

Pensamos que la obrita de Dolores Lara será un excelente instrumento de ayuda para iniciarse en la práctica lexicográfica de nuestros alumnos, muchos de los cuales inician sus labores de investigación con realización de índices, léxicos o concordancias de autores griegos, por lo que en repetidas ocasiones se ven necesitados de algún conocimiento más profesional como el que les ofrece esta *Iniciación*.

MARCOS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ

PLÁCIDO, Domingo, *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso*, ed. Crítica, Barcelona, 1997, 380 pp., 56 ilustraciones.

Esta publicación forma parte de la prestigiosa serie de Arqueología de la editorial catalana Crítica, dirigida por la afamada especialista en el mundo fenicio, M^a Eugenia Aubet. Domingo Plácido, Catedrático de Historia Antigua de la Universidad Complutense, es uno de los mejores discípulos del inolvidable

maestro de Historia Antigua D. Santiago Montero Díaz, con quien se doctoró allá por los inicios de los años setenta con un trabajo titulado *La polis en el pensamiento de Protágoras*, que habría de constituir una de las principales preocupaciones de nuestro autor. El Profesor Plácido es autor de numerosos y conocidos trabajos en el campo de la historia antigua griega (sólo en el presente volumen se citan más de treinta y siete) y ha ejercido la reseña de libros científicos a nivel divulgativo en diarios nacionales como el *ABC Cultural* y el *Cultural* del reciente *LA RAZÓN*. Como él mismo reconoce en el preámbulo (pp. 9-10), ha enriquecido su formación científica con numerosas visitas a centros y universidades extranjeras, como la British Academy, el CNRS francés, el CNR italiano, el Institute of Classical Studies de la Universidad de Londres, la Ashmolean Library de Oxford, el Centre de Recherches Comparées des Sociétés Anciennes de París, el Centre d'Histoire Ancienne de la Universidad de Besançon y los Departamentos de Filosofía y Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Perugia. La presente publicación se ve beneficiada de tan rica estancia en tantos prestigiosos centros de investigación europeos como los citados. La guerra del Peloponeso entre Atenas y Esparta, del 431 al 404 a. C., es uno de los acontecimientos más sobresalientes de la Grecia antigua, cuyas consecuencias habrían de ser decisivas para la posterior evolución del pueblo griego, como tenemos ocasión de ver en la obra de Tucídides (460-455-399 a. C.), el mejor cronista de esta guerra que nos ha legado la Antigüedad. El Profesor Plácido ha querido reflejar en su libro no sólo los típicos aspectos que suelen acompañar a los trabajos de sociedades, como son los económicos, políticos y militares, sino, muy principalmente, los referidos a manifestaciones artísticas, religiosas y teatrales. Su obra se estructura en dieciocho capítulos, que van desde el estado de la sociedad ateniense en el año 431, comienzo de la guerra, a modo de introducción (pp. 11-26), hasta el capítulo dieciocho, a manera de conclusión, sobre los orígenes de la crisis de la *polis* (pp. 292-296), pasando por episodios y temas como la época de Pericles (pp. 27-45); la segunda parte de la guerra arquidámica (pp. 46-63); la paz de Nicias (pp. 64-77); la época de la expedición a Sicilia (pp. 78-96); la oligarquía y el último periodo de la guerra (pp. 97-111); el ejército y la marina (pp. 119-143); el campesinado y el trabajo agrícola (pp. 144-157); el comercio (pp. 158-169), artesanos y profesiones (pp. 170-180); el arte clásico (pp. 181-191), el pensamiento y la religiosidad (pp. 192-209), el funcionamiento de la Asamblea y los órganos de Gobierno (pp. 210-229), el teatro y su público (pp. 230-260); la estructura urbana de Atenas (pp. 261-268), la historiografía (pp. 269-277) y la sociedad ateniense en la perspectiva intelectual del siglo IV (pp. 278-291), a los que acompaña numerosas y eruditas notas que se recogen en las páginas 299-340. Una elocuente muestra de la seriedad y rigurosidad con que se ha preparado el libro que comentamos la tenemos en la riquísima bibliografía citada que aparece consignada en las páginas 341-369, lo que demuestra que cada capítulo de los anteriormente mencio-

nados ha sido abordado como si se tratara en cada caso de un auténtico especialista. El libro se acompaña de 56 ilustraciones (entre las pp. 224-225), cuyo índice de referencias de donde han sido extraídas viene consignado en pp. 376-378. La obra cuenta además con un índice alfabético (pp. 370-375) de nombres y autores, así como de un utilísimo listado de abreviaturas (pp. 297-299). No exageramos un ápice si afirmamos que nos encontramos ante uno de los estudios más completos y exhaustivos del momento álgido de la sociedad ateniense de los realizados hasta el momento, por lo que su lectura resulta de obligado cumplimiento para todo aquel que se quiera acercar a este apasionante momento de la historia griega.

MARCOS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ

RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco, *Historia de la democracia. De Solón a nuestros días*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 1997, 511 pp.

El Profesor Adrados, actualmente Presidente de la Sociedad Española de Estudios Clásicos y miembro de la Real Academia de la Lengua, es uno de los más eximios y conocidos helenistas españoles de esta segunda mitad del siglo XX. Su prolífica obra abarca todas las parcelas de la filología, desde la lingüística y literatura hasta la historia y arqueología, por lo que en él se personifican las características propias de un auténtico filólogo en el sentido que los alemanes atribuyen a quienes dominan toda la *Altertumswissenschaft* o «ciencia de la Antigüedad». Pero su talante intelectual le ha llevado a participar e intervenir muy activamente en innumerables debates y foros sobre cuestiones y problemas de la sociedad actual, colaborando frenéticamente en revistas de divulgación cultural y periódicos nacionales (especialmente en el ABC). Como ejemplo de investigación de una parcela de la Antigüedad que todavía sigue vigente en el mundo civilizado de hoy es la obra que comentamos. Bien es verdad que la historia de la democracia ha sido de siempre un concepto político acerca de cual se ha escrito más, especialmente en los últimos años, como lo ponen de manifiesto títulos como *¿Qué es la democracia?*, de Alain Touraine (que es precisamente el libro con el que se inaugura la colección de Ensayo de la editorial que publica el libro del Profesor Adrados), *El estado ateniense como modelo clásico de la democracia* (Madrid, 1993), de Luis Miguel Macía Aparicio, *Democracia. El viaje inacabado (508 a.C.-1993 d.C.)*, editado por J. Dunn y obra de varios autores (Barcelona, 1995), y *Demokratia. Origini di un'idea*, de D. Musti (1997), no citado en la bibliografía del Profesor Adrados, posiblemente por apare-

cer después de redactado el suyo en el mismo año. De todos ellos creemos que el más completo para el gran público es el del helenista español, aunque inmediatamente hay que decir que el del Profesor L. M. Macía Aparicio posiblemente sea más atractivo para un estudioso del griego, por la excelente antología de textos que recoge, de autores como Aristófanes, Aristóteles, Homero, Jenofonte, Plutarco y Tucídides.

El libro se dedica a los hombres de la generación del autor, «testigos de una historia dramática, también esperanzada» (p. 9). En la introducción (pp. 11-32), el autor pone en relación inmediata la democracia ateniense con las democracias modernas y nos presenta su objetivo: investigar el fenómeno político de la democracia, su tipología, origen, modo de funcionar, evolución, éxitos y fracasos, «en una visión comparativa tanto como histórica» (p. 20). Ni que decir tiene que el Profesor Adrados es un fanático convencido de la importancia de los griegos para la sociedad actual, como lo pone de manifiesto en el siguiente pasaje: «Los griegos están en el origen de todo, desde ellos se llega a todas partes. Y desde la filología se llega a la historia y al pensamiento, al menos hay esa posibilidad. Y cuando se vive en nuestro mundo, inmerso en su universo de ideas y de hechos, irremediablemente mil cosas nos recuerdan a los griegos» (p. 15). En un pequeño apartado de esta introducción, que lleva por título «algo sobre mí mismo» (pp. 20-25), el autor confiesa múltiples aspectos de su vida profesional de sumo interés para un mejor conocimiento de su rica trayectoria intelectual. Especialmente emocionantes son para nosotros las palabras que dedica a acontecimientos madrileños de la vida social y política de fines de los años sesenta y toda la década del setenta, por tratarse de episodios que uno también vivió intensamente. El libro se estructura en dos grandes partes. La primera (pp. 33-206) va desde Atenas hasta Roma y la segunda (pp. 207-440) desde ésta hasta nosotros. En una se abordan capítulos como Solón y la *eumonia* (p. 35 y ss), Clístenes y la *isonomía* (p. 67 y ss.) y de Clístenes a Efilates (p. 85 y ss.), mientras que en la otra se estudian parcelas como algunas ideas generales (p. 209 y ss.), de la democracia de Roma a la revolución americana, en especial el origen de la democracia inglesa (p. 215 y ss.) y de la revolución francesa a nuestros días (p. 271 y ss.), con dos interesantísimos apartados para los lectores españoles: la lucha de la democracia en España y la democracia hoy. El libro termina con un capítulo a modo de conclusión (pp. 441-456), de la que no me resisto a dejar de citar su frase de que «al final, la democracia ha quedado como el único modelo político viable. Con sus problemas, su crisis permanente, sigue siendo la única esperanza» (p. 445). Tras este capítulo se citan las notas que acompañan a cada sección del libro (pp. 457-477), una exhaustiva bibliografía citada en el transcurso de la obra (pp. 477-502) y un índice de personajes históricos (pp. 503-511), de extraordinaria utilidad para la pronta localización de un autor determinado. Dentro de la seriedad y rigurosidad científica a la que nos tiene acostumbrados el Profesor madrileño el libro resulta de

una enorme amenidad, por la corrección y fluidez de la escritura, pues no en vano su autor es uno de los más ilustres miembros de la Real Academia de la Lengua, por lo que resulta altamente recomendable para todos los públicos.

MARCOS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ

GUZMÁN GUERRA, Antonio-GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco Javier, *Alejandro Magno. de la historia al mito*, Alianza Editorial, Madrid, 1997, 271 pp., 25 ilustraciones (entre las páginas 160-161), 4 mapas.

El Profesor titular de Historia Antigua de la Universidad de Alcalá, F. Javier Gómez Espelosín, y el Catedrático de Filología Griega de la Universidad Complutense de Madrid, A. Guzmán Guerra, han juntado sus conocimientos para elaborar conjuntamente este libro, del que el primero es autor de los capítulos II, III, IV, además del perfil biográfico, y el segundo de los capítulos I, V y VI. Ellos mismos son también coautores de un trabajo de divulgación aparecido en el nº 268 de la revista *Historia 16* (Agosto de 1998) con el título «Alejandro Magno: del mito a la Historia», que, como se podrá comprobar, corresponde exactamente a la inversión del título de la obra que reseñamos, invertido «a fin de que este trabajo no se convierta en una especie de reedición o reseña del mismo», como afirman los propios autores. Pero nosotros creemos que se puede aducir una razón más profunda, y ella es que posiblemente no se podría haber encontrado un ejemplo más apropiado en toda la Antigüedad grecolatina para ilustrar las relaciones tan estrechas que a veces nos encontramos entre el mito y la historia o la historia y el mito, que tanto monta, monta tanto. Efectivamente, viene de largo la polémica que se suscita a veces entre los estudiosos sobre qué es primero, si el mito o la historia, ya que tanto existe el fenómeno de la «historización del mito», como la «mitización de la historia». Como una muestra elocuente de ello nada mejor que la figura de Alejandro Magno, cuyo perfil biográfico (pp. 17-31) inicia así el Profesor Gómez Espelosín: «Alejandro es, sin lugar a dudas, una de las figuras más fascinantes de la historia universal. Muy pocos son los personajes históricos que resisten la comparación con él. Un joven que a su muerte en Babilonia en el año 323 a. C., a punto de cumplir los treinta y tres años, era prácticamente el dueño y señor de todo el orbe conocido. Un hombre que dio al traste con los viejos esquemas espaciales y cronológicos, inaugurando una nueva época y abriendo el horizonte de los griegos casi exclusivamente mediterráneo hasta entonces hacia las tierras de la India y las estepas del Asia Central. Un ser de una personalidad abigarrada, compleja y difícil de comprender ya en su día por sus contemporáneos y más todavía hoy dos mil años des-

pués. Una figura histórica que ha sido enfocada desde las más diversas perspectivas posibles, desde la de un genial estratega capaz de conseguir todas las victorias a su alcance hasta la de un soñador impenitente, inasequible a la fatiga y al desaliento en su afán por lograr una meta que quizá sólo él conocía, pasando por juicios más severos como el del simple conquistador brutal que arrasaba ciudades y ejecutaba personas de su entorno sin mayores escrúpulos, o la del bárbaro ebrio y lascivo, aficionado a todas las extravagancias posibles. Su persona resulta ciertamente excepcional desde todos los puntos de vista» (pp. 18-19). Creemos que mejor no se podría sintetizar la compleja personalidad objeto de estudio de nuestros dos queridos colegas madrileños. No obstante, en la propia presentación de la obra (pp. 11-15) se nos advierte que la intención de los autores no es ofrecer una nueva versión de los múltiples aspectos de una figura tan imponente como la del macedonio, al estilo de las recientes monografías aparecidas últimamente en lengua castellana, cual la de P. Briant, *Alejandro Magno, de Grecia al Oriente* (ed. Aguilar, Madrid, 1989) o la de N. G. L. Hammond, *Alejandro Magno. Rey, general y estadista*, en la misma editorial de la obra que comentamos (Madrid, 1992). Lo que sus autores pretenden con el título que ahora se publica es «elaborar un ensayo introductorio a la personalidad histórica de Alejandro y a la problemática fundamental que envuelve su figura» (p. 14). El Profesor Guzmán Guerra se centra en el estudio de Alejandro como individuo, sus relaciones familiares, educación, compañeros de armas, anécdotas de su vida, etc. (cap. I, pp. 33-76); en el mito de Alejandro y el fenómeno de su divinización (cap. V, pp. 181-201) y en las fuentes histórico-literarias, distinguiendo fuentes griegas, fuentes latinas y fuentes orientales (cap. VI, pp. 203-257). Por su parte, el Profesor Gómez Espelosín aborda aspectos como la herencia de Macedonia (cap. II, pp. 77-102), Alejandro y los griegos (cap. III, pp. 103-129) y la aventura oriental (cap. IV, pp. 131-179). Las 25 ilustraciones que acompañan a la obra están muy bien seleccionadas para hacer patente algunos de los aspectos más llamativos de la vida de tan fascinante figura, lo mismo que los cuatro mapas que se adjuntan en pp. 268-271 ponen muy bien de manifiesto la envergadura de las correrías de nuestro militar desde los comienzos de su expedición al Indo y Éufrates, pasando por el Mediterráneo, capitales aqueménidas, mar Caspio y río Indo. La bibliografía de referencia (pp. 259-260) es sucinta, pero muy bien elegida, clasificada por traducciones de las fuentes, obras históricas y estudios en relación con la literatura y el arte. El cuadro cronológico que cierra la obra (pp. 263-265) es muy útil y abarca los años 359-321, en dos columnas, una para los acontecimientos histórico-políticos y otra para los culturales y exteriores. El libro se lee muy ligeramente, dada la corrección y fluidez con que está escrito, por lo que no es de extrañar que se convierta en un auténtico «best-seller» en poco tiempo. Eso, al menos, es lo que le deseamos a sus autores.

GARCÍA GUAL, Carlos, *Diccionario de mitos*, Ed. Planeta, Barcelona, 1997, 382 pp.

Pertenciente a la serie de los llamados diccionarios de autor de la editorial catalana Planeta, entre los que hasta la fecha han aparecido un diccionario de historia (de J. M. Valverde), otro político (de E. Haro Tecglen), otro filosófico (de Fernando Savater), otro de literatura (de Francisco Umbral), otro de las Artes (de Félix de Azúa), otro del espíritu (de Eugenio Trías), otro de cine (de Fernando Trueba), otro de la ciencia (de José Manuel Sánchez Ron) y otro de ética (de Javier Sádaba), posiblemente sea el diccionario de mitos de Carlos García Gual uno de los más logrados. Los llamados «diccionarios de autor» se caracterizan por ser un tipo de diccionario muy personal, con una visión muy subjetiva de la materia tratada, que muchas veces han suscitado enormes polémicas, precisamente por el propio subjetivismo con el que han sido redactados. No es, creemos, el caso del presente diccionario. Entre otras razones, porque ha sido redactado por uno de los mejores, si no el mejor, conocedores del mito y la mitología que tenemos hoy en día en España. Carlos García Gual, Catedrático de Filología Griega en la Universidad Complutense, ha dedicado al tema del mito muchos de sus libros, entre los que cabe citar, a título de ejemplo, *Prometeo: mito y tragedia* (1979), *Mitos, viajes, héroes* (1981), *La Mitología* (1987) e *Introducción a la mitología griega* (1992). A sus propios conocimientos de la materia mitológica hay que añadir sus brillantes dotes de excelente escritor y prolífico divulgador de la cultura clásica, como nos viene demostrando cada semana y cada mes en las numerosas revistas literarias en las que colabora asiduamente, como, por ejemplo, *Babelia* y *Claves*. No sería nada exagerado si dijéramos que el Profesor García Gual, junto con su maestro el Profesor Adrados, es uno de los más conocidos helenistas españoles fuera del ámbito estricto de la Filología Griega. Y ello se debe en gran medida a esa labor continua y constante que desde hace años viene ejerciendo en la divulgación de la cultura clásica fuera del reducido terreno de lo meramente filológico en las aulas universitarias.

Después de una introducción (pp. 7-14), «de dudosa necesidad», como su propio autor indica, en la que, entre otras cosas, nos da su conocida y repetida definición de mito, según la cual «mito es un relato tradicional que refiere la actuación memorable y paradigmática de unas figuras extraordinarias —héroes y dioses— en un tiempo prestigioso y esencial» (p. 9), el Profesor García Gual pasa a describir, en orden alfabético, un total de ochenta y siete mitos de las más diversas culturas. La mayoría de ellos son, como no podía ser menos, del ámbito de la cultura griega, pero los hay también de la cultura latina (Eneas, Rómulo), bíblica (Adán, Job, Reyes Magos, Salomé), mesopotámica (Gilgamesh), artúrica (Arturo, Lanzarote, Merlín, Perceval), nórdica (Odín), mítica (Arimaspos, Amazonas), histórica (Alejandro), literaria (Carmen, Don Juan, Fausto, Frankenstein, Robinson, Tristán e Isolda), de viajes (Argonautas,

Ulises), animalística (Centauros, Dragones, Esfinge, Pan, Sátiros, Sirenas) y actual (Superman). De los mitos griegos recoge tanto los mitos referidos a dioses (Afrodita, Artemis, Crono, Eros, Zeus, etc.) como a héroes (Agamemón, Antígona, Aquiles, etc.). Son conocidos las dotes de brillante escritor del Profesor García Gual, por lo que, de seguro, su diccionario de mitos se convertirá muy pronto en uno de esos libros de cabecera que tendrá a mano cualquier persona de mediana cultura interesada por el apasionante mundo del mito.

MARCOS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ

DÍEZ DE VELASCO, Francisco, *Lenguajes de la religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia antigua*, ed. Trotta, Madrid, 1998, 188 pp., 54 ilustraciones.

El Profesor Díez de Velasco, Catedrático de Historia Antigua de la Universidad de La Laguna, especialista en Historia de las Religiones, pertenece a la brillante y prolífica escuela del Profesor J. M. Blázquez, que tantos y tan excelentes historiadores tiene desparramados por todas las Universidades de España. Es una suerte para la Universidad lagunera contar en su claustro con el Profesor Díez de Velasco con quien nosotros mismos hemos colaborado en numerosos eventos culturales y científicos. Por lo demás, el Profesor Díez de Velasco es uno de los pocos Catedráticos españoles dedicados de lleno al mundo de la historia de las religiones, además de ser un extraordinario estudioso del mundo de la imagen y la iconografía. Entre sus publicaciones en estos dominios cabría citar *El origen del mito de Caronte* (1988), que fue su Tesis doctoral, *Los caminos de la muerte* (1995), *Realidad y mito* (1997), *Termalismo y religión* (1998) e *Introducción a la Historia de las Religiones: Hombres, ritos, Dioses* (1998). Es para nosotros un orgullo haber colaborado con el Profesor Díez de Velasco en varias empresas culturales organizadas en el ámbito de nuestra Universidad, en especial en lo que se refiere a la serie de Semanas Canarias sobre el Mundo Antiguo que tanta acogida han tenido entre nuestros alumnos.

El Profesor Díez de Velasco, hay que decirlo de entrada, es uno de nuestros mejores conocedores del mundo de la imagen y la iconografía griega, como lo ha demostrado en sus numerosas publicaciones, entre ellas, además de las citadas anteriormente, las realizadas para el mundialmente conocido *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (LIMC), en especial sus artículos referentes a *Nessos* y *Polos*. En el presente ensayo se recogen seis trabajos que en algún caso fueron en su momento brillantes disertaciones orales en otros

tantos cursos y jornadas científicas. Ya por el mero título se puede presumir de qué va cada uno de ellos: «La realidad y el mito» (pp. 15-26), «Los mitos de Europa» (pp. 27-39), «El laberinto griego» (pp. 41-73), «El Jardín de las Hespérides» (pp. 75-129), «Lenguajes de la alteridad» (pp. 131-139) y «La imagen y el mito» (pp. 141-161). El libro se acompaña de una excelente y muy bien seleccionada bibliografía (pp. 163-176) y se termina con un índice de fuentes escritas (pp. 177-181) y fuentes iconográficas (pp. 183-186). En el comienzo del mismo su autor nos presenta una introducción (pp. 9-12), explicativa de lo que va a consistir su obra, y nos da una lista de las abreviaturas utilizadas a lo largo de su trabajo (pp. 13-14). En síntesis puede decirse que estamos ante uno de los ensayos más representativos del buen hacer del Profesor lagunero en el ámbito de la religión, el mito y la imagen, tres dominios en los que es un auténtico especialista.

MARCOS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ

Álvaro CIFUENTES PÉREZ, *Nueva Antología Latina para la E. S. O. y el Bachillerato*, Ediciones Laberinto-Colección Hermes, Madrid 1998, 205 pp.

Acaba de salir a la luz en un formato muy agradable y en un tamaño muy manejable lo que pudiera parecer una antología más de textos latinos para el bachillerato. Sin embargo, es un trabajo moderno, incardinado convenientemente en nuestro mundo cultural occidental.

El autor aprovecha su doble trayectoria formativa en Filología Clásica y en Pedagogía para presentar un trabajo lleno de claridad, bien tramado y expuesto.

Tras la presentación de la obra por parte de la Dra. Beatriz Antón, Profesora de la Universidad de Valladolid, se da paso a 8 capítulos. La estructura de cada capítulo responde al siguiente esquema: Breve introducción, el texto latino, actividades para el alumno y bibliografía. Evidentemente, me parece que la selección bibliográfica se ha realizado pensando más en el profesor que en el alumno con el fin de que aquel pueda ampliar en la manera apropiada la introducción para sus alumnos.

Me parece acertadísimo que el autor comience con el capítulo sobre «Aforismos y expresiones latinas» (pp. 13-28), porque, aparte de su influencia en la cultura o en la vida cotidiana, suele ser uno de los aspectos del latín que el alumno recuerda con más agrado y provecho, como yo mismo lo he comprobado en mis clases. Los aforismos seleccionados tocan diversos temas como el amor y la amistad, la sabiduría, las ciencias naturales, la comida, la vida académica, la filosofía, la patria, la religión, la verdad o el silencio.

El segundo capítulo, «Textos latinos bíblicos» (pp. 29-43), intenta que el alumno se inicie en la subordinación latina por la facilidad del estilo y la comparación con las correspondientes estructuras sintácticas del español. Presenta textos de la Vulgata y los Evangelios Apócrifos.

El capítulo tercero es una auténtica delicia intelectual: «Textos latinos musicados» (pp. 45-82). A lo largo de nueve epígrafes presenta composiciones tan bellas y conocidas del latín medieval como *Stabat Mater*, *Dies irae*, *dies illa*, *Pange lingua*, *Carmina Burana*, *Gaudeamus igitur*; de época moderna se incluye el canto litúrgico *Adeste fideles*, también el poema interpretado por el cantante norteamericano Cat Stevens y su grupo. Aparece también una latinización de la bellísima balada del cantante de Tupelo, Elvis Presley († 1977), titulada «Love me tender» (*Tenere me ama*).

Otro gran acierto de esta *Nueva Antología Latina* es un apartado que atiene a una labor muy difícil y poco valorada como es la traducción o la recreación: «Poetas latinos traducidos por poetas españoles» (pp. 83-123). Algunos textos escogidos de Horacio (*Beatus ille*), Catulo, Propertio, Fedro y Marcial son recreados por Fray Luis de León, Luis A. de Villena, Aníbal Núñez, Samaniego y Quevedo.

Un aspecto muy poco atendido en las antologías (lo es incluso en los estudios universitarios) es el de la epigrafía. En el quinto capítulo sobre «Inscripciones latinas» (pp. 125-134) presenta interesantísimas inscripciones como la correspondiente al acueducto de Segovia o algunas modernas de Madrid; pero destaca singularmente la inscripción-epitafio de don Pedro de Lagasca en la iglesia de La Magdalena de la ciudad de Valladolid, situada frente a la casa en donde murió don Cristóbal Colón y junto al palacio mudéjar y convento de Las Huelgas en donde reposa la gran reina española María de Molina.

El apartado de «Miscelánea» (pp. 135-144) recoge algunas curiosidades como el origen del nombre de las notas musicales, recetas culinarias de Apicio.

No faltan amplios textos sobre «El latín de nuestro tiempo» (pp. 145-165), realizados por los redactores de la desaparecida revista *Palaestra latina*, algunos de carácter humorístico, sobre el fútbol, o incluso sobre la gesta del español F. Martín Bahamontes en el Tour de Francia, etc.

El último capítulo se presenta como un vocabulario acerca de «Zoonimia, Fitonimia y toponimia de España» (pp. 167-187). Se concluye el libro con un «Apéndice de términos técnicos de origen griego» (pp. 189-205).

He encontrado algunas erratas que probablemente se deban a la costumbre de permitir corregir a los autores solamente las primeras pruebas.

Tras esta breve exposición, me parece claro que la originalidad de este trabajo es ofrecer unos textos que habitualmente no se encuentra en trabajos similares y que son de indudable interés. El libro se abre con un breve y conocido texto del Arpinate. Tal vez sea preciso recordarlo y, por eso, con dicho texto cierro esta reseña:

Haec studia adulescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solatium praebent, pernctant nobiscum, delectant domi, non impediunt foris, peregrinantur, rusticantur.

RICARDO MARTÍNEZ ORTEGA

Carlos JORDÁN CÓLERA, *Introducción al celtibérico*, Prólogo de Francisco VILLAR, Universidad de Zaragoza, Monografías de Filología Griega-10, Zaragoza 1998, XI + 259 pp.

Para comprender este valioso trabajo, el primer manual de la lengua celtibérica en lengua española, es preciso atender a las clarificadoras palabras de Francisco Villar en el Prólogo: «el celtibérico sigue siendo una lengua muy fragmentariamente conocida y que seguramente lo va a seguir siendo para siempre»; «hay que recordar que el celtibérico continúa siendo una lengua no descifrada a pesar de los esfuerzos meritorios realizados por estudiosos como J. Eska respecto al BBI y de W. Meid sobre casi toda su epigrafía».

Pero, salvadas estas objeciones, el manual es un instrumento utilísimo para todo el que quiera iniciarse desde la filología en la lengua celtibérica, también para historiadores y estudiosos de la Antigüedad española e incluso para el público culto en general.

Han sido los últimos 25 años los que han conocido un desarrollo asombroso de los estudios del celtibérico con el aumento de los hallazgos así como los encuentros y congresos de Paleohispanística. Gracias a todos esos esfuerzos contamos hoy con este instrumento.

Este trabajo se divide claramente en dos partes. La primera presenta una descripción de los rasgos fonético-fonológicos y morfológicos en los capítulos I y II. Mediante la aplicación del método comparativo se inicia cada asunto de forma exhaustiva con las referencias de testimonios indoeuropeos, celtas y los que se consideran propiamente celtibéricos.

Comienza con la definición del celtibérico (pp. 1-3) como una *lingua de corpus fragmentariamente atestiguada*. El celtibérico es claramente una lengua indoeuropea (pp. 3-7). Además, hasta el momento, pertenece al grupo de la lengua celta más arcaica (pp. 7-13). Se describen los rasgos lingüísticos propiamente celtas, tanto las isófonas consonánticas como las isófonas vocálicas (pp. 13-19) y los rasgos lingüísticos celtas compartidos (pp. 19-22). Se adoptó el semisilabario ibérico para el sistema gráfico utilizado por el celtibérico (pp. 23-32).

El siguiente capítulo ofrece la morfología celtibérica, partiendo por la morfología nominal con sus diferentes casos, recapitulados en unos cuadros finales (pp. 33-83). La morfología del adjetivo no precisa una exposición mayor (pp. 84-87). En la morfología verbal presenta un listado y comentario de diversas formas verbales (pp. 87-96). Entre la morfología pronominal, no hay constancia de ningún pronombre personal; entre los demostrativos se encuentra la identidad de la forma latina «iste» con la celtibérica, aunque con distinto uso. Parece que se documentan solamente tres palabras independientes, un adverbio seguro, tres preposiciones, conjunciones y partículas coincidentes con el latín -kue, ne, -ue. El epígrafe del léxico (pp. 104-116) resulta para mí especialmente interesante, pues pertenece en su mayoría a la onomástica: antroponimia, etnonimia y toponimia; también se atiende al vocabulario familiar e institucional.

La segunda parte de la obra, partiendo de su criterio pedagógico, incluye numerosos documentos agrupados según el signario paleohispánico (pp. 117-195) o el alfabeto latino (pp. 197-222), acompañados afortunadamente de sus correspondientes dibujos. Este Capítulo III viene dividido en Leyendas monetales, Grafitos sobre *instrumentum domesticum*, Lápidas sepulcrales, Documentos de hospitalidad, Láminas y placas de bronce de contenido vario. Respecto a la placa de la p. 146 con la inscripción *libiaka*, que parece identificarse con la ciudad del Itinerario de Antonino «Libia», creo que tiene su heredero actual en el municipio de *Leiva* (La Rioja); la distancia marcada en el Itinerario coincide muy aceptablemente (Véase Mapa Militar 21-9; año 1990², designación de «Leiva»: 963059).

En cuanto a la inscripción de la p. 161 y el topónimo «Arecorata» el autor indica que «su localización geográfica es desconocida», aunque antes (p. 117) ya había propuesto la identificación, fonéticamente correcta, con *Agreda* (Soria).

Los documentos en alfabeto latino no han ofrecido una ventaja para el conocimiento del celtibérico. Se encuentran sobre *instrumentum domesticum*, documentos de hospitalidad y textos rupestres. En lo que se refiere a la inscripción de la p. 203, *TAMVÇIENSIS / CAR*, el autor propone la identificación con «Tamusia». En la p. 117 presentaba la interrogación ¿Tamuja (Cáceres)? Puesto que Tamuja hoy solamente es conocido como hidrónimo, me parece que es preciso localizar el topónimo, que creo ha de identificarse con el lugar del hallazgo de la inscripción, esto es, Botija (Cáceres), precisamente junto al río Tamuja. (Yo también me he encontrado con el hidrónimo, aunque bajo una forma medieval paleográfica equivocada «Iamviam», cf. R. M. O., *Iacobus* 1 (1996), p. 31, n. 2).

Se cierra este útil trabajo con un *Censo de isoglosas utilizadas en el estudio* (pp. 223-228), un *Índice de palabras y secuencias gráficas celtibéricas* (pp. 229-240), un cuadro de la *Correspondencia de los documentos citados en la obra con los Monumenta Linguarum Hispanicarum IV*, y la pertinente *Bibliografía* (pp. 245-259).

Doy las gracias al autor, Carlos Jordán, por lo mucho que me ha enseñado con su trabajo, aunque me permitirá mostrarle mi descontento por no haber ofrecido apenas comentario sobre el primer gran bronce de Botorrita y el tercer gran bronce de Botorrita.

RICARDO MARTÍNEZ ORTEGA

CANTARELLA, E., *Pasado próximo. Mujeres romanas de Tácita a Sulpicia*, Eds. Cátedra, Madrid, 1997, 220 pp.

M^a Isabel Núñez, a través del Instituto de la mujer y la Universidad de Valencia, no ofrece la edición española de esta obra publicada por Giangiacomo Feltrinelle Editore en 1996.

Se trata de un nuevo acercamiento al mundo antiguo a través del papel femenino, que representa una de las principales líneas de trabajo de esta autora, como muestran los títulos de sus trabajos, algunos de los cuales han conocido ediciones en nuestro país (*La calamidad ambigua*, 1991, *La mujer romana*, 1991, *Según natura*, 1991).

Como leemos en la contraportada «este libro supone un convincente cuadro de la condición femenina entre la sociedad republicana y la época augústea» y se divide en dos partes; la primera titulada «Orígenes de Roma» analiza los escasos datos que los escritores proporcionan acerca de la mujer en este período, datos que rozan la leyenda y la mitología. La escritora dibuja este período en torno a un tema: el «silencio femenino» que entiende como «el silencio impuesto por los romanos a las mujeres ya desde el mismo momento en que éstos dieron vida a la organización ciudadana». Esta primera parte se abre, a modo de introducción, con la historia de la diosa Tacita Muta —la ninfa a la que Júpiter arrancó la lengua por haber contado lo que no debía, adorada como diosa del silencio y representativa, por tanto, del silencio y subordinación femeninos— y se continúa con el primer capítulo «A la búsqueda del poder perdido», en el que se exponen una serie de argumentos que intentan rebatir las teorías de quienes han tratado de demostrar un cierto poder femenino, e incluso hablan de una sociedad matriarcal, en las comunidades indoeuropeas y pueblos itálicos (latinos, etruscos, sabinos). Nuestra autora emprende este camino a través de la reinterpretación de los mismos datos, que sirvieron de base a esos otros estudios para elaborar las citadas teorías; son las leyendas que nos ponen en contacto con las historias de Tanaquil, Lavinia, la chica de Ardea, Ersilia, Camila y Clelia. Una nueva lectura que ve en las leyendas con protagonistas femeninos

una simbología y el reflejo de una serie de ritos que marcaban las diversas etapas de la vida de la mujer, sin conexión con cualquier tipo de poder femenino que la autora de este libro parece empeñada en desmentir.

La segunda parte se titula «La ciudad» y se divide en dos capítulos: «La época arcaica» y «La emancipación» y, en palabras de su autora, «trata de recoger los cambios producidos en la condición femenina a partir de la consideración de la nueva libertad de palabra de que disfrutaron las mujeres en aquellos siglos», entresacando los datos de entre los testimonios aportados por los autores, todos hombres.

Centrada ya en el mundo romano propiamente dicho y fiel a la consigna de que el supuesto poder femenino no existió en la sociedad romana de los tiempos más antiguos, Cantarella nos habla —en el capítulo «La época arcaica»— del silencio de la mujer, de su casi anonimato y de su relegación a las tareas del hogar, al cuidado de la familia y a la observación de las que se consideraban sus principales virtudes: «la castidad, la reserva, la modestia, la piedad»; y lo hace a través del pormenorizado análisis de la onomástica femenina, de la explicación de la simbología extraída de las historias de Lucrecia, Horacia y Virginia y del estudio de las normas jurídicas que convertían a la mujer en propiedad del padre, tutor o marido con derecho incluso sobre su vida.

En «La emancipación» pasamos progresivamente del silencio a la voz, pues se aborda un período en el que la mujer va adquiriendo un mayor poder y autonomía reflejados en una serie de normas jurídicas, que establecen claras diferencias con respecto a la época arcaica, en cuestiones tales como el matrimonio o el derecho sucesorio. Estos hechos se explican por una serie de acontecimientos derivados de la propia expansión del Imperio romano, como por ejemplo, el hecho de que los hombres estuviesen ausentes durante mucho tiempo, en las continuas guerras que marcaron los primeros siglos de nuestra era. Como consecuencia de esto, las mujeres tuvieron que asumir una serie de poderes que antes ostentaban los hombres a los que estaban totalmente sometidas, lo que hizo de ellas —en muchos casos— mujeres independientes y dueñas de importantes patrimonios, pero también —en otros muchos— mujeres que —desde el punto de vista del sexo contrario— se excedieron en sus funciones y son muy criticadas o por lo menos motivo del estupor masculino, como lo demuestran los casos que nos narra Cantarella en los apartados dedicados a las mujeres abogado.

La autora de este libro termina con la narración de las historias de algunas mujeres significativas por un lado, de los aspectos más tradicionales de la sociedad romana, y por otro de la voz y los hechos de una emancipación. Así, nos encontramos con Marcia y Turia que representan la observación de normas y modelos, es decir, «la consigna del silencio» frente a la vida de la rebelde Clodia, la que se niega a aceptar las normas, retratada por la subjetividad de un hombre enamorado, Catulo, o la de Sulpicia, importante por ser la única cuya voz femenina ha llegado a nosotros.

En conclusión, en este libro se nos describe «un mundo de valores marcado por los hombres», como lo define la traductora de esta obra, en el que se encuentra la mujer sumisa y callada que ayuda con la educación de sus hijos a la consolidación del poder patriarcal, la heroína con cuyo gesto se afianza el poder del marido o de la patria y por último la que se atrevió a hablar por sí misma, de las que la poetisa Sulpicia es la representante más genuina, por ser la única de la que conservamos testimonios directos: su obra poética. He aquí la simbología que se esconde en el título de la obra: «de Tácita a Sulpicia», es decir, de la negación de la palabra a «la única que nos habla de sí sin mediaciones masculinas».

Una obra, en fin, dedicada no sólo al especialista (a éste se dirigen las abundantes y prolíficas notas, así como la bibliografía final), sino también al gran público que, en la lectura seguida del texto, recibe múltiples sugerencias sobre temas de la más rabiosa actualidad, que permiten enlazar las cuestiones que preocupan y dirigen a la mujer de hoy, con las de una mujer que efectivamente se encuentra en un pasado muy próximo. He aquí, sin duda, un importante logro de la profesora Cantarella.

MARÍA DEL SOCORRO PÉREZ ROMERO

ESQUILO. *Tragedias, I: Los Persas*. Texto revisado y traducido por Mercedes Vílchez. Alma Mater, Colección de Autores Griegos y Latinos, C.S.I.C., Madrid, 1997. (CXLVIII + 68 pp. dobles).

Profesora Titular de Filología Griega de la Universidad de Sevilla, Mercedes Vílchez imparte enseñanza de Textos Griegos desde los años setenta, habiéndose dedicado especialmente al estudio de los autores trágicos. Ha publicado varios artículos y libros sobre diferentes aspectos de la obra de Eurípides y el teatro, pudiéndose destacar su conocido ensayo *El engaño en el teatro griego* (editorial Planeta, Barcelona, 1976) y *El dionisismo y «Las Bacantes»* (Universidad de Sevilla, 1993). Su colaboración en diferentes libros, revistas especializadas, congresos y en el *Diccionario Griego-Español* del Consejo Superior de Investigaciones Científicas es bastante conocida. Quienes hemos tenido ocasión de estudiar a los autores trágicos bajo la guía de su docencia, podemos dar testimonio de su pasión y ocupación en profundizar en este campo de la cultura helena. En esta ocasión ha centrado su labor en la edición de la obra completa de Esquilo, de la que hasta el momento ha aparecido impreso

el primer volumen. Como es habitual en esta colección del CSIC, la presentación cuenta con una amplia y documentada introducción general, texto griego con aparato crítico y traducción con notas a pie de página.

La Introducción General a Esquilo ha sido dividida en once capítulos que tratan los puntos siguientes: primero, los antecedentes dramáticos de la lírica arcaica. Inicia su exposición con los rasgos líricos que surgidos del canto y danza festivos en honor de los dioses, fueron adaptados luego al teatro. Por ejemplo, la expulsión del *fármaco* se asemeja al rito de la purificación propio de la tragedia (*catarsis*). En los festivales religiosos, en segundo lugar, se busca la benevolencia del dios mediante la imitación, la *mimesis*, la *homoíosis toú theoû*, y ya sea con máscara o sin ella, las mujeres atenienses imitaban a la divinidad en las fiestas en honor de Adonis. Un tercer factor de la lírica se puede observar también en el desarrollo de la comedia y tragedia. Se trata de los rituales de la unión sexual, característicos de cierta lírica. También hay cantos en honor de los héroes muertos, los trenos, que se dan en la lírica y luego en el teatro. Estos rasgos, extraídos de los textos líricos y de los comentarios antiguos sobre este género literario, son rastreados por la autora en su análisis de las huellas líricas detectables en la épica homérica, hesiódica e himnica: trenos de Héctor, Aquiles, Patroclo; himneos en el escudo de Aquiles, cantos de labor agrícola, himnos y danzas en honor de los dioses, monodías y cantos dialogados, etc. Un apartado específico merece la cuestión del mito, centrando la exposición en los ciclos tebano y troyano, en el tema del regreso (*nóstoi*) y en el de Danaida (sea por Dánao o sea por sus hijas), como antecedentes de los motivos míticos desarrollados posteriormente en el teatro.

El segundo capítulo expone los datos biográficos de Esquilo (fechas de nacimiento, viaje a Sicilia y muerte), sus obras (entre setenta y noventa, de las que trece obtuvieron victoria), las fuentes para enumerar esas obras y los estudios posteriores sobre otras obras del dramaturgo ateniense. Con una concisión admirable recorre la temática de cada una de las obras conservadas y de los fragmentos.

El capítulo tercero está dedicado a la exposición de las circunstancias históricas previas (Hesíodo y Solón) y simultáneas (Hippias el tirano, Clístenes el demócrata, Guerras Médicas, Liga Marítima Ático-Délica, revolución de Efilates y Pericles). Continúa su exposición describiendo a grandes rasgos los precedentes del teatro y la aportación esquilea al género. Finaliza con la actitud del público y su capacidad comprensiva, coincidiendo en su valoración con M. Croiset (*Eschyle. Études sur l'invention dramatique dans son théâtre*, París, 1965), en cuanto que el público comparte una variedad de vivencias colectivas que le ayudan a entender la complejidad de una obra como la de Esquilo. Una lectura recomendable y complementaria en este sentido es el texto que bajo el título *Idea del teatro*, publicó en 1946 José Ortega y Gasset con dos anexos, en el que señala la importancia de

la religiosidad en el nacimiento y desarrollo del teatro griego, la participación del espectador, su capacidad comprensiva del espectáculo gracias a las dimensiones festivo-religiosa y músico-literaria del teatro, amén de otras consideraciones de interés. (Existe una antigua edición en Revista de Occidente de 1958, y entre otras ediciones posteriores, se puede leer en el volumen VII de sus *Obras completas*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, 1994r).

La autora dedica el cuarto capítulo al pensamiento de Esquilo, sobre el que tanto se ha escrito y sobre el que aún se sigue aportando nuevas interpretaciones. Así el papel del héroe y los dioses, los conceptos de justicia y poder, de *hybris*, la dimensión religiosa, entre otros, son esbozados en una rápida sucesión de ideas que reflejan cuánto ha tenido que excluir en su exposición la autora por imperativo de espacio. Valga como ejemplo el dato del origen jonio del pensamiento esquiléo sobre Zeus, que no ha podido desarrollar.

El capítulo quinto es dedicado al aspecto literario. Recoge las ideas de Stanford, Schmid y Stählin, expone resumidamente algunos rasgos de las figuras de dicción usadas por Esquilo (magia de la palabra, juegos etimológicos, repeticiones), anfibologías, metáforas y la relación mutua de los recursos literarios y la acción.

En el capítulo sexto se ha ocupado de la transmisión del texto con noticias de la Antigüedad, de papiros, manuscritos y las colaciones contemporáneas de Wilamowitz, Turyn y Dawe.

Los restantes capítulos de la Introducción General resumen los datos de las ediciones anteriores, del *stemma* de Turyn, los de la edición de la propia autora, de las traducciones a otras lenguas y de la suya al castellano, la bibliografía, siglas y agradecimientos a profesores, compañeros y amigos que le han ayudado en esta labor.

La Introducción General es seguida de una Introducción específica a *Los Persas* y una bibliografía particular con ediciones, comentarios, texto y estudios de forma y contenido.

Hemos dicho que a pesar de la extensión de la Introducción General y de la específica de *Los Persas* que la completa, la autora ha realizado un considerable esfuerzo para sintetizar las múltiples ideas que expone, a veces a modo de breve anotación, como señala respecto a la bibliografía, de la que dice que ha de ser necesariamente selectiva. No obstante, sería de agradecer añadir algunos detalles complementarios de la información que, sin duda, facilitarían el estudio de los lectores o de quienes consulten los abundantes datos que recoge la autora en el libro. Por ejemplo, indicar si las traducciones de Esquilo al castellano son o no de toda su obra, pues la de Adrados, señalada como del año 1964 con segunda edición de 1984, no especifica si se refiere a la traducción del *Agamenón* (*Estudios Clásicos*, 1964) o la de sus obras completas publicadas en la editorial Hernando en 1966. Se puede decir algo similar respecto a la no mención de la traducción de Julio Pallí Bonet en la edi-

torial Bruguera en 1976, además de su *Orestía* en Aguilar, Madrid, 1967 (1973). Igualmente, sería conveniente completar que la traducción de Manuela García Valdés de 1988 ha de ser la parcial de *La Orestía*, en Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, y no la de toda la obra de Esquilo. Por otro lado, sería de agradecer que la editorial se esforzara en eliminar algunas erratas, *clandestinamente introducidas*, (quién sabe si por causa de la inadaptación al nuevo sistema informático de publicación), erratas que no debieran desmerecer la excelente calidad del estudio introductorio, del texto editado, de la traducción y de sus comentarios. De esta responsabilidad hay que excluir a la autora, de la que nos consta su esmero e interés en el cuidado de sus publicaciones. Pero la experiencia nos ha enseñado que hay imprentas y editoriales que no facilitan la labor correctora en la medida adecuada, cuando no se da el caso de que ni siquiera permiten la corrección de pruebas, o, si lo permiten, no las atienden.

Por último, quisiera destacar la acertada explicación de la estructura de *Los Persas*, cuya claridad ayuda al lector a comprender simultáneamente el contenido temático, la distribución métrica y estrófica, y la función dramática de personajes y coro. Una excelente edición de *Los Persas* que anuncia una excelente edición con traducción de las restantes obras de Esquilo.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS

GALENO. *Sobre la localización de las enfermedades. (De locis affectis)*. Introducción de Luis García Ballester. Traducción y notas de Salud Andrés Aparicio. Madrid, 1997. Biblioteca Clásica Gredos, 462 pp.

La célebre colección de autores griegos y latinos que la editorial Gredos viene publicando desde los años setenta y que sobrepasa ya los doscientos sesenta volúmenes, acaba de inaugurar con el número doscientos cuarenta y ocho el grupo de traducciones de las obras de Galeno. Además de los ciento veintisiete tratados recogidos en el índice de la edición de C. G. Kühn en los veinte volúmenes de su *Claudii Galeni. Opera omnia* (vol. XX, pp. V-VIII, Leipzig, 1821-1833, Hildesheim, 1965r), hay otros textos galénicos y pseudo-galénicos que elevan el total a más de ciento ochenta (según J. Ch. G. Ackermann, *o.c.*, vol. I). José Antonio Ochoa Anadón y Lourdes Sanz Mingote incluyeron en su traducción de Galeno, (*Exhortación al aprendizaje de las artes. Sobre la mejor doctrina. El mejor médico es también filósofo. Sobre las escuelas, a los que se inician*. Madrid, edit. Coloquio, 1987) una relación de ciento veintiocho

obras en la edición de Kühn, a la que añadieron diez, según la relación de F. Brunner y la de J. López Facal y Aníbal González. Ciento sesenta y nueve serían, incluyendo las espurias, según la relación que Juan Antonio López Férrez ofreció en *Galeno: obra, pensamiento e influencia*, Madrid, 1991, UNED, pp. 309-329. Pues bien, hasta la fecha estas obras de Galeno y pseudogalénicas no habían sido traducidas al castellano, excepción hecha de los tratados siguientes, según la relación de López Férrez antes citada: *Compendio del pulso para los estudiantes. De las diferencias de pulsos. Procedimientos anatómicos. Sobre los huesos. Sobre la disección de los músculos. La bilis negra. La sangre; contra Erasístrato*; además de las cuatro antes mencionadas.

El volumen que reseñamos cuenta con dos introducciones realizadas por el catedrático de Historia de la Medicina de la Universidad de Santander, Dr. D. Luis García Ballester, quien continuó con una meritoria labor de rescate y difusión de la figura de Galeno, iniciada a fines de los sesenta.

La primera Introducción general tiene varios apartados en los que amplía sus excelentes estudios de 1972 (*Galeno en la sociedad y en la ciencia de su tiempo —130 a 200 d. C.—* Madrid, Guadarrama; y el capítulo titulado «Galeno» en Pedro Laín Entralgo, *Historia Universal de la Medicina*, II: *Antigüedad Clásica*, pp. 209-268, Barcelona, Salvat). Primero, sintetiza la historia que la obra de este médico de Pérgamo ha tenido en España y los múltiples problemas que la traducción del texto griego al castellano ha padecido desde que hace un siglo lo intentara el filólogo Donaciano Martínez Vélez (p. 8), quien formó parte de un ambicioso proyecto de hacer la edición crítica de las obras de Galeno, además de traducir los tratados hipocráticos. Dicho proyecto fue encabezado por Federico Rubio y Galí (1827-1902). Por diversas circunstancias de la época, añade García Ballester, aquel proyecto de Federico Rubio no pudo culminar y Donaciano Martínez sólo alcanzó a traducir seis tratados hipocráticos que fueron publicados entre 1899 y 1900. Aníbal Ruiz Moreno junto con otros colaboradores publicaron en Buenos Aires una traducción de ocho tratados de la versión latina de Galeno publicada en Venecia en 1586, en dos volúmenes, luego recogida en el libro colectivo publicado por Aguilar bajo el título *Científicos griegos*. También publicó con Antonio Tovar dos tratados bajo el título *Compendio del pulso para los estudiantes. De las diferencias de pulsos*. (Buenos Aires, 1948).

García Ballester dedica unas líneas a destacar las razones que pueden justificar al finalizar el siglo XX una traducción al castellano de algunas obras de Galeno, que sintetizamos en que sus obras son la máxima expresión de la medicina griega antigua, que conviene aún hoy distinguir el galenismo auténtico de los galenismos posteriores —medieval, renacentista y moderno— y sus distintos ámbitos geográficos —Europa, Mediterráneo, Armenia, etc.—, la aclaración de algunos problemas de la medicina moderna y tomar un punto de referencia

como clásico en la historia de la medicina. Recorre luego los cuatro elementos que caracterizan su obra: tradición hipocrática, sólido fundamento filosófico (Platón, Aristóteles y Posidonio), conjunción de conceptos de varias escuelas (solidista, pneumática, ecléctica y empírica), relevancia de su investigación personal y su actividad clínica.

García Ballester subraya el hecho de que el conjunto de su obra no llegó a constituir un sistema cerrado, sino abierto, con lagunas y algunas contradicciones. Sobresalía en ella su empeño racionalista y su afán por encontrar soluciones a los problemas planteados por la salud y la enfermedad. Brevemente cita la fortuna de la obra galénica en la posteridad y cómo algunos de sus tratados sólo nos han llegado por traducciones árabes y latinas.

Respecto a los datos biográficos García Ballester expone un resumen de los aspectos más relevantes de su vida familiar, de su carácter, de sus creencias y comportamientos como miembro de una familia acomodada, que había recibido una gran influencia del estoicismo. Tras recorrer las etapas de su formación en distintas ciudades como Pérgamo, su ciudad natal, Esmirna, Corinto, Alejandría y Roma, explicará algunos rasgos propios de la situación social de la época, la distinción hombre libre y hombre esclavo, rico y pobre, médico especialista y médico generalista, experto e inexperto, curanderos, médicos de corte, etc., para ir describiendo su relación con otros profesionales de la medicina con los que estudia, comparte opiniones o muestra su parecer opuesto. Uno de los autores que más han estudiado a Galeno, O. Temkin, lo definirá diciendo que Galeno utilizó a Hipócrates, el fundador del arte médica, para elevar ésta a su consumación.

Tras una selecta bibliografía en la que no faltan menciones a su maestro Pedro Laín Entralgo y al estudioso de la historia de la medicina y de las ciencias José María López Piñero, García Ballester hace una segunda Introducción centrada en la obra traducida por Salud Andrés Aparicio, *De locis affectis*. [Aludimos en este número de *Fortunatae* a la otra traducción del mismo tratado que se ha publicado también en 1997 por María del Carmen García Sola en Ediciones Clásicas, unas semanas antes de la que ahora reseñamos y sobre la que hemos publicado algunos comentarios que dicho texto nos ha suscitado en una primera lectura].

El profesor García Ballester hace una historia del texto, fija la fecha de su redacción y la fortuna que ha tenido. En la Edad Media fue conocida la obra en versión latina bajo el título *De interioribus*. La lectura de este tratado tiene la ventaja de presentar las ideas de Galeno sobre el diagnóstico médico con la aportación de sus puntos de vista originales y varias historias clínicas. En efecto, será el conocimiento derivado de la relación médico-enfermo lo que se llamará diagnóstico entre los griegos; unido éste al pronóstico han de facilitar la curación óptima para que la actividad médica sea útil. Esa actividad, resume Ballester, usará tres recursos, señalados ya en los escritos hipocráticos,

y que Galeno adaptará a su peculiar forma de entender la práctica médica: la exploración sensorial (αἴσθησις), el interrogatorio al enfermo y comunicación verbal (λόγος) y el razonamiento (λογισμός). En éste habrá de distinguirse tres aspectos: la razón o lógica, mediante la cual se puede distinguir la verdad de la falsedad, y con la que se explica la crítica de Galeno a los médicos que proceden irreflexivamente (ἀλόγως) y sin observación (ἀσκέπτως). Cuando el diagnóstico no pueda ser preciso, exacto (ἀκριβός), [lo que Galeno entenderá por diagnóstico científico: (ἐπιστημονικὴ διάγνωσις)], Galeno acudirá a la conjetura, (στοχαστικὴ διάγνωσις), que sería el resultado de una inferencia diagnóstica a partir de un signo indicativo (σημεῖον). Es este tipo de diagnóstico no científico ni preciso un recurso más que permitiría al médico, cuando no tuviera otras vías de diagnosticar con exactitud, establecer un diagnóstico básico, intermedio entre el diagnóstico científico y la ignorancia. Galeno lo denomina τεχνικὸς στοχασμός. En tercer lugar, el médico ha de tener en cuenta la experiencia, por cuanto que ésta, en su doble concepto de τέχνη y ἐπιστήμη (arte y conocimiento), daría al médico la posibilidad de poner en práctica esos conocimientos de la naturaleza de una enfermedad.

García Ballester desarrolla otros dos aspectos de la actividad médica de Galeno en esta segunda Introducción. Uno es la analogía. Como respuesta a la limitación que todo clínico experimenta ante el enfermo y por las dificultades técnicas propias de su época, Galeno aplica la analogía: lo que parece similar a otra cosa debe o puede tener igual característica o comportamiento que aquella cosa a la que es parecida. Será este rasgo galénico el que marque la diferencia entre la concepción científica del diagnóstico en Galeno y la actual. Otro aspecto es la condición social del enfermo. Es evidente a lo largo de la obra de Galeno que no trató igual al hombre libre que al esclavo. En esto siguió siendo un hombre antiguo adherido a la situación social de su época, en la que se distinguía claramente la clase social de los hombres libres y la de los esclavos, trasladando a la naturaleza una diferencia sólo social: aunque la técnica médica fuese igual en su aplicación terapéutica, Galeno creía y mostraba, en su estilo narrativo y en su trato personal, que el esclavo tenía otra condición.

En resumen, el profesor Luis García Ballester ha sabido transmitir en estas dos introducciones los principales datos biográficos relativos al médico de Pérgamo, dejando constancia de las dudas que aún se mantienen en algunos detalles, como, por ejemplo, el de la fecha de su muerte, que unos sitúan en el 200 d.C. y él extiende hasta el 216; por otro lado, resume los grandes temas que tratan sus escritos y la forma de entender su profesión, su 'arte médica'. García Ballester aporta además un específico marco bibliográfico, histórico y científico, poco conocidos hasta ahora en España, pero que con esta labor traductora e investigadora irá dando sus frutos pronto, como lo demuestran las tres publicaciones de 1997 y los coloquios sobre la cuestión que están teniendo lugar.

Como se señala en otras reseñas de este número de *Fortunatae*, parece que la Filología Griega española se ha decidido por fin a traducir al castellano los textos griegos de Galeno, como ya se ha hecho con los del *Corpus Hippocraticum*, y, a lo que parece, son dos editoriales las que están en esta tarea de su traducción: una, la que dirige en la serie griega Carlos García Gual, editorial Gredos, —que estamos reseñando—, y otra, la que dirige Juan Antonio López Férez en Ediciones Clásicas.

En cuanto a la traducción del *De locis affectis*, Περὶ τῶν πεπονηθότων τόπων, de la profesora Salud Andrés Aparicio, hay que decir que ha seguido la edición de C. G. Kühn ya citada, aunque ha tenido ocasión de poder consultar la versión francesa de Ch. Daremberg (París, 1856, en dos volúmenes, edición que contiene diez tratados con texto y comentario). Los seis libros en que se divide el tratado se han presentado con un resumen al comienzo de cada capítulo, (son cincuenta y siete capítulos en total), cuya numeración se ha colocado al margen. Las notas a pie de página son de diverso tipo: citas que remiten a otras obras de Galeno, explicaciones de partes del cuerpo o de conceptos varios específicos de la medicina, a los que acompañan referencias bibliográficas, explicaciones de vocablos griegos de difícil traducción castellana, así como hay algunas explicaciones de personas mencionadas en la obra. A diferencia de otras ediciones, en ésta se ha reiniciado la numeración de las notas en cada libro del tratado. Se completa la traducción con dos índices, uno de nombres propios de personas y de escuelas médicas, y otro de términos médicos. Dada la específica aplicación que los vocablos médicos tienen, este segundo índice es muy útil, sobre todo, para asesorar al estudioso de la historia de la medicina o al lector directo del texto de Galeno por cuanto que los diccionarios habituales apenas hacen referencia a las acepciones particulares que tienen muchos vocablos en este autor, bien porque no recogen estas acepciones, bien porque son vocablos recogidos únicamente en la obra galénica. La traducción es aceptable, pues tal vez la traductora debería haber consultado otras ediciones griegas del texto, que habrían evitado algún error; por ejemplo, salvo que sea una errata de imprenta, en la página 127 en cuya línea cinco no aparece traducida la expresión griega ἢ κύσται ‘o en la vejiga’, que corresponde en la edición de Kühn al vol. VIII, p. 6, lín. 15. Pero el resto de este muy extenso tratado que ocupa en la edición de Kühn cuatrocientas cincuenta y dos páginas, incluida la versión latina, ofrece una plausible traducción. Reciba, pues, este primer volumen de Galeno en la Biblioteca Clásica Gredos la bienvenida por los méritos reunidos en las dos introducciones de Luis García Ballester, en la traducción, notas e índices de Salud Andrés Aparicio.

GALENO. *Sobre las facultades naturales. Sobre la constitución del arte médica. A Patrófilo*. Traducción, introducción y notas de Dolores Lara Nava. Madrid, 1997. Ediciones Clásicas, 258 pp.

La doctora Lara Nava viene estudiando los textos médicos griegos desde hace ya varios años y frutos de esa labor son las traducciones de varios tratados del *Corpus Hippocraticum*, publicados en Madrid (B. C. Gredos n° 63: *Juramento, Ley, Sobre la medicina antigua, Sobre la decencia*, 1983; 143: *Sobre las afecciones internas*, 1990; y 175: *Sobre las heridas en la cabeza, Instrumentos de reducción, Sobre las fístulas, Sobre las hemorroides, Sobre las úlceras*, 1993), además de haberse ocupado de algunos estudios introductorios, haber revisado otras traducciones y publicado algunos artículos sobre aspectos filológicos de los escritos médicos griegos. En esta ocasión se ha ocupado de dos tratados de Galeno, *Sobre las facultades naturales* y *Sobre la constitución del arte médica. A Patrófilo*. De Galeno se había ocupado ya en 1988, cuando intervino en el Coloquio Internacional «Galeno: Obra, pensamiento e influencia», celebrado en la sede madrileña de la UNED y en el que habló de «Aspectos lexicográficos del Glosario de Galeno a Hipócrates», publicado en 1991, pp. 119-131, que dirigiera y editara Juan Antonio López Férez.

Para el primer tratado, *Sobre las facultades naturales* (*Περὶ δυνάμεων φυσικῶν*) ha seguido la edición de A. J. Brock (*Galen. On the natural faculties*, Londres, 1916, 1952r) y ha consultado las ediciones de C. G. Kühn (*Claudii Galeni Opera Omnia*, II, 1-214, Leipzig, 1821, Hildesheim, 1964r) y la de G. Helmreich (*Galenus. Scripta minora*, III, Leipzig, 1893, pp. 101-257). Pocas traducciones se han hecho de esta obra, a excepción de la latina incorporada por Kühn, la inglesa de Brock y la italiana de I. Garofalo y M. Vegetti (*Opere scelte di Galeno*, Turín, 1978, pp. 833-997).

Dividido este tratado en tres libros, fue redactado durante la segunda estancia de Galeno en Roma, ya en su madurez. Muestra una cuidada redacción, una correcta ordenación de su contenido, para el que ha seguido el modelo aristotélico de sus obras biológicas. La traductora ha encontrado la mayor dificultad, como es habitual en Galeno, en el vocabulario específico usado por los médicos antiguos, porque en numerosas ocasiones no encuentra un adecuado acomodo en las lenguas modernas. Se añade a esta dificultad el hecho de usar términos cuyo significado no coincide actualmente con el que tuvieron en la Antigüedad. Cita la autora como ejemplo el vocablo ἀνάδοσις, que significa 'absorción', cuando en contextos habituales suele significar 'crecimiento', 'distribución', 'retroceso'. Otros muchos vocablos presentan este tipo de dificultad, porque no aparecen recogidas en los grandes diccionarios actuales las acepciones específicas que tales vocablos tenían en Galeno. Ocurre con πρόσθεσις, 'presentación', cuando habitualmente significa 'adición', 'nutrición', 'colocación sobre' o 'ayuda'. Ya en el mismo título de

la obra aparece esta dificultad: Δύναμις suele significar en castellano ‘fuerza’, ‘potencia’, ‘capacidad’; sin embargo, en Galeno el término se refiere en muchas ocasiones a una propiedad de la naturaleza que indica el poder de algo y que se manifiesta en su actividad y virtualidad. En otros términos —dirá Dolores Lara Nava— δύναμις en Galeno designa la «capacidad potencial que posee todo lo que hay en la naturaleza». Tanto Laín Entralgo como García Ballester se ocuparon en 1970 y 1972, respectivamente, de este término y de sus dificultades a la hora de traducirlo. Además, en Galeno todas las facultades naturales dependen de los temperamentos, κράσεις, que a su vez vendrían determinados por la mezcla de los cuatro humores en distintas proporciones (sangre, bilis negra, bilis amarilla y flema). Por otro lado, se entiende que las facultades se realizan en su función o actuación, ἐνέργεια, y su resultado es la obra, ἔργον. Esas facultades pueden ser primarias o no. Por ejemplo, son primarias la atractiva, retentiva, alterativa y expulsiva, que realizan tres acciones: génesis, nutrición y crecimiento. Entre las otras facultades se encuentran las generadoras de sangre, del pulso, del nervio, etc. Incluido este tratado dentro de los temas fisiológicos, la autora ofrece una esmerada traducción completada con doscientas treinta y siete notas aclaratorias del texto, con citas de otras obras de Galeno o de otros autores, e informativas sobre personas mencionadas.

El segundo tratado, *Sobre la constitución del arte médica. A Patrófilo*, (Πρὸς Πατρόφιλον περὶ συστάσεως ἰατρικῆς) es mucho más breve y su fecha de redacción está comprendida entre los años 169 y 180, cuando Galeno se había marchado de Roma, afectada por una epidemia de peste, a la Campania. El libro trata de la necesidad de contar con un método adecuado para encontrar la verdad, pero ese método sólo se puede fijar si se conoce el fin que se persigue. Ahora bien, alcanzar la verdad implica recorrer un camino difícil y solitario que sólo unos pocos están dispuestos a llevar a cabo. Esta idea es repetida por Galeno en varios de sus libros. El *Sobre la constitución del arte médica. A Patrófilo* está dividido en veinte capítulos que abordan los siguientes temas: la medicina como arte efectiva, porque sirve para reparar la salud del enfermo; las partes del cuerpo son similares o simples, y compuestas; necesidad de conocer la naturaleza del cuerpo para poder luchar contra la enfermedad; necesidad de conocer la alteración que experimentan las cuatro cualidades del cuerpo (frío, calor, sequedad y humedad), que corresponden a los elementos comunes a todos los cuerpos, esto es, tierra, aire, agua y fuego. La terapia consistiría, según este tratado, en el restablecimiento de las proporciones adecuadas —naturales— de esos cuatro humores, y el médico contaría con los instrumentos, medicamentos y dietas para remediar las enfermedades. Los «indicadores» serían los síntomas que permitirían al médico conocer el estado del enfermo, las diferencias que experimenta, el carácter de la enfermedad y su magnitud. Con estos datos el médico ha de

ser capaz de determinar las causas de una enfermedad, presentar un diagnóstico y un pronóstico. Son, pues, cuatro fases las que en el arte médico se constituyen: causas, diagnóstico, prognosis y terapia para toda enfermedad.

El texto traducido se completa con sesenta y tres notas a pie de página. Entre las restantes informaciones que la traductora aporta en su introducción destaca que los capítulos diecisiete a veinte se hallan repetidos en el vol. XIX de la edición de Kühn, pp. 497-511, bajo el título *De praenotione*, y que V. Nutton los ha reproducido en el vol. V. 8,1. del *Corpus Medicorum Graecorum* (Berlín, 1979) bajo el título *Galen. On Prognosis*. Sobre la importancia del tratado Dolores Lara Nava informa que tuvo amplia repercusión en el Renacimiento, cuando se hicieron de él cuatro traducciones latinas y tres comentarios, pero que ni antes ni después fue objeto de atención, siendo los estudios de S. Fortuna los que mejor informan sobre su suerte histórica. Sólo cuenta con la edición de Kühn y las dos que se hicieron en los siglos XVI (Aldina) y XVII (R. Chartier, París, 1679). Para esta traducción la autora ha seguido obviamente la edición de Kühn.

Tal como ha ocurrido con las dos traducciones del *De locis affectis* (la de María del Carmen García Sola y la de Salud Andrés Aparicio), con estos dos tratados incluidos en el nuevo volumen que Ediciones Clásicas ha dedicado a Galeno, la Filología Griega y la Historia de la Medicina en España han de sentirse de enhorabuena, porque finalmente parece que están llegando a buen puerto los intentos de traducir al castellano la obra de este médico de Pérgamo del siglo II d.C., que apenas si había visto traducidas algunas obras a lenguas modernas. La excelente traducción de Dolores Lara Nava se suma al repertorio, todavía escaso, de estudios españoles sobre la medicina griega antigua, en particular, la referente a Galeno. Por este motivo, por los dos estudios introductorios, por sus abundantes notas aclaratorias y por haber resuelto magistralmente las dificultades textuales que el texto galénico plantea, su autora merece nuestra felicitación.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS

GALENO. *Sobre los lugares afectados*. Traducción, introducción y notas de María del Carmen García Sola. Madrid, 1997. Ediciones Clásicas, 406 pp.

La profesora de la Universidad de Granada María del Carmen García Sola ha traducido y publicado, poco tiempo antes que Salud Andrés Aparicio, el trata-

do de Galeno titulado *Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων*, que en latín se conoció durante la Edad Media como *De interioribus*, mientras que en la versión latina que acompaña a la edición griega de Karl Gottlob Kühn se titula *De locis affectis*, incluida en el tomo VIII, pp. 1-452, de CLAUDII GALENI, *Opera omnia* I-XX, (Leipzig, 1824, Hildesheim, 1965r).

En la traducción del título, *Sobre los lugares afectados*, se observa, al menos en este caso, una fijación mayor en el texto por parte de la traductora por cuanto que ha tratado de traducir fielmente una expresión griega que significa una cualidad, ‘afectados’, referida a unos lugares o partes del cuerpo humano, y ha evitado interpretar más *libremente* el título, como sí lo ha hecho la otra traductora que, casualmente, ha coincidido en el tiempo y en el espacio (ambas traductoras ejercen su actividad docente en Granada), cuando ha preferido verter al castellano el título como una acción, ‘localización’, de enfermedades, porque sería entendido mejor por los lectores. En el título que nos ha llegado se habla propiamente de ‘lugares’ (τόπων), entendidos como ‘partes del cuerpo’, que están ‘afectados’ o ‘enfermos’ (πεπονθότων), y no se habla exactamente de averiguar el lugar donde se encuentran las enfermedades. Sin embargo, una vez que se ha leído dicho tratado, el título dado por la profesora Salud Andrés Aparicio sí responde con exactitud al contenido del libro, por lo que hemos de concluir que, aunque ambas profesoras han traducido el mismo texto, lo han titulado de forma distinta: la primera ofreciendo una interpretación literal, la segunda, interpretando el título griego de acuerdo con el contenido de la obra y acompañando, como subtítulo y entre paréntesis, el título latino con el que actualmente se conoce.

Como ocurre con otras obras de Galeno, el título ha planteado problemas desde la Antigüedad. Incluso en España, en el siglo XVI ya surgió una polémica a propósito de esta obra en particular, pues el humanista Francisco Valles, del que hablamos en el párrafo siguiente, prefería el adjetivo *patientibus* en lugar de *affectis*, y fue un discípulo de Valles, Cristóbal de Vega (1510-1573), quien en sus *Comentaria in librum Galeni de differentiis februm*, publicado en 1553, se esforzaba en precisar la diferencia semántica que había en latín entre *pathos* y *affectus*, y reprochaba a su maestro Valles haber confundido estos términos. En efecto, Cristóbal de Vega dice literalmente (seguimos la edición de 1587, *Opera Omnia*, Lyon, pág. 417): «... ergo omnis morbus est factus, & nullus fiens. Hinc obiter constare potest error Copi Basiliensis, qui titulum libri Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων, transtulit De locis affectis, dicturus potius De locis passis. Differunt enim non parum, ut diximus, pathos, & affectus, sic & πεπονθέναι, διακεῖναι, id est, pati, & afficere». Se puede consultar más detalles en la tesis doctoral de Justo Pedro Hernández González, *Cristóbal de Vega (1510-1573) y su liber de arte medendi (1564)*, leída en Valencia en 1997 (aún inédita), en concreto en pág. 263, nota 621. También hay alguna referencia en Ana Isabel Martín Ferreira, *El humanismo*

médico en la Universidad de Alcalá (siglo XVI), Universidad de Alcalá de Henares, 1995.

El libro trata como idea principal el estudio médico de aquellas partes del cuerpo —aquellos lugares—, que están enfermos o afectados por algún padecimiento, la forma de averiguar cuáles son y los remedios que se pueden aplicar.

En la Introducción María del Carmen García Sola comenta ciertos errores y «olvidos» observados en el texto griego del editor C. G. Kühn, detectados al no corresponder con el texto latino que le acompaña y que ha llevado a la traductora a consultar la edición de Basilea de 1557, usada también por Kühn, de la que han resultado, al menos, cuarenta lecturas distintas. Tal vez habría sido conveniente que la autora informase si en todo lo demás las dos ediciones coinciden o no. La autora ha expuesto las diferencias de lectura entre ambas ediciones y ha añadido el texto latino si no corresponde al texto griego que Kühn presenta. Luego se da cuenta de la fortuna que este tratado ha tenido a lo largo de la historia, dada su gran importancia en Medicina, como lo demuestra el hecho de que desde el siglo XIV era de obligada lectura para los estudiantes. Informa la autora que en la primera *editio princeps* de los tratados de Galeno (Venecia, 1525), ya se incluía esta obra, y que Francisco Valles publicó en 1551 (Luis García Ballester señala el año 1559), una traducción latina bajo el título *Claudii Galeni Pergameni De locis patientibus, libri sex, cum scholiis*. En 1605 Pedro García Carrero, médico real, publicó en Alcalá unas *Disputationes medicae super libros Galeni De locis affectis*. Además de estos datos cita las tres traducciones que se han hecho a lenguas modernas (francesa de Ch. Daremberg, 1856; sueca de A. Renander, 1960, e inglesa de R. E. Siegel, 1976). Luego se hace una síntesis biográfica de Galeno y una descripción de la estructura formal del libro y de su contenido. Explica los rasgos que inspiran la labor de Galeno y el significado de algunas de sus concepciones (sustancia, experiencia, razón, diagnóstico, conjetura, técnica médica, pronóstico, método científico, etc.). Destaca la vinculación que en la vida y obra de Galeno tuvieron la filosofía y la ciencia, y que por su arcaísmo, por el registro de sus propias obras y recuerdo constante de Hipócrates, Galeno puede ser incluido en la Segunda Sofística. Durante toda su vida combatió las actitudes sectarias de algunas escuelas médicas y habría que aceptar el eclecticismo que se le atribuye si se entiende con ciertos matices; por ejemplo, él recoge todas las teorías que conoce perfectamente y toma de ellas lo mejor que considera para formar su propia teoría sobre el pronóstico, diagnóstico y tratamiento de enfermedades. La Introducción finaliza recogiendo algunos pasajes del propio Galeno en los que se puede comprender el modo de obrar que le caracterizaba.

En el último párrafo agradece al profesor de Historia de la Medicina, Luis García Ballester, sus ánimos en esta tarea de traducir a Galeno y, en particular,

esta obra. La labor que desde 1968 ha desarrollado este profesor, desde Granada primero y desde Valencia después, ha sido decisiva en el conocimiento y recuperación del interés por la obra del médico de Pérgamo. Los agradecimientos se completan con el dedicado a Jesús María García González (compañero universitario al que ha consultado en numerosas ocasiones), así como al profesor Juan Antonio López Férez, que es el director del equipo de profesores de griego que han emprendido la traducción al castellano de todo el *Corpus* de Galeno, y quien se viene ocupando desde los años ochenta de los tratados médicos griegos, tanto de los hipocráticos como de los galénicos.

La traducción va precedida de un amplio resumen de cada uno de los capítulos de los seis libros en que se divide la obra, y la autora ha incorporado una doble numeración del texto, la que corresponde a la edición de Kühn y la que corresponde a la edición de Basilea de 1557. Las notas a pie de página son complementarias de citas del propio Galeno, explicativas de algunas enfermedades o de algún elemento orgánico del cuerpo, indicadoras del nombre actual de algún término técnico antiguo, de algún personaje citado o de alguna práctica que hoy es entendida de otra forma. Son, pues, estas notas complementarias una necesidad del texto para que se facilite una rápida y adecuada comprensión del tratado, debido a lo específico y técnico de algunos pasajes y a que ciertos vocablos han quedado desfasados en la actualidad. El libro se completa con un índice de nombres propios de personas y de lugares.

Éste es, por consiguiente, el primer volumen que Ediciones Clásicas publica dedicado a la obra de Galeno y es la primera traducción hecha al castellano de este tratado. La coincidencia en el tiempo de esta traducción con la publicada por Salud Andrés y el hecho de que a ambas traductoras las haya animado el conocido profesor Luis García Ballester, es una clara señal de que la Filología Griega española se encamina, por fin, a la difícil tarea de ofrecer en castellano unas traducciones anotadas del *Corpus Galenicum* tan deseadas por filólogos, médicos e historiadores de la medicina. Vaya, pues, en estas páginas nuestra felicitación a los responsables de la colección, Doctores D. Alfonso Martínez Díez y D. Juan Antonio López Férez, y a la traductora por su paciente, minucioso y brillante trabajo. Recordemos que María del Carmen García Sola presentó en el número 14 de la revista *Tempus*, 1996, pp. 5-44, un actualizado repertorio bibliográfico sobre los estudios de Galeno publicados desde 1965 y que llega hasta el estudio de J. Kollesch y D. Nickel, *ANRW*, II, 37.2, 1994, quienes recogen también en su «Bibliographia Galeniana. Die Beiträge des 20. Jahrhunderts zur Galenforschung», pp. 1351-1420 y 2063-2070, una amplísima documentación bibliográfica ordenada por temas.

JÁMBLICO. *Sobre los misterios egipcios*. Introducción, traducción y notas de Enrique Ángel Ramos Jurado. Madrid, 1997. Biblioteca Clásica Gredos n° 242. 236 pp.

Paulatinamente la obra del filósofo neoplatónico Jámblico, siglos III-IV, va siendo traducida al castellano. El profesor Ramos Jurado había traducido en 1991 la obra *Vida pitagórica* (Madrid, 1991) y son numerosos los estudios que ha publicado sobre el neoplatonismo (*Lo platónico en el siglo V d.C.: Proclo...*, Sevilla, 1981; «Mito y filosofía en el Neoplatonismo» en *Cinco lecciones sobre la cultura griega*, Sevilla 1990, 71-88; «Poder, compromiso y marginación en el neoplatonismo griego a fines del mundo antiguo», en F. J. Lomas, F. Devis (eds.), *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, Heterodoxos, Marginados*, Cádiz, 1992, 57-75; «Rasgos jambilqueos en la biografía de Pitágoras», *Excerpta Philologica*, 1,2 (1991), 699-703; «Jámblico de Calcis y el género biográfico», *Habis*, 22 (1991), 283-295; «Homero pitagórico», *Fortunatae*, 5 (1993), 157-167; «Oralidad y escritura en el neoplatonismo griego», *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, 1994, vol. II, 355-360; «Un filósofo ante la adivinación. Jámblico de Calcis», *Studia Philologica Valentina* 1 (1996), 53-64; etc.).

El autor ha mantenido el título de la obra con el que tradicionalmente es conocida, *Sobre los misterios egipcios*, mas en la Introducción explica que no era su auténtico título, sino que este título fue el que Marsilio Ficino dio a una paráfrasis de la obra hecha en Venecia en 1497, a la que denominó *De mysteriis Aegyptiorum, Chaldeorum, Assyriorum*. El título original, indica Ramos Jurado, se recoge en un primer escolio transmitido en dos manuscritos, el cual se basa en Proclo para afirmar que la obra pertenece a Jámblico y que, recogiendo la idea desarrollada en su prólogo sería *Respuesta del maestro Abamón a la Carta de Porfirio a Anebo y soluciones a las dificultades que ella plantea*.

Nos informa Ramos Jurado que la *Carta a Anebo* de Porfirio fue separada de la *Respuesta* y hoy está perdida, mientras que la tradición manuscrita las había mantenido juntas. Tras estas observaciones sobre el título y su autor, se analizan los problemas de datación, entre 280 y 310 d.C., y la cuestión religiosa en el ámbito del Imperio que tanta repercusión tuvo en la vida y obra de Jámblico; una consecuencia de tales movimientos religiosos ocurridos entre los siglos III y IV fue que el Imperio pasó de ser religiosamente pagano a serlo cristiano. Se trata luego la cuestión del pensamiento, predominantemente neoplatónico, del cual se destacan algunos rasgos como su eclecticismo y la tendencia a la «sinfonía», esto es, a la concordancia de los pensamientos expresados por los grandes filósofos. Esas sinfonías acuden a la tradición sobre dos ejes: el legado platónico completado con Aristóteles y el legado mítico.

En el segundo apartado de la Introducción el autor se ocupa de la vida y obra de Jámblico, filósofo sirio que nace cuando predomina una idea del *kósmos* sancionada por los dioses y muere cuando el cristianismo impone un

nuevo orden ideológico que trata de extirpar el orden anterior. También resume algunos datos que se conocen de su formación y de las varias colecciones de obras que se le atribuyen (pitagóricas, comentarios filosóficos, teosóficas, etc.). Sigue el análisis del contenido de los diez libros en los que la obra está dividida, las características de género y estilo y el método seguido. Se anotan algunas referencias sobre las fuentes de Jámblico, algunos paralelos y las influencias posteriores (Juliano, Siriano, Proclo, Hermias, Damascio, Simplicio). Finaliza el estudio introductorio con los datos referidos a la transmisión, para la que es esencial el estudio de M. Sicherl (Berlín, 1957), y datos acerca de las ediciones (1678 de Thomas Gale, 1857 de Gustavo Parthey, y 1966 de É. des Places) y traducciones (latina, inglesa, francesa e italiana). El autor ha seguido la edición de É. des Places con algunas incorporaciones textuales sugeridas por A. R. Sodano (1956). Una selecta bibliografía ha de ser completada con las referencias bibliográficas que han sido recogidas en las notas de la Introducción y en las que acompañan a la traducción del texto. Dos índices cierran este volumen, el de nombres propios y el de materias. Es, pues, ésta la primera traducción al castellano de esta obra y por ello el profesor Enrique A. Ramos Jurado merece nuestra felicitación.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS

BUSTAMANTE COSTA, Joaquín: *Arabismos botánicos y zoológicos en la traducción latina (s.XII) del «Calendario de Córdoba»*, Cádiz, Área de Estudios Arabes e Islámicos de la Universidad de Cádiz, 1996, 173 pp.

La lectura de esta obra del profesor Joaquín Bustamante resulta altamente gratificante. No sólo por su carácter interdisciplinar que pone en contacto lenguas del pasado —el árabe y el latín— con lenguas del presente, el español. Además, su aportación a otro tipo de lenguaje, el científico, es inestimable. Ya lo dice él: «el estudio de la penetración de léxico desde el ámbito cultural árabe al latino, especialmente a través de las traducciones de los ss. XII y XIII, se revela de una importancia capital para el conocimiento de la formación del lenguaje científico en latín y su influencia posterior en las lenguas europeas» (p. 7).

Aún así, destacamos sobre todo este trabajo por el riguroso y ordenado método que se ha seguido en su elaboración. Del conjunto de arabismos que aparecen en el *Calendario de Córdoba* sólo se han tenido en cuenta los botánicos (pp. 17-118) y los zoológicos (pp. 119-132) y, uno por uno, se hace un estudio de

ellos. El citado estudio se compone de dos partes, por un lado, un apartado que bajo el título «texto» recoge el término en un contexto trilingüe: latino, francés y árabe, el que suministra la ya clásica edición que de esta obra hiciera, en 1961, Ch. Pellat. Por otro lado, se dedica a cada término una «ficha léxica», documentada en una muy buena selección de fuentes lexicográficas tanto monolingües como bilingües. Finalmente, el término queda identificado con el equivalente en la nomenclatura binomial botánica y zoológica linneana.

Además, los últimos capítulos de este libro se dedican a realizar un sumario sobre la adaptación fonológica (pp. 133-139) y a estudiar determinados fenómenos morfológicos (p. 139). También resulta muy interesante la localización del origen etimológico de los arabismos (p. 140).

Para concluir, es de destacar la amplia y cuidada bibliografía (pp. 141-154) así como un índice de palabras que contempla las de origen árabe, arameo y hebreo, beréber, catalán, español, francés, griego, italiano, latín, persa, portugués, provenzal, siciliano, otras lenguas y también las latinas que proceden de la nomenclatura binomial (pp. 155-173) lo que nos da una medida del caudal léxico trabajado en esta obra.

DOLORES SERRANO-NIZA

D. ESTEFANÍA-M^a T. AMADO (Eds.), *Las literaturas griega y latina en su contexto cultural y lingüístico. Actas del XV Colloquium Didacticum Classicum Salmanticense*. Santiago de Compostela, Consellería de Educación de la Xunta de Galicia, 1995, 336 ps.

Es de agradecer la pronta publicación de las *Actas del XV Colloquium Didacticum Classicum* cuyas sesiones se desarrollaron en Salamanca del 12 al 22 de abril de 1995. No cabe duda alguna de que las aportaciones que se presentaron son valiosas por doble motivo: de un lado porque se conjuga un excelente nivel científico y por el otro, porque está siempre presente una perspectiva que hace atractivo —más aún, necesario— el volumen, como es la voluntad de acercar al lector, ni que se trate de persona poco iniciada, a aspectos interesantes de las literaturas clásicas.

Que la retórica como forma de literatura —y de historia— no ha perdido un ápice de su valor primigenio es puesto en clara evidencia por C. Codoñer a partir de un discurso tomado de Livio. Los ecos permanentes, hasta nuestros días, del tópico *animula vagula blandula* son abordados por E. Andreoni. Valiosas pistas y buen número de datos aporta M. A. Martín Sánchez en «El

teatro clásico en la Enseñanza Secundaria». No faltan contribuciones sobre el rico aprovechamiento didáctico que en numerosos países ofrece la poesía de Horacio (H. Längin), Ovidio (C. Fisser), Marcial (M. C. de Castro y M. Pimentel), incluso Ennio (A. Arcellaschi). Tampoco se echan de menos planteamientos de teoría literaria aplicados a la poesía latina (D. Fowler). En cuanto a la literatura griega se abordan Baquílides (P. Schubert), Píndaro (E. Sigot), Platón (M. A. Mathieu), así como la parodia burlesca de la *Batracomiomachia* y su pervivencia a cargo de R. Gleit. También se dedican a la tradición clásica otros trabajos acerca de la fraseología latina en el mundo actual (O. Peric) o apuntes sobre la *imitatio* en Catulo y Ovidio (J. Veremans). Están presentes la iconografía, en este caso se nos hace un repaso de las vasijas con figuras femeninas (A. van Hooff), y el obligado marco referencial del mito griego (V. Jabouille).

Sin embargo el grueso volumen quedaría cojo si no incorporara aportaciones sobre cuestiones y planteamientos didácticos. Y hemos de confesar que algunos de ellos son de excelente calidad: M. Lentano discute ampliamente acerca de «nuevos trayectos» en la enseñanza del latín y griego, James Morwood se centra en el griego en las escuelas inglesas y R. Heradia ofrece un interesante *rapport* de los estudios latinos en México. Asimismo se incluye una amplia mesa redonda acerca de la situación de las lenguas clásicas en diversos países (¿quién de los asistentes hemos olvidado aquella larga jornada que se dilató hasta bien entrada la noche?) y en la que participaron F. R. Adrados (España), J. den Boeff (Holanda), O. Peric (Croacia), J. Dalfen (Austria), F. Decreus (Bélgica), C. Santini (Italia), A. Nascimento (Portugal), A. Schneider (Suiza), P. Wülfing (Alemania), P. Martín y R. Étienne (Francia).

Discursos y saludos protocolarios enmarcan el volumen que se perfila muy bien como una obra de consulta y referencia múltiple, ya sea para conocer un poco más la situación de los estudios clásicos en diversos países, o bien para dar cuenta de cómo se lleva a cabo el aprovechamiento didáctico y humanístico de lo que la Antigüedad nos ha legado como perennemente nuestro.

RAMÓN TORNÉ TEIXIDÓ

René MARTIN (dir.), *Diccionario Espasa de la mitología griega y romana*. Trad. cast. A. Gallardo, Madrid, Espasa Calpe, 1996, XXXII+553 págs.

Que la mitología constituye una temática que interesa (o al menos resulta rentable) al mundo editorial de todos los países lo demuestra con creces la gran

producción bibliográfica, sobretodo en los últimos años, a pesar de que se trate de una época de «vacas flacas» para el cultivo de las humanidades clásicas.

Si bien el título del original francés especifica que se trata de un «*Dictionnaire culturels*», ello se debe a que la mitología es «un tema omnipresente, tanto en las letras como en las artes figurativas» desde la Antigüedad hasta nuestros días. Según esta premisa, pues, se hacía necesario llevar a cabo un seguimiento de la misma en la literatura, música, cine, etc. incorporando numerosísimos datos y, naturalmente, colaboradores; para la confección de este pequeño gran *Dictionnaire* han sido Sandrine Augusta-Boularot, Brigitte Buffard-Moret, Annie Collognat, Édith Flamarion, Karen Haddad-Wotling y Nicole Monchâtre, dirigidos por René Martin, de la Universidad de París. La obra quiere ser el resultado de un trabajo interdisciplinar y recopila datos de tradición clásica que llegan hasta finales de los años ochenta.

A la gran cantidad de noticias mitológicas (cabe decir que la selección de entradas ha sido hecha con acierto y que ofrece no ya los consabidos árboles genealógicos, sino también otros muchos datos más, como p. ej. un cuadro de los adversarios en Troya en p. 432) se suman expresiones de la lengua corriente inspiradas en la mitología (por ejemplo, «manzana de la discordia», aunque a este respecto debería ser «Eris» no «Éride») y gran cantidad de términos (desde el catálogo informatizado de la Biblioteca Nacional con el nombre de «Ariadna», al mítico «Titanic»), amén de transformaciones varias de palabras que provienen de la mitología (p. ej. «ogro» de «Orco»). Completan además cada una de las entradas diferentes apartados dedicados a la literatura (de todos los lugares y épocas), iconografía (pintura sobretodo, también escultura), música y cine. A este respecto, tenemos a nuestro alcance una guía bastante completa y ha visto la luz casi al mismo tiempo que la versión castellana del grueso volumen de I. Aghion-C. Barbillon-F. Lissarrague, *Héroes y dioses de la Antigüedad. Guía iconográfica* (Madrid, 1997).

Se cierra el trabajo con unos capítulos que disertan de forma general sobre algunos discernimientos importantes acerca de la esencia de la mitología (p. 457), su presencia en las artes plásticas (p. 479), en la música (p. 481), y el cine (p. 483) haciendo especial hincapié en lo que supone la atracción del mito como fuente de inspiración y de recreación (o en las dificultades ante la ingrata tarea con que se encuentra a veces el estudioso para demostrar que el mito era precisamente fuente de inspiración). Sería bueno enfocar algún ensayo para ver qué mitos como temas prevalecen en qué épocas y en qué ambientes.

Un libro, en definitiva, que cumple con su objetivo de servir como obra de referencia muy digna, con la seriedad requerida, y facilitando en todo momento una consulta ágil y amena.

ACTIVIDADES CIENTÍFICAS

III encuentro de *Sintaxis Latina*. Miraflores de la Sierra (Madrid), 2-3 de octubre de 1998.

Los días 2 y 3 del pasado octubre se celebró en Miraflores de la Sierra (Madrid) el III encuentro de *Sintaxis Latina*, organizado por los profesores Dña Esperanza Torrego y D. Pere Quetglas y secundado, como en ediciones anteriores, por un nutrido grupo (una treintena) de latinistas españoles. El tema monográfico elegido para esta ocasión fue la Comparación en latín y se desarrolló, como ya es habitual, en dos sesiones plenarias de unas cuatro horas cada una.

Además de los trabajos encargados por los organizadores a

- FONTANA ELBOJ, G. (U. de Zaragoza): «Las construcciones comparativas latinas: estado de la cuestión», y
- RAMOS GUERREIRA, A. (U. de Salamanca): «Comparando comparaciones: el latín y el canon (?) lingüístico de la comparación»

se presentaron las comunicaciones que se señalarán a continuación en estricto orden alfabético y que fueron remitidas previamente a los asistentes. Cada propuesta fue brevemente expuesta por su autor y comentada, también brevemente, por encargo por uno de los participantes, después de lo cual se abrió el debate.

Autores, títulos y comentaristas de las comunicaciones:

- ASENSIO, P. (UAM): «*Superare aliquem aliqua re*. El comparativo de exceso en latín»; comentario a cargo de A. Ramos.
- BAÑOS, J. M. (UCM): «Las comparativas con *quam* + verbo personal en latín»; comentario: J. de la Villa.
- CABRILLANA, C. (U. de Santiago): «Caracterización sintáctica y semántica de las oraciones comparativas condicionales»; comentario: E. Crespo.
- ENCUESTRA ORTEGA, A. (U. de Zaragoza): «Las construcciones consecutivas latinas como comparativas enfáticas»; comentario: C. Cabrillana.
- GARCÍA DE LA CALERA, R. (Almería): «Combinaciones funcionales del *ut* modal en Plauto y Cicerón»; comentario: A. Ramos.
- HERNÁNDEZ CABRERA, T. (ULL): «La comparación en latín con *quam* como criterio de caracterización funcional»; comentario: T. Arcos.
- MELLADO RODRÍGUEZ, J. (U. de Córdoba): «Estructuras sintácticas *relativas* de la comparación en latín»; comentario: E. Torrego.
- NÚÑEZ, S. (U. de Salamanca): «El ecuativo latino con *atque*. ¿Extensión o reanálisis?»; comentario: P. M. Suárez.
- QUETGLAS, P. J. (U. de Barcelona): «¿Cómo analizar las construcciones comparativas?»; comentario: J. M. Baños.

- REVUELTA PUIGDOLLERS, A. (UAM): «Oraciones comparativas en latín (y en griego): niveles de integración»; comentario: S. Núñez.
- SÁNCHEZ-LAFUENTE ANDRÉS, A. (U. de Murcia): «La comparación en las Cartas de Cicerón a Ático»; comentario: E. Torrego.
- SUÁREZ MARTÍNEZ, P. M. (U. de Oviedo): «¿Subordinación o coordinación con *quam?*»; comentario: D. García de Paso.
- TORREGO, M. E. (UAM): «Los SN comparativos: el segundo término de la comparación»; comentario: T. Hernández Cabrera.

Los organizadores publicarán una selección de las comunicaciones presentadas a este III Encuentro de sintaxis latina, como ya han hecho en las dos ocasiones anteriores. Bajo el título Sintaxis del dativo latino han aparecido, editadas por M. E. Torrego, P. Quetglas y E. Espinilla y publicados conjuntamente por la Universidad de Barcelona y la Autónoma de Madrid, los trabajos y discusiones del primer encuentro celebrado también en Miraflores en 1994. Los correspondientes al II Encuentro celebrado en Palma de Mallorca en 1996 sobre la *consecutio temporum* están aún en prensa.

Finalmente, aparte de dar cuenta de la celebración de este III Encuentro, me gustaría destacar lo enriquecedor que resulta este tipo de eventos: la discusión monográfica y la sesión plenaria permiten un debate más profundo y enriquecedor que el que se suele producir en los macrocongresos misceláneos, sin duda convenientes.

TOMÁS HERNÁNDEZ CABRERA

Universidad de Coimbra. *Congreso Internacional «Anchieta Em Coimbra. 450 Anos. Colegio Das Artes da Universidade (1548-1998)»*. Coimbra (Portugal), 25-29 de octubre de 1998.

El marco incomparable de la Universidad de Coimbra acogió este Congreso que fue promovido por el «Instituto de Estudos Clássicos», «Instituto de Estudos Brasileiros» y «Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos» de la Facultad de Letras, siendo presidente de la comisión organizadora el profesor Sebastião T. de Pinho. El motivo principal del Congreso era la conmemoración de los 450 años de la fundación del «Colégio das Artes» donde cursó estudios el beato Anchieta antes de ser destinado al Brasil. Esta efeméride justificaba la mencionada reunión científica de Coimbra y ello orientó numerosas ponencias y comu-

nicaciones que versaron sobre la institución universitaria, enseñanza y pedagogía en el Colegio y en la Universidad conimbricense en tiempos de Anchieta. Citemos algunos ponentes que desarrollaron estos temas: Antonio de Oliveira (Universidad de Coimbra) «Coimbra, cidade, nos meados do século XVI»; Fausto Martins (Universidad de Porto) «As vicissitudes na construção de Colégio das Artes»; Artur Anselmo (Universidad *Nova* de Lisboa) «Impressores quinhentistas de Anchieta».

Sin embargo, la mayoría de las intervenciones giró en torno a diferentes aspectos nucleares sobre el Apóstol del Brasil: Anchieta humanista, lírico, épico, polígrafo, gramático, misionero y santo, su actitud hacia el Otro y los derechos humanos, y en general, sobre la fortuna, crítica y actualidad de la obra anchietana. Todo ello se estructuró en conferencias, debates y comunicaciones distribuidas en dieciséis sesiones plenarias, más las sesiones inaugural y de clausura, que tuvieron lugar en el «Auditorio da Reitoria», cuyo vestíbulo aparecía ambientado con una exposición fotográfica titulada «Caminhos de Anchieta», y once sesiones simultáneas que se celebraron en los anfiteatros de la Facultad de Letras bajo la mirada del rey D. Dinis, cuya enorme estatua domina la rotonda exterior.

Es significativo que este evento recibiera el apoyo y patrocinio de más de veinte entidades u organismos entre los cuales cabe señalar: «Ministerio da Educação», «Ministerio da Ciência e Tecnologia», «Instituto Camões», «Comunidade dos países de Língua Portuguesa», «Fundação Calouste Gulbenkian», «Serviços Culturais. Embaixada de Espanha» y otros.

Asistieron cerca de quinientos congresistas y más de cincuenta instituciones estuvieron representadas, destacando, naturalmente, la presencia de representantes brasileños. Nos volvimos a encontrar gratamente con profesores ya familiares en los congresos anchietanos celebrados en La Laguna («IV Centenario de Anchieta» 9-14 de junio de 1997) o en São Paulo («Anchieta 400 anos» 18-20 de septiembre de 1997) como Américo da Costa Ramalho y Maria Aparecida Ribeiro (Universidad de Coimbra), Eduardo de Almeida Navarro y Roseli Santaella Stella (Universidad de São Paulo), Paulo Suess (Vice-presidente de la Asociación de Misionología), Bartomeu Melià (Director del Centro de Estudios indigenistas de Paraguay), Leodegario A. de Azevedo Filho y Paulo Roberto Pereira (Universidad de Río de Janeiro), Dulce Maria Viana Mindlin (Universidad de «Ouro Preto»), Bernard Pottier (Universidad de París); Nicolás Extremera (Universidad de Granada), etc. Pero, además, tuvimos ocasión de escuchar a cantidad de profesores, no menos eminentes, como Cleonice Berardinelli y Maximiano de Carvalho e Silva (Río de Janeiro), Aires Augusto Nascimento (Lisboa) o Walter de Sousa Medeiros (Coimbra) que tuvo a su cargo la evocación final, hermosa y muy poética, titulada: «Escrever na areia: as tentações do santo e o pelote do moleiro».

También habría que notar el énfasis de la intervención de Vítor Melícias (Presidente do Secretariado Nacional da União das Misericórdias Portuguesas)

sobre «Anchieta e as Misericordias» institución ésta tan portuguesa y aún vigente, que transplantaron al Brasil Anchieta y los jesuitas.

Asimismo hagamos mención de las intervenciones del pequeño grupo de participantes de La Laguna en este congreso: Francisco González Luis (*El latín de José de Anchieta. Algunas consideraciones sobre el léxico*); Manuela Marrero Rodríguez (*La enseñanza en Tenerife en la época de José de Anchieta*); Eliseo Izquierdo Pérez (*Elogio del hijo José*); Fremiot Hernández González (*Los estudios sobre Anchieta en las Islas Canarias*); Jesús N. Negrín Fajardo (*Labor pacificadora de Anchieta en Iperuí (1563): el diálogo como instrumento de concordia entre pueblos*); Carlos Castro Brunetto (*A Imagem de Padre Anchieta em Portugal e a mensagem iconográfica*); y José González Luis (*Fuentes e influencias en la poesía de José de Anchieta*).

Hay que poner de relieve un resultado muy concreto del Congreso. Me refiero a que en la última sesión plenaria se tomó el acuerdo unánime de constituir la Asociación Internacional «Anchieta». La asamblea encargó a tres congresistas para que pusieran en marcha esta asociación: César Augusto dos Santos (São Paulo, Brasil), Sebastião Tavares de Pinho (Coimbra) y Francisco González Luis (La Laguna-Tenerife).

No faltaron, como acontece en la mayoría de congresos, actividades complementarias y sociales, repartidas en los distintos días, unas actividades reforzaron la temática general y otras favorecieron la distensión y amistad. El domingo 25 tuvieron lugar dos actos: la celebración litúrgica en la Capilla de San Miguel en honor del beato Anchieta y una recepción ofrecida por la Cámara Municipal de la ciudad del Mondego en los Claustros de Santa Cruz. El día 26 se inauguró una exposición bibliográfica en la Biblioteca General de la Universidad presentando el catálogo, confeccionado ex profeso, Aníbal Pinto de Castro, director de la misma. En la interesante muestra pudimos contemplar, entre otras obras, la *editio princeps* del «De gestis Mendi de Saá» (Coimbra 1563) cuyo ejemplar único se conserva en la Biblioteca de Évora o el documento precioso, donde constan los dos cursos de Cánones, comenzados en 1548 y aprobados por Pedro Núñez, hermano de Anchieta, según el libro de «Autos e Graus» de la Universidad de Coimbra. Se ofrecieron a los congresistas sendos conciertos, de canto y órgano, en la Capilla de la Universidad, y de música sacra en la «Sé Velha» a cargo de la Coral de Letras de la Universidad y del grupo «Ançanble Vocal». En la noche del 28 se representó en el Teatro Académico de Gil Vicente la pieza «Anchieta, Nossa História» a cargo de un grupo de teatro de São Paulo y de Coimbra bajo la dirección de Denise del Vecchio con la colaboración artística de José de Oliveira Barata.

La densidad y erudición del Congreso contrastó algunos días con la tradicional y simpática fiesta conimbricense «Os caloiros» o de los estudiantes novatos.

El último acto del Congreso constituyó una cena en el Palacio de S. Marcos. En definitiva, no podemos menos que agradecer la cálida acogida de nuestros colegas conimbricenses, al tiempo que los felicitamos sinceramente por el éxito obtenido en cuanto a participación, nivel científico y plena satisfacción de todos los congresistas. Solamente deseamos ver detenidamente los frutos del Congreso reflejados en la pronta edición de sus Actas.

JOSÉ GONZÁLEZ LUIS

**SEMBLANZA DEL CVRRICVLUM VITAE
ET STVDIORUM DEL PROFESOR
RAFAEL MUÑOZ JIMÉNEZ
EN OCASIÓN DE SU JUBILACIÓN**

El pasado mes de febrero el profesor Rafael Muñoz Jiménez, Catedrático de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de La Laguna, se retiró de la labor docente en nuestra universidad. Su jubilación es una etapa más de su vida pero para nosotros, los que le tratábamos a diario, es el final de una relación profesional que ya duraba años.

Nacido en Peñaranda de Bracamonte (Salamanca) el 20 de julio de 1932, comenzó su formación universitaria en 1952, cursando la carrera de Filosofía en el Estudio General de Filosofía de la Orden de Predicadores, en Las Caldas de Besaya, estudios que culminaría en 1955. Unos años después obtuvo la *Licentia in sacra Theologia* por la *Facultas Theologica Sancti Stephanis Salmanticensis Sacri Ordini Praedicatorum* en Salamanca, tras la defensa el 15 de junio de 1960 de una tesis titulada *De Praesentia Caritatis Redemptivae in missae sacrificio*.

Tras esta etapa formativa, sus inquietudes como universitario lo llevaron a estudiar y licenciarse en Filosofía y Letras (Sección de Filología Semítica) en la Universidad de Madrid, hoy Complutense, el 8 de julio de 1966. Tras licenciarse, fue becario de la Fundación Juan March y marchó a El Cairo y Beirut para completar sus estudios de lengua y cultura árabes. Regresó a España en 1967, tras sorprenderle en territorio árabe la Guerra de los Seis Días, experiencia terrible que recordaría en los años venideros y que le haría reaccionar rápidamente durante la Guerra del Golfo interviniendo en numerosos debates en televisión y radio, así como publicando columnas en diversos periódicos locales.

Tras su estancia en Beirut, presentó una tesis doctoral, concretamente el 21 de diciembre de 1971, para optar al título de doctor en Filología Semítica por la Universidad de Madrid, hoy Complutense. Su tesis llevaba por título *Muhammad 'Abdub: su obra y su doctrina teoló-*

gica, trabajo dirigido por el profesor Pedro Martínez Montávez, actualmente Catedrático de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Autónoma de Madrid y ex rector de la misma. En su tesis el profesor Muñoz estudió la obra de Muhammad ‘Abduh (1849-1905), uno de los grandes pensadores de la pre *-nabḍa* o periodo moderno del pensamiento árabe islámico, estudio que supone una valiosa contribución para entender esta decisiva etapa del movimiento intelectual neo-árabe.

Pero entre nosotros es quizás más conocida su actividad docente que, tras una breve actividad como profesor de Literatura Española en el Colegio de Santo Domingo de La Coruña (cursos 60-63), se regulariza y desarrolla en la Universidad de La Laguna. En nuestra universidad es memorable su docencia de la asignatura Fundamentos de Filosofía durante los cursos 1968/1969 y 1969/1970. En esos dos cursos ya era Encargado de Curso de las asignaturas *Lengua y Literatura Arabes I* y *Lengua y Literatura Arabes II*, siendo el profesor Muñoz el primer licenciado en Filología Semítica que impartía árabe en nuestra universidad. El árabe existía hacía años en nuestro centro docente pero hasta el curso 1968/1969 había estado a cargo de personas con conocimientos de dicha lengua pero sin titulación universitaria adecuada. En virtud de pruebas de idoneidad, el 20 de diciembre de 1984 es nombrado Profesor Titular de Universidad adscrito al Área de Estudios Árabes e Islámicos de la Facultad de Filología. Y es nombrado Catedrático de Universidad adscrito al área mencionada el 13 de enero de 1992.

Fue director del desaparecido Departamento de Árabe de la Universidad de la Laguna durante años hasta el momento en que éste pasó a formar parte del actual Departamento de Filología Clásica y Árabe, del que también fue director desde el 14 de mayo de 1990 al 31 de mayo de 1992.

Ha dirigido dos tesis doctorales en nuestra universidad y es miembro de varias asociaciones vinculadas a los Estudios Árabes e Islámicos: la *Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, la *Asociación Española de Orientalistas*, la *Asociación Española de Estudios Árabes* y la *Asociación Canaria de Estudios Árabes e Islámicos*, de la que es presidente. Es miembro también del *Centro de Estudios Medievales y Renacentistas* de la Universidad de La Laguna y miembro del consejo del *Centro de Estudios Africanos*.

Además, fuera de nuestra universidad, ha sido *Maître de Conférence* en la Faculté des Lettres de la Universidad Muhammad V de Rabat en

1974 y profesor invitado de la Universidad de La Sorbona de París en el Programa *Études Anthropologiques des pays situés ou Sud de la Méditerranée*.

Su labor investigadora ha dado como fruto la publicación de numerosos artículos en revistas especializadas así como la publicación de cuatro libros, abarcando estudios de filosofía árabe, lingüística árabe e historia. Ha impartido numerosas conferencias en Marruecos, Francia y España y ha asistido a multitud de congresos nacionales e internacionales.

Pero sobre todo ha dejado algo muy difícil de olvidar, el recuerdo de su presencia diaria y del contacto humano de un hombre enamorado de la vida, algo que aguanta mucho más que la tinta sobre el papel.

ÁREA DE ESTUDIOS ÁRABES E ISLÁMICOS
Universidad de La Laguna

FORTVNATAE, Canary Review of Classical Philology, Culture and Humanities, appears yearly in volumes of 350 pages approximately.

Correspondence concerning editorial matters should be addressed to the Secretary, or to Prof. Francisco González Luis, Faculty of Philology, University of La Laguna, La Laguna (Tenerife), Canary Islands, Spain.

Books for review (and reprints of articles as well) should be sent to the above mentioned address. No publications received will be returned.

Subscription rate: 1.500 pesetas per volume, postage paid by ordinary mail. Subscriptions may be made through booksellers, or directly to FORTVNATAE, Servicio de Publicaciones, University of La Laguna, La Laguna (Tenerife), Canary Islands, Spain.

FORTVNATAE, Revue Canarienne de Philologie, Culture et Humanités Classiques, paraît annuellement en volumes de 350 pages à peu près.

La Correspondance concernant la Rédaction peut être adressée au Secrétaire, ou au Prof. Francisco González Luis, Faculté de Philologie, Université de La Laguna, La Laguna (Tenerife), Îles Canaries, Espagne.

Les livres (et les tirages d'articles) **pour compte-rendu** devront être remis à l'adresse indiquée ci-dessus. Aucune Publication ne sera retournée.

Prix de l'abonnement: 1.500 pesetas chaque volume. Les abonnements peuvent être souscrits par l'intermédiaire d'un libraire, ou bien directement à FORTVNATAE, Servicio de Publicaciones, Université de La Laguna, La Laguna (Tenerife), Îles Canaries, Espagne.

FORTVNATAE, Revista Canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas, aparece anualmente en volúmenes de unas 350 páginas.

La correspondencia relativa a la Redacción puede dirigirse a la Secretaria, o al Prof. Francisco González Luis, Facultad de Filología, Universidad de La Laguna, La Laguna (Tenerife).

Los libros (y las separatas de artículos) **para reseña** deberán enviarse a la dirección indicada. No se devolverá ninguna de las publicaciones recibidas.

Precio de suscripción: 1.500 pesetas para particulares y 1.000 pesetas para los miembros de la comunidad universitaria. Las suscripciones pueden hacerse a través de una librería o bien directamente a FORTVNATAE, Servicio de Publicaciones, Universidad de La Laguna, La Laguna (Tenerife).

