

FORTVNATAE

Universidad de La Laguna

13

2002



FORTVNATAE

FORTVNATAE

Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas

DIRECTORA

Isabel García Gálvez

CONSEJO DE REDACCIÓN

José Juan Batista Rodríguez, Gloria González Galván, José Antonio González Marrero,
Susana Lugo Mirón, María-José Martínez Benavides, Ricardo Martínez Ortega,
Miguel Ángel Rábade Navarro

SECRETARIO

Francisco Salas Salgado

CONSEJO ASESOR

José-Luis Calvo Martínez, 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

EDITA

Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna

DISEÑO EDITORIAL

Jaime H. Vera
Javier Torres/Luis C. Espinosa

MAQUETACIÓN

Servicio de Publicaciones

PREIMPRESIÓN

IMPRESIÓN

I.S.S.N.: 1131-6810

Depósito Legal: S-555-1991

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin permiso del editor.

FORTVNATAE

13

2002

SERVICIO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA, 2003

FORTVNATAE : revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas. — N. 1 (1991) - . —
La Laguna : Universidad, Servicio de Publicaciones, 1991-
Anual — Hasta 1992: semestral
ISSN 1131-6810
1. Filología clásica-Publicaciones periódicas 2. Civilización clásica-Publicaciones periódicas I.
Universidad de La Laguna. Servicio de Publicaciones
807 (05)
008(37/38)(05)

NORMAS DE PUBLICACIÓN

Fortunatae se edita una vez al año. Los originales para su publicación deben remitirse a:

Directora de *Fortunatae*
Facultad de Filología
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA
Campus de Guajara
38071 LA LAGUNA (TENERIFE, ESPAÑA)

El plazo de entrega de originales es el día 30 de junio de cada año. La extensión máxima de los artículos es de veinticinco páginas a doble espacio (o equivalente). Hay que incluir un resumen en español y otro en inglés, de un máximo de diez líneas cada uno. La extensión máxima de las reseñas es de cinco páginas a doble espacio (o equivalente). Es necesario presentar los textos en disquete. Los originales no aceptados para su publicación sólo serán devueltos a petición del autor.

La correspondencia relativa a intercambios, venta de ejemplares, etc., debe dirigirse a:

Fortunatae
Servicio de Publicaciones
e-mail: spubl@ull.es
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA
Campus Central
38071 LA LAGUNA (TENERIFE, ESPAÑA)

SUMARIO

El <i>Nomen Pompeius</i> en la numismática hispánica <i>Luis Amela Valverde</i>	9
El mito clásico en la preceptiva estética: algunos ejemplos de <i>La belleza ideal</i> de Arteaga (1789) <i>Juan Luis Arcaz Pozo</i>	31
Contexto literario de Jn 1,1-18 <i>Juan Barreto Betancort</i>	45
El motivo del viaje en <i>Las historias increíbles de más allá de Tule</i> de Antonio Diógenes <i>Máximo Brioso Sánchez</i>	65
La poesía macarrónica de Tomás de Iriarte <i>José Miguel Domínguez Leal</i>	89
Los clásicos griegos en la <i>Biblioteca Helénica</i> de Adamandios Koraís (1748-1833) <i>Isabel García Gálvez</i>	107
La quinta declinación y el género gramatical <i>Francisco González Luis</i>	131
Motivos comunes de las leyendas de S. Brendan y S. Borondón <i>M^a Luisa Hernández González</i>	149
<i>Ifigenia en Áulide</i> : una versión española y una griega en los albores del s. XVIII <i>Susana Lugo Mirón</i>	161
La experiencia de la inmortalidad como <i>télos</i> específico de la Filosofía Griega <i>Iñaki Marieta Hernández</i>	171
Inscripciones de Polirrenia II <i>Ángel Martínez Fernández</i>	189

El Tratado de Cabrerros del Monte (Valladolid) del año 1206 (primer documento cancilleresco en romance hispánico): identificación y localización de su toponimia a través de la documentación latina medieval <i>Ricardo Martínez Ortega</i>	203
El término <i>pulso</i> en Grecia <i>Luis Miguel Pino Campos</i>	233
El valor didáctico del mito: posibilidades de análisis <i>Carolina Real Torres</i>	255
Ética y Literatura: La Tradición Clásica Griega en <i>Último desembarco</i> de Fernando Savater <i>Lucía P. Romero Mariscal</i>	269
La <i>Ars poetica</i> de Horacio en la versión de Tomás de Iriarte: justificaciones de método del traductor <i>Francisco Salas Salgado</i>	281
La tradición fabulística grecolatina en la literatura española medieval: Fedro y el Arcipreste de Hita. Estudio comparativo de la fábula del lobo, la zorra y el juez mono <i>Encarnación Tabares Plasencia</i>	295
RECENSIONES	
Alexander Shurbanov, & Aloi Sideri (eds.), <i>Ancient Greek and Byzantine Literature in the Modern World</i> , por ISABEL GARCÍA GÁLVEZ	321
Máximo Brioso Sánchez y Antonio Villa-rrubia Medina (eds.), <i>Consideraciones en torno al amor en la literatura de la Grecia antigua</i> , por M ^a . GLORIA GONZÁLEZ GALVÁN	323
Pierre Brulé, <i>Les Femmes Grecques à l'époque classique</i> , por M ^a . GLORIA GONZÁLEZ GALVÁN	324
Enrique Montero Cartelle (ed.), <i>Carmina Burana. Poemas de amor</i> , por FRANCISCO GONZÁLEZ LUIS	325
Filippo Canali de Rossi, <i>Iscrizioni storiche ellenistiche. Decreti per ambasciatori greci al senato</i> , por ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	328
<i>Aristóteles, Partes de los animales. Marcha de los animales. Movimiento de los animales</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	329
<i>Aristóteles, Poética</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	331
<i>Esquilo, Tragedias</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	333
<i>Esquilo, Tragedias. II: Los Siete contra Tebas. Las Suplicantes</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	335



Rafael Gallé Cejudo, <i>El Escudo de Neoptólemo. La paráfrasis filostratea del escudo de Aquiles. (Philostr. Jun., Im. 10.4 - 20 - Hom., ll. 18.483 - 608)</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	337
Marcos Martínez <i>et alii</i> , <i>Cien años de investigación semántica: de Michel Bréal a la actualidad. Actas del Congreso Internacional de Semántica</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	339
Marcos Martínez, <i>Los libros antiguos, ¿cómo han llegado hasta nosotros?</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	341
Jesús María Nieto Ibáñez, <i>Espiritualidad y patristica en «De los nombres de Cristo» de Fray Luis de León. (La traducción e interpretación de las fuentes griegas)</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	343
Eugenio Padorno y Germán Santana Henríquez (eds.), <i>La Antología Literaria</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	345
Amor López Jimeno (ed.), <i>Textos griegos de maleficio</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	349
M. Pérez González (Coord.): <i>Actas del III Congreso hispánico de latín medieval</i> , por FRANCISCA DEL MAR PLAZA PICÓN	351
M ^a . A. Sánchez Manzano, <i>Boecio. Instituto Arithmetica. Fundamentos de Aritmética</i> , por CAROLINA REAL TORRES	355

ACTIVIDADES CIENTÍFICAS

II Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica-VII Jornadas de Literatura Neogriega: <i>La tradición clásica en la literatura neogriega</i> , por SUSANA LUGO MIRÓN	357
XII Seminario del Centro de Estudios Medievales y Renacentistas (CEMyR): <i>La alteridad bárbara: imagen y arquetipo</i> , por JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ MARRERO	359
II Congreso de la Sociedad Europea de Estudios Neogriegos: <i>La Grecia de las islas desde la Dominación franca hasta la actualidad</i> , por ISABEL GARCÍA GÁLVEZ	360
Ciclo de Conferencias: <i>Revivir la Edad Media</i> , por MARÍA JOSÉ MARTÍNEZ BENAVIDES	361
IV Congreso Andaluz de la Sociedad de Estudios Clásicos: <i>Las raíces clásicas de Andalucía</i> , por CAROLINA REAL TORRES	362
Congreso Internacional del Centro Internacional de Escritores y Traductores de Rodas: <i>INSULARISMO/INSULARIDAD. Una formación arquetípica compleja imaginaria, antropológica y artística</i> , por ISABEL GARCÍA GÁLVEZ	363



7

SUMARIO

OBITUARIO

Gaspar Morocho Gayo. <i>In memoriam</i> , por ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	365
Goyita Núñez Esteban. <i>In memoriam</i> , por ISABEL GARCÍA GÁLVEZ	368
Nicos Papadakis. <i>In memoriam</i> , por ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	369
García Ballester. <i>In memoriam</i> , por LUIS MIGUEL PINO CAMPOS	371



8

SUMARIO

BOLETÍN DE INTERCAMBIO

Deseamos intercambiar la revista por la revista cuyos datos se adjuntan.

DATOS

Razón social:

Persona responsable del intercambio:

Calle/Plaza: C.P.:

Ciudad: Provincia:

País: Tlf.:

Fax: E-mail:

SOLICITUD DE EJEMPLARES

Deseo adquirir los números atrasados:
.....

FORMAS DE PAGO

Adjuntamos talón bancario a nombre de Servicio de Publicaciones. Universidad de La Laguna.

Comprobante de haber enviado Giro Postal a nombre de Servicio de Publicaciones. Universidad de La Laguna.

Número suelto 14 euros.

Comunidad universitaria 10 euros.

GASTOS DE ENVÍO

0,82 € – Nacional

2,72 € – Internacional

DATOS PERSONALES

Nombre y apellidos o razón social:

N.I.F. o C.I.F.: Calle/Plaza:

C.P.: Ciudad:

Provincia: País:

Tlf.: Fax:

ENVIAR A:

Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna
Campus Central, 38200. La Laguna. Santa Cruz de Tenerife
e-mail: svpubl@ull.es

EL *NOMEN POMPEIUS* EN LA NUMISMÁTICA HISPÁNICA

Luis Amela Valverde
Universitat de Barcelona

RESUMEN

Estudio de los magistrados monetales de Hispania que tienen como *nomen Pompeius*, con el objetivo de determinar su relación con Pompeyo Magno, uno de los más importantes políticos de la época final de la República Romana, y su clientela. Se analiza la relación entre las diversas localidades donde aparece este gentilicio y Pompeyo.

PALABRAS CLAVE: *Nomen Pompeius*. Hispania. Pompeyo Magno. Clientela.

ABSTRACT

This article study the magistrates mentioned on Hispanic coins that have as *nomen Pompeius*, with the objective of determining their relationship with Pompey the Great, one of the most important politicians in the final time of the Roman Republic, and their clientship. The relationship among the diverse towns where it appears and Pompey is analyzed.

KEY WORDS: *Nomen Pompeius*. Hispania. Pompey the Great. Clientship.

Uno de los elementos que han sido utilizados para estudiar y determinar la importancia de la clientela de un personaje de la República es la búsqueda de su *nomen* entre los diversos individuos de época romana cuyos nombres han sido conservados para la posteridad. El *nomen Pompeius* fue uno de los más importantes y populares en Hispania (214 individuos conocidos), debido sin duda a una relación (directa o indirecta) con la *gens Pompeia*¹, especialmente con Cn. Pompeyo Magno (*cos.* 1 70 a. C.), quien fue gobernador de la Hispania Citerior durante la guerra sertoriana (77-72 a. C.) y de ambas provincias peninsulares en un periodo posterior (55-49 a. C.). Su clientela en Hispania está documentada por las fuentes literarias (*BAfr.* 22, 4. *Caes. BCiv.* 2, 18, 7. *Sall. Cat.* 19, 5)².

La teoría tradicional supone que los personajes que tenían el gentilicio *Pompeius* serían descendientes de antiguos clientes de esta *gens*, que llevarían el *nomen* de su patrono como símbolo de este estatuto³. En realidad, esto no significa que forzosamente debiera existir una relación de carácter personal entre este Pompeyo Magno y los individuos con su *nomen* que aparecen en las distintas inscripciones. Por supuesto, tampoco expresa que, automáticamente, las perso-



9



nas que poseían este gentilicio hubieran recibido la ciudadanía romana de manos de Pompeyo Magno o de algún miembro de su familia⁴, como a veces se ha afirmado⁵.

De hecho, si bien en Hispania el *nomen Pompeius* recuerda la figura de Pompeyo Magno, la presencia de este gentilicio debe interpretarse más como un elemento de aculturación de los indígenas que como un elemento identificador de la clientela de esta familia⁶. Por supuesto, esta opinión ha de matizarse.

Generalmente, para este tipo de análisis se ha recurrido a los datos que suministra los testimonios epigráficos⁷, pero han de utilizarse otras fuentes, como la numismática⁸. El problema que plantea el estudio de los individuos que aparecen mencionados en las monedas es que se trata, invariablemente, de magistrados, es decir, de miembros pertenecientes a la aristocracia local (por contra, las inscripciones generalmente no aportan datos al respecto), que (no sólo en el caso de los *Pompeii*) pertenecen a una época muy determinada (de la segunda mitad del s. I a. C. a la primera mitad del s. I d. C.)⁹, y que únicamente unas cuantas ciudades efectuaron acuñaciones. A pesar de estos inconvenientes, se considera muy provechoso investigar sobre los magistrados monetales de nombre *Pompeius* en la Península Ibérica.

Como se puede comprobar a continuación, existe un cierto número de magistrados de *nomen Pompeius*, muchos de ellos con los *praenomina* de la familia de Pompeyo Magno, *Cnaeus* y *Sextus*, que parece en principio avalar una continuidad entre fines de la República y comienzos del Alto Imperio. Las monedas hispanorromanas documentan los siguientes personajes:

¹ GARCÍA MORENO, 1987, 240.

² Vid: L. AMELA VALVERDE, «El desarrollo de la clientela pompeyana en Hispania», *SHHA* 7, 1989, 105-117; «La clientela de Cneo Pompeyo Magno en Hispania», *Historia y Vida* 270, 1990, 90-97; *la clientela de Cneo Pompeyo Magno en Hispania*, Diss. Barcelona, 2000; «La turma Salluitana y su relación con la clientela pompeyana», *Veleia* 17, 2000, 79-92; «La clientela de Cneo Pompeyo Magno en Hispania», *Historia* 16 297, 2001, 64-73.

³ SYME, 1958, 586. GARCÍA MORENO, 1987, 248. PASTOR, 1989, 451. Este planteamiento se basa en la idea de que la importancia y la extensión de una clientela se expresa en el número de personas que ostentarían el *nomen* de la *gens* en cuestión.

⁴ GARCÍA MORENO, 1987, 242.

⁵ MONTENEGRO, 1982, 146-147. RODRÍGUEZ NEILA, 1992, 183 ya advierte que los individuos que tienen un *nomen* proveniente de familias de la *nobilitas* cuyos miembros ejercieron mandos en Hispania son más bien *peregrini* que ciudadanos romanos.

⁶ AMELA, 2001, 259.

⁷ BADIAN, 1958. BALIL, 1965, KNAPP, 1978. SALINAS, 1983.

⁸ Por supuesto, se sobreentiende que se trata de elementos locales.

⁹ Debe destacarse que no se conoce a ningún individuo cuyo gentilicio era *Pompeius* en las amonedaciones peninsulares del siglo II y primera mitad del siglo I a. C., al contrario de otras familias romanas, como los *Aemilii*, los *Calpurnii*, los *Iulii*, los *Iunii*, los *Valerii*, etc. Este dato puede utilizarse como argumento para decir que la influencia y la clientela de la *gens Pompeia* en Hispania se estableció en el s. I a. C.

- *C. Pompei* (RPC 278), duovir de *Celsa*, en el año 5-3 a. C.¹⁰.
- *Cn. Pomp(eius)* (RPC 452), *quattuorvirus* de *Clunia*, durante el reinado de Tiberio (14-37 d. C.)¹¹.
- *L. Pompe(ius) Bucco* (RPC 269), duovir de *Celsa*, en época de Octaviano (36-27 a. C.)¹². Su *cognomen* es de origen prerromano¹³, aunque se le ha dado como latino¹⁴.
- *G. Pom(peius) Cret(t)i*.¹⁵ (RPC 397), duovir de *Bilbilis*, durante el reinado de Tiberio (14-37 d. C.). Su *cognomen* es de origen latino¹⁶.
- *Cn. Pomp(eius) Flac(cus)*¹⁷ (RPC 185-186), duovir quinquenal de *Carthago Nova*, en tiempos de Calígula (37-41 d. C.)¹⁸. Presenta un *cognomen* de origen latino¹⁹. En un epígrafe procedente de *Carthago Nova* (CIL II 3491 = CCNDE 160 = HAEp 114) se menciona a un individuo de nombre *Pompeius Flac[us]*, con quien se ha relacionado e incluso se le ha identificado con él²⁰.

¹⁰ GUADÁN, 1969, 66. BANTI y SIMONETTI, 1975, 129. FATÁS y MARTÍN BUENO, 1977, 85. BELTRÁN LLORIS, 1978, 202. M. y F. BELTRÁN LLORIS, 1980, 17. SANCHO ROCHER, 1981, 111. BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 24. VILLARONGA, 1987, 260. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 117. CURCHIN, 1990, 199. BURNETT, AMANDRY y RIPOLLÈS, 1992, 113. GÓMEZ PANTOJA, 1992, 297-298. FARIA, 1994, 51; 1996, 168. GARCÍA-BELLIDO y BLÁZQUEZ, 1995, 397 y 419.

¹¹ GUADÁN, 1969, 66. BANTI y SIMONETTI, 1976, 59. BELTRÁN LLORIS, 1978, 201. F. y M. BELTRÁN LLORIS, 1980, 22. VILLARONGA, 1987, 286. CURCHIN, 1990, 199. BURNETT, AMANDRY y RIPOLLÈS, 1992, 139. FARIA, 1994, 51; 1996, 168. GARCÍA BELLIDO y BLÁZQUEZ, 1995, 394 y 419.

¹² GUADÁN, 1969, 66. BANTI-SIMONETTI, 1975, 119-120. FATÁS y MARTÍN BUENO, 1977, 86. F. BELTRÁN LLORIS, 1978, 201. M. y F. BELTRÁN LLORIS, 1980, 17. SANCHO ROCHER, 1981, 111. BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 24. BELTRÁN LLORIS, 1985, 98. VILLARONGA, 1987, 244. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 118. CURCHIN, 1990, 198. BURNETT, AMANDRY y RIPOLLÈS, 1992, 112. GÓMEZ PANTOJA, 1992, 297-298. FARIA, 1994, 51. GARCÍA-BELLIDO y BLÁZQUEZ, 1995, 397 y 419.

¹³ ALBERTOS, 1966, 63; 1977, 42; 1979, 151 sospecha de si realmente es prerromano. M. BELTRÁN LLORIS, 1977, 174. ABASCAL, 1995, 305 sin embargo, lo confirman.

¹⁴ SOLIN y SOLOMIES, 1988, 38 y 304.

¹⁵ BELTRÁN MARTÍNEZ, 1997, 30-31. GUADÁN, 1969, 66. BANTI y SIMONETTI, 1976, 6. FATÁS y MARTÍN BUENO, 1977, 86. BELTRÁN LLORIS, 1978, 201. M. y F. BELTRÁN LLORIS, 1980, 15. SANCHO ROCHER, 1981, 119. VILLARONGA, 1987, 282. CURCHIN, 1990, 187. BURNETT, AMANDRY y RIPOLLÈS, 1992, 129. FARIA, 1994, 51; 1996, 169. GARCÍA-BELLIDO y BLÁZQUEZ, 1995, 389 y 419, tradicionalmente lo han dado como *Capell(a)*. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 118, da *Capellianis*.

¹⁶ KAJANTO, 1982, 164, señala la presencia del *cognomen Cretio*. SOLIN y SOLOMIES, 1988, 320, la de los *cognomina Cretio y Cretus*. A su vez, SOLIN y SOLOMIES, 1988, 63, indican la existencia de los gentilicios *Cretius y Crettius*.

¹⁷ BELDA, 1975, 92, lo resuelve en un primer momento como *Pomponius*, pero más tarde BELDA, 1975, 302, lo resuelve como *Cnaeus Pompeius Flaccus*. Asimismo, LLORENS FORCADA, 1994, 78, considera que se trata de un *Pompeius* y no de un *Pomponius* debido al papel protagonista de la ciudad durante la guerra civil y de la aparición en *Carthago Nova* de inscripciones con este *nomen*.

¹⁸ BELTRÁN MARTÍNEZ, 1949, 65. GUADÁN, 1969, 66. BANTI y SIMONETTI, 1977, 157. FATÁS y MARTÍN BUENO, 1977, 85. F. BELTRÁN LLORIS, 1978, 201. F. y M. BELTRÁN LLORIS, 1980, 17. VILLARONGA, 1987, 295. CURCHIN, 1990, 195. BURNETT, AMANDRY y RIPOLLÈS, 1992, 97. FARIA, 1994, 51; 1996, 169. GARCÍA-BELLIDO y BLÁZQUEZ, 1995, 393 y 419.

¹⁹ KAJANTO, 1982, 240. SOLIN y SOLOMIES, 1988, 332. ABASCAL, 1995, 366.

²⁰ HÜBNER, 1869, 474. BELTRÁN MARTÍNEZ, 1950, 416. ABASCAL y RAMALLO, 1997, 381.



- *T. Pomp(eius) Lon(ginus)* (RPC 456-457), *quattorviris* de *Clunia*, durante el reinado de Tiberio (14-37 d. C.)²¹. Su *cognomen*, seguramente *Longinus*, es de origen latino²², pero existe igualmente un homónimo prerromano en Hispania²³; seguramente coexistirían ambas formas²⁴.
- *Sex. Pomp(eius) Nigro* (RPC 276-277), edil de *Celsa*, durante el reinado de Augusto (27 a. C.-14 d. C.)²⁵. Su *cognomen* es de origen latino²⁶.

De esta forma, se obtiene un total de siete personajes de *nomen Pompeius*: uno de *Bilbilis* (Cerro de Bámbola, Calatayud, provincia de Zaragoza), uno de *Carthago Nova* (Cartagena, prov. Murcia), tres de *Celsa* (Velilla de Ebro, prov. de Zaragoza) y dos de *Clunia* (Coruña del Conde, prov. de Burgos)²⁷. Todos ellos proceden de la provincia de la Hispania Tarraconense, que *grosso modo* corresponde a la antigua provincia republicana de la Hispania Citerior.

Se evidencia una notable presencia de *Pompeii* en la ciudad de *Celsa*²⁸. La lista se podría ampliar si se acepta la identificación del edil *Sex. Nig.*, que acuñó semises y cuadrantes en *Celsa* cuando ésta se llamaba *Colonia Iulia Lepida* durante los años 44-36 a. C. (RPC 266-268), con un *Sex. Pomp. Nigro*, precisamente por la notable presencia de *Pompeii* en esta localidad²⁹. Esta teoría se sustenta a partir del estudio de las acuñaciones efectuadas por los ediles de época augústea *Sex. Pomp. Nigro* y *L. Aufid. Pansa* (RPC 276-277) quienes aparecen de manera abreviada como *Sex. Nigro* y *L. Pansa* (RPC 277)³⁰, al coincidir ambos nombres con los anteriores³¹.

²¹ GUADÁN, 1969, 66. BANTI y SIMONETTI, 1976, 62. F. BELTRÁN LLORIS, 1978, 201. F. y M. BELTRÁN LLORIS, 1980, 22. VILLARONGA, 1987, 286. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 118. CURCHIN, 1990, 200. BURNETT, AMANDRY y RIPOLLÈS, 1992, 140. FARIA, 1994, 51; 1996, 169. GARCÍA-BELLIDO y BLÁZQUEZ, 1995, 394 y 419.

²² KAJANTO, 1982, 261. SOLIN y SOLOMIES, 1988, 106 y 353.

²³ PALOMAR, 1957, 78. ALBERTOS, 1964, 251; 1966, 135; 1972, 297; 1977, 37.

²⁴ ABASCAL, 1995, 401.

²⁵ GUADÁN, 1969, 66. BANTI y SIMONETTI, 1975, 128. FATÁS y MARTÍN BUENO, 1977, 85. BELTRÁN LLORIS, 1978, 201. M. y F. BELTRÁN LLORIS, 1980, 17. SANCHO ROCHER, 1981, 111. BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 24. M. BELTRÁN LLORIS, 1985, 98. VILLARONGA, 1987, 260. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 117. CURCHIN, 1990, 199. BURNETT, AMANDRY y RIPOLLÈS, 1992, 113. GÓMEZ PANTOJA, 1992, 297-298. FARIA, 1994, 51; 1996, 242. GARCÍA-BELLIDO y BLÁZQUEZ, 1995, 397 y 419.

²⁶ KAJANTO, 1982, 228. SOLIN y SOLOMIES, 1988, 368. ABASCAL, 1995, 439.

²⁷ BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 20.

²⁸ La epigrafía de *Celsa* es muy pobre y no permite ofrecer datos comparativos al respecto.

²⁹ GRANT, 1969, 211. FATÁS y MARTÍN BUENO, 1977, 84-85 y 87. M. y F. BELTRÁN LLORIS, 1980, 34-36. UTRILLA, 1979, 111. M. BELTRÁN LLORIS, 1985, 84-85. FARIA, 1994, 50; 1996, 169.

³⁰ VILLARONGA, 1987, 260.

³¹ Este mismo fenómeno acontece, por ejemplo, en una serie de *Clunia* (RPC 456-457), compuesta por dos ases (diferentes en módulo), en que los monetales aparecen en una emisión como: *L. Iul. Ruf.*, *T. Calp. Con.*, *T. Pomp. Lon.* y *P. Iul. Avi* (RPC 456), mientras que en la otra como: *L. Rufin.*, *T. Const.*, *T. Long.* y *P. Avi*. (RPC 457). Es decir, desaparece el *nomen* (casualmente, hay un *Pompeius*), mientras que en tres de los cuatro *cognomina* éstos se ven incrementados, al existir un mayor campo epigráfico por no figurar los *nomina*.

M. Beltrán Lloris considera que el *Sex. Pompeius* de época augústea sería hijo de *Sex. (Pompeius) Nig.* cuando *Celsa* tenía el nombre de *Colonia Lepida* debido, por un lado, a la distancia temporal existente entre ambos, unos treinta años, ya que el primero por la seriación de las monedas aparecería después del año 6 a. C. mientras que el segundo de los años 44-36 a. C.; y, por otro, al *cursus honorum*, ya que es difícil que alguien repitiera una magistratura tan baja y con tantos años de separación³², aunque también se ha sugerido que se trata del mismo personaje³³. Según el mismo investigador, *Sex. Nig.* ocultaría su *nomen* por la censura que existiría contra él al principio del desarrollo de la citada *Colonia Lepida*, al ser Pompeyo Magno y su familia enemigos de César³⁴, aunque también podría ocultarlo por precaución política. Pero, asimismo, hay que tener en cuenta que quizás *Sex. Nig.* podría no haber puesto su gentilicio debido a que sólo acuñó divisores, y por lo que no pudo colocar su nombre completo, al igual que su descendiente de época augústea.

Grant y M. Beltrán Lloris relacionan a este *Sextus Pompeius Nig.* de los años 44-36 a. C. con *Q. Pompeius Niger* de *Italica*, personaje que aparece mencionado con ocasión de la campaña de *Munda* (45 a. C.), quien lucha a favor de la causa cesariana (*BHisp.* 25, 4)³⁵. Ambos tendrían vínculos familiares entre sí³⁶, pero no se ofrece dato alguno sobre el grado de parentesco de ambos.

No parece posible tal identificación o la relación entre ambos no está plenamente justificada, ya que se supone ésta debido a que son personajes de un mismo momento histórico y a la coincidencia de su *nomen* y *cognomen*, pero hay que advertir la distancia existente entre ambos puntos geográficos, *Italica* y *Celsa*, y que si bien *Q. Pompeius Niger* militó en el bando cesariano, parece que *Sextus Pompeius Nig.* lo hizo en el pompeyano (obsérvese su *praenomen* y que *Celsa* acuñó moneda en favor de Sexto Pompeyo). Por tanto, no parece acertada dicha identificación. En definitiva, a la lista anterior hay que añadir al presente personaje:

- *Sex. (Pompeius) Nig(er)* (RPC 266-268), edil de la *Colonia Lepida (Celsa)* en el periodo de los años 44-36 a. C.

Por el mismo procedimiento que se ha descrito para *Sex. (Pompeius) Nig.*, Fatás se pregunta si en *Celsa* el duovir de época augústea *L. Bucco* (RPC 271) no sería en realidad un *L. Pompeius Bucco*. Asimismo, si el también duovir, pero del

³² BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 24. M. BELTRÁN LLORIS, 1985, 36. CURCHIN, 1990, 198. FARIA, 1994, 52. GARCÍA-BELLIDO y BLÁZQUEZ, 1995, 397 y 419.

³³ UTRILLA, 1979, 111.

³⁴ M. y F. BELTRÁN LLORIS, 1980, 36. BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 20. M. BELTRÁN LLORIS, 1985, 36.

³⁵ GONZÁLEZ ROMÁN y MARÍN DÍAZ, 1994, 294, consideran que se trata de un emigrante itálico o de su descendiente, sin nada que ver con Pompeyo Magno, como parece evidenciar su militancia en el ejército cesariano. Su origen de *Italica* es igualmente un dato a favor de ello.

³⁶ GRANT, 1969, 213. BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 20. M. BELTRÁN LLORIS, 1985, 34.



reinado de Tiberio, *Cn. Bucco* (RPC 279), pudiera ser a su vez un *Cn. Pompeius Bucco*, al relacionar este investigador ambos personajes con *L. Pompeius Bucco*, mencionado en la lista anterior³⁷.

Estas identificaciones no son probables. Las condiciones políticas, si son la verdadera causa de que *Sex. Pompeius Nig.* silenciara su *nomen*, habían cambiado. Al contrario de *Sex. Pompeius Nig.*, se encuentra en primer lugar, en el orden de las emisiones de la ceca de *Celsa*, el nombre completo del personaje en cuestión, *L. Pompeius Bucco*. Y, en cuanto a su posible abreviatura, tanto *L. Bucco* como *Cn. Bucco*, fueron duoviros y, al acuñar ases, podían haber puesto, si así lo deseaban, su nombre completo.

Por estas razones, hay que concluir que existió en *Celsa* una *gens Bucco* que hay que diferenciar de la *gens Pompeia* de la misma ciudad, por lo que debe desestimarse la teoría anteriormente citada, aunque es un tanto desconcertante que el vocablo *Bucco* fuera utilizado en un mismo lugar y en una misma época como *nomen* y como *cognomen*, pero este fenómeno no es del todo raro. Sea como fuera, diversos investigadores diferencian entre las familias de los *Pompeii* y de los *Buccones*, uno de cuyos miembros aparece en la escasa epigrafía de la ciudad (ERZ 58)³⁸.

Los *Pompeii* de *Celsa* formarían una de las familias más poderosas de la ciudad, y de una importancia más que evidente³⁹. El estudio de los magistrados municipales de Hispania a través de la numismática muestra que el poder en las ciudades no estaba muy monopolizado, aunque se registran algunas excepciones, como la de los *Pompeii* de *Celsa*⁴⁰.

Los *Pompeii* de *Celsa* no totalizan más que cuatro personas (incluido *Sex. (Pompeius) Nig.*), de un total de veinticuatro magistrados recogidos por Curchin⁴¹, es decir, un 16.67%. En *Clunia*, los dos *Pompeii* representan, de un total de veintisiete magistrados conocidos⁴², el 7.41%; en *Bilbilis*, el único *Pompeius*, de ocho⁴³, un 12.50%; y en *Carthago Nova*, el único *Pompeius*, de veinticuatro⁴⁴, un 4.17%.

Puede comprobarse así la relativa importancia de cada grupo familiar de *Pompeii* locales en cada una de las ciudades donde se registra a un miembro de esta *gens* como magistrado monetar. Puede apreciarse la importancia de los *Pompeii* no

³⁷ FATÁS y MARTÍN BUENO, 1977, 84. Faria, 1994, 52.

³⁸ M. BELTRÁN LLORIS, 1977, 174; 1985, 36. SANCHO ROCHER, 1981, 112. F. BELTRÁN LLORIS, 1977, 174. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 116. BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 24-25 no señalan nada sobre el particular.

³⁹ GRANT, 1969, 213. UTRILLA, 1979, 118. F. y M. BELTRÁN LLORIS, 1980, 83-84. SANCHO ROCHER, 1981, 111-112. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 121.

⁴⁰ M. y F. BELTRÁN LLORIS, 1980, 84. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 121. Otros casos son los *Baebii* de *Saguntum* y los *Pedanii* de *Barcino*.

⁴¹ CURCHIN, 1990, 198-199.

⁴² CURCHIN, 1990, 199-200.

⁴³ CURCHIN, 1990, 186-187.

⁴⁴ CURCHIN, 1990, 192-196.

sólo en *Celsa*, sino también en *Bibbilis*, que ya ha sido señalada por varios estudiosos⁴⁵.

M. Beltrán Lloris, a través del análisis de los *nomina* de los magistrados monetales, observa que no se repiten los mismos gentilicios aparecidos en la *Colonia Lepida* y en *Celsa*, y explica este hecho debido a una posible reestructuración del poder local a partir del año 36 a. C.⁴⁶ La *Colonia Lepida* fue fundada por el triunviro M. Emilio Lépido (*cos.* I 46 a. C.), quien dio su nombre a la ciudad, pero al caer éste en desgracia, C. Julio Octaviano (*cos.* I 43 a. C.) volvió a dar a la población su antiguo nombre prerromano, *Celsa*, y seguramente reorganizó su administración con el resultado antes descrito. Pero este último extremo no es totalmente cierto, como demuestra el caso de *Sex. (Pompeius) Nig.*, pues un descendiente suyo volvió a ocupar el mismo cargo.

La presencia destacada de *Pompeii* en *Celsa* seguramente ha de estar relacionada con las monedas bilingües de esta ciudad (CNH Celsa 17), que fueron acuñadas por los pompeyanos durante la guerra civil contra César⁴⁷. A pesar de que el valle del Ebro fue un territorio donde históricamente es conocida la presencia constante de la *gens Pompeia* (se documenta a Q. Pompeyo [*cos.* 141 a. C.], Pompeyo Magno y Sexto Pompeyo, hijo del anterior⁴⁸), son pocos los *Pompeii* atestiguados en la epigrafía de la región. Sin duda, estos *Pompeii* deben estar relacionados de una manera u otra con la figura de Pompeyo Magno⁴⁹, y muy bien pudieran reflejar su clientela en la región⁵⁰.

Es posible que Pompeyo Magno otorgara a los *Pompeii* de *Celsa* el control de esta ciudad, finalizada la guerra sertoriana, a la vez que la ciudadanía romana⁵¹. En agradecimiento, los *Pompeii* de *Celsa* apoyaron a Sexto Pompeyo durante la

⁴⁵ UTRILLA, 1979, 118. F. y M. BELTRÁN LLORIS, 1980, 83-84. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 121.

⁴⁶ M. y F. BELTRÁN LLORIS, 1980, 84

⁴⁷ Vid: L. VILLARONGA, «Las monedas de Celsa bilingües, posiblemente acuñadas por los pompeyanos», *Caesaraugusta* 29-30, 1967, 133-142. L. AMELA VALVERDE, «La amonedación pompeyana en Hispania. Su utilización como medio propagandístico y como reflejo de la clientela de la gens Pompeia», *Faventia* 12-13, 1990-1991, 181-197.

⁴⁸ Sobre este personaje en Hispania, vid: E. GABBA, «Aspetti della lotta in Spagna di Sesto Pompeo», en *Legio VII Gemina* (León, 1970), 131-155. L. AMELA VALVERDE, «Sexto Pompeyo en la Península Ibérica», *Historia* 16 174, 1990, 68-72; «Sexto Pompeyo en Hispania», *Fil* 12, 2001, 11-46.

⁴⁹ FATÁS, 1981, 208. RODDAZ, 1988, 324. BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 118. SALINAS, 1998, 120. SANCHO ROCHER, 1981, 112, en cambio, los relaciona con Pompeyo Estrabón, debido al reclutamiento en la región de la *Turma Salluitana*.

⁵⁰ GRANT, 1969, 213. UTRILLA, 1979, 112. F. y M. BELTRÁN LLORIS, 1980, 84. SANCHO ROCHER, 1981, 112. BELTRÁN LLORIS, MOSTALAC y LASHERAS, 1984, 24-25. M. BELTRÁN LLORIS, 1985, 36. RODDAZ, 1988, 327.

⁵¹ La utilización de este método fue tan utilizado por parte de Pompeyo Magno y su compañero de armas durante el conflicto sertoriano en la Hispania Ulterior, Q. Cecilio Metelo Pío (*cos.* 80 a. C.), que se hubo de votar en Roma una ley, la *lex Gellia Cornelia de civitate* (72 a. C.), para confirmarla (Cic. *Balb.* 19 y 32). Entre los beneficiados se encontraban los *Fabii* de *Saguntum* (Cic. *Balb.* 51) y la familia de L. Cornelio Balbo (*cos. suff.* 40 a. C.) de *Gades* (Cic. *Balb.* 6 y 38. Plin. *NH* 5, 36).





guerra civil en la lucha contra los lugartenientes de César, lo que originó que la población se convirtiera en una colonia romana como represalia.

Desgraciadamente, de los *Pompeii* de *Clunia*, *Carthago Nova* y *Bilbilis*, no se tiene una documentación tan importante y precisa como los de *Celsa*. En cuanto a *Clunia*, la epigrafía (al contrario que en *Celsa*) señala que fue un gentilicio muy popular, siendo el centro urbano en donde hay un mayor número de *Pompeii* en la Celtiberia⁵², y parecen controlar sus magistraturas⁵³. La presencia de Pompeyo Magno en esta ciudad aparece reflejada en las fuentes literarias pues, durante la guerra sertoriana, atacó la ciudad a finales del año 75 a. C. (Liv. *Per.* 92, 3) y, tras la muerte de Sertorio en el año 73 a. C., la sometió (Exup. 8. Flor. 2, 20, 9). Quizás los *Pompeii* monetales de esta ciudad, como en *Celsa*, pudieran ser los descendientes de personajes relacionados directamente con Pompeyo Magno⁵⁴.

Menos todavía se puede decir de *G. Pom(pei)us Cret(t)i. de Bilbilis*⁵⁵, que sería un miembro perteneciente a una de las familias más importantes de la ciudad⁵⁶. Sea como fuere, se le ha relacionado con la clientela de Pompeyo Magno⁵⁷.

Los *Pompeii* de la Celtiberia (que, junto con el gentilicio *Valerius*⁵⁸, es el *nomen* más difundido en la región)⁵⁹, en donde están ubicadas *Clunia* y *Bilbilis*, hay que relacionarlos más con las campañas pompeyanas efectuadas durante el conflicto sertoriano⁶⁰ que no con las concesiones de ciudadanía romana efectuadas por Cn. Pompeyo Estrabón (*cos.* 89 a. C.)⁶¹, padre de Pompeyo Magno, a los miembros de la *turma Salluitana* durante la Guerra de los Aliados (91-89 a. C.), cuyo origen estaba en diversas *civitates* del valle del Ebro.

⁵² CRESPO, 1996, 169 advierte del gran número de individuos con este gentilicio procedentes de *Clunia*, que representan la tercera parte de personas de este *nomen* conocidos en la Celtiberia. La epigrafía identifica un total de diez individuos de *nomen Pompeius* procedentes de este núcleo urbano (AE 1922 8 = CILA III 65. CIL II 2797 = CIRPB 101 = ERClunia 223. CIL II 2798 = CIRPB 102 = ERClunia 224. CIL II 2800 = CIRPB 143 = ERClunia 73. AE 1986 397 = AE 1988 810 = CIL II 2799 = CIRPB 154 = ERClunia add. 3 = HEp 1 584. AE 1988 767 = CIRPB 187 = ERClunia 10 = HEp 2 84. CIRPB 233 = ERClunia 187 = HEp 2 175).

⁵³ BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 121.

⁵⁴ En este sentido, habría que conocer cuál fue el papel de éstos durante la revuelta vacceos del año 56 a. C., en que *Clunia* estuvo con los sublevados (DIO CASS. 39, 54, 2).

⁵⁵ En la epigrafía de esta ciudad no aparece ningún otro individuo de *nomen Pompeius*. Vid. M. MARTÍN BUENO y M. NAVARRO CABALLERO, «Estudio sobre la epigrafía romana de *Bilbilis* (*E.R.Bil.*)», *Veleia* 14, 1997, 205-239.

⁵⁶ BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 117.

⁵⁷ F. y M. BELTRÁN LLORIS, 1980, 84.

⁵⁸ Sobre este gentilicio, vid. S. CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, «Los *Valerii* de Hispania: la herencia de *C. Valerius Flaccus*», *Celtiberia* 92, 1998, 231-250.

⁵⁹ PASTOR, 1989, 451. CRESPO, 1996, 153-154, si bien sitúa a *Valerius* como el gentilicio más numeroso de la Celtiberia, a *Pompeius* lo sitúa en sexto lugar. Lo que es verdaderamente importante es la amplia difusión de este *nomen* por la región.

⁶⁰ BLÁZQUEZ CERRATO, 1987-1988, 118. PASTOR, 1989, 451. CRESPO, 1996, 168-169.

⁶¹ UTRILLA, 1979, 112.

La relación de la *gens Pompeia* con *Carthago Nova* se documenta claramente mediante los textos conservados: Cneo Pompeyo hijo asedió la ciudad en el año 47 a. C. (Dio Cass. 43, 30, 1); Sexto Pompeyo la atacó de nuevo en el año 44 a. C. (Dio Cass. 45, 10, 1) y durante un tiempo fue su cuartel general (Cic. *Att.* 16, 4, 2); junto a estos acontecimientos hay que destacar que en *Carthago Nova* en el año 47 a. C. se acuñó una moneda de carácter local en favor de los pompeyanos (CNH Cartagonova 4-6. RPC 149-150)⁶². Con estos antecedentes, no es de extrañar que se afirme que *Carthago Nova* fuera una localidad muy adicta al partido pompeyano⁶³, causa por la cual fue convertida en colonia, al igual que *Celsa*.

El vínculo entre *Carthago Nova* y la *gens Pompeia* puede datar de un tiempo anterior, pues hay que recordar que Pompeyo Magno fue gobernador de la Hispania Citerior durante el conflicto sertoriano, sino que durante esta guerra su cuñado, el cuestor L. Memmio (*q.* 76 a. C.)⁶⁴, estuvo en esta ciudad (Cic. *Balb.* 5), donde fue asediado por fuerzas enemigas. Dada la gran importancia de *Carthago Nova* en época republicana, es muy probable que el propio Pompeyo Magno estuviera en ella durante esta época⁶⁵.

Por tanto, no ha de sorprender la presencia de *Pompeii* en *Carthago Nova*⁶⁶. Asimismo, la epigrafía de esta ciudad menciona la existencia, junto al citado *Pompeius Flac[cus]*, de un *Cn. Pompeius* [---]⁶⁷ (CCNDE 164) y *Pompeia Nereis* (CCNDE 165 = HAEp 11).

Sea como fuere, los magistrados monetales de *nomen Pompeius* parecen indicar que, a pesar de las posibles represalias cesarianas, los antiguos clientes de Pompeyo Magno y de sus hijos siguieron detentando parte del poder local en el s. I d. C. El siguiente ejemplo puede ser ilustrativo de esta situación.

La familia etrusca de los *Caecinae* (etrusco: *Ceicna*), originaria de *Volaterrae*, era un linaje aristocrático de rancio abolengo. M. Tulio Cicerón (*cos.* 63 a. C.) defendió a A. Cecina en su discurso *Pro Caecina* (69 a. C.), y describió a su *gens* como *amplissimo totius Etruriae nomine* (Cic. *Caecin.* 104, 1). Su hijo, llamado también A. Cecina, fue partidario de Pompeyo Magno, y fue ayudado en su exilio por Cicerón después de la batalla de *Pharsalus*, al que describe en el año 45 a. C. como *hominem in parte Italiae minime contenenda facile omnium nobilissimum* (Cic. *Fam.* 6, 6, 9); tuvo fama como *haruspex* (escribió un libro de *Etrusca disciplina* muy famoso) y orador. Esta *gens* se atestigua cerca de *Volaterrae* en una fecha

⁶² BELTRÁN MARTÍNEZ, 1949, 246-258. VILLARONGA, 1987, 246.

⁶³ BLÁZQUEZ, 1962, 105.

⁶⁴ En Villamartín (prov. Cádiz), cerca de la antigua *Carissa Aurelia*, se ha descubierto un epígrafe muy fragmentado (HEp 5 286), en el que se menciona a *C. Memmius imperator*, que GONZÁLEZ, 1993, 284-286, cree poder identificarse con este personaje.

⁶⁵ AMELA, 1997-1998, 143.

⁶⁶ Tampoco hay que sorprenderse de la numerosa presencia de *Pompeii* en la otra ciudad importante de la Hispania Citerior: *Tarraco*. ALFÓLDY, 1991, 28. PRIETO, 1998, 97. MAYER, 1995, 99. AMELA, 2002, 146.

⁶⁷ Cuyo *praenomen* recuerda forzosamente a Pompeyo Magno.



tan tardía como el año 414 d. C., en que *Caecina Decius Acinatius Albinus*, prefecto de la ciudad de Roma, tenía una villa en el área (Rut. Namant. 1, 466). Incluso, se piensa que la familia de los *Cecina* de Volterra, del siglo XV, serían sus descendientes⁶⁸.

Este hecho no sólo acontecería claramente en *Celsa*, sino también en otras ciudades, como *Pompaelo* y *Carthago Nova*. En este último caso, se puede comprobar gracias a la prosopografía de los magistrados que emitieron moneda propompeyana en *Carthago Nova* durante el año 47 a. C., *Albinus*⁶⁹ y *Helvius Pollio*. Existen otros personajes con estos mismos nombres en esta misma localidad, que ocuparon magistraturas locales: en la emisión undécima (RPC 166) de *Carthago Nova* aparece citado un *C. Helvius Pollio* (12/11 o 7/6 a. C.), mientras que en las emisiones decimocuarta y decimosexta⁷⁰ (RPC 170-171 y 174-178) se documenta un *M. Postumius Albinus* (7/8 o 13/14 d. C. y 17/18 d. C.)⁷¹.

Indudablemente, los personajes del año 47 a. C. deben ser parientes de éstos⁷², quizás incluso sus progenitores⁷³. También ha de destacarse la presencia en una inscripción fragmentaria de un duovir de *cognomen Pollio* (CCNDE 25 = CIL II 3429 = ILER 6605), posiblemente un *Helvius Pollio*⁷⁴, aunque por su cronología (siglo I d. C.) pudiera relacionarse mejor con *Sex. Iul(ius) Pol(lio)*⁷⁵, monetario de la duodécima emisión de la ciudad, fechada en los años 2/1 a. C.⁷⁶ Por tanto, se puede deducir que ambas familias siguieron teniendo una influencia muy considerable en *Carthago Nova*, a pesar de que habían militado en las filas del bando pompeyano⁷⁷.

De este modo, se puede comprobar que en tres de las cuatro poblaciones en que consta un *Pompeius* como magistrado monetario se tiene atestiguada la presencia de algún miembro de la *gens Pompeia* (Pompeyo Magno o sus hijos). Por ello, es probable (incluso seguro en el caso de *Celsa*) que estos individuos pudieran ser descendientes de antiguos clientes de esta familia.

⁶⁸ OLESON, 1974, 870-871.

⁶⁹ TSIRKIN, 1993, 283, atribuye a este personaje un origen celta de manera completamente gratuita.

⁷⁰ En esta última emisión se menciona la palabra *iter*, que muestra la renovación de este cargo por parte de *M. Postumius Albinus*.

⁷¹ BLÁZQUEZ, 1996, 193, señala que estas familias quizás tuvieron relación con las explotaciones mineras como otros miembros de la aristocracia municipal de la ciudad.

⁷² CURCHIN, 1990, 194. LLORENS FORCADA, 1994, 62. FARIA, 1994, 45, incluye a los dos *Helvii Polliones* dentro de la misma entrada.

⁷³ BELTRÁN MARTÍNEZ, 1952, 23.

⁷⁴ CURCHIN, 1990, 195.

⁷⁵ ABASCAL y RAMALLO, 1997, 137.

⁷⁶ LLORENS FORCADA, 1994, 145.

⁷⁷ A diferencia de *Celsa*, las familias relacionadas con los *Pompeii* de *Carthago Nova*, fueran clientes o partidarios suyos, no están en la relación de grandes familias que KOCH, 1988, 403-407, ilustra para *Carthago Nova* a partir del siglo I a. C., a pesar de que cumplen los criterios que este estudio establece en su segunda categoría.

Quizás una manera de reforzar la afirmación anterior es la comprobación de sus *praenomina*. De ocho magistrados monetales conocidos, cuatro tienen los *praenomina* típicos de la *gens Pompeia* (dos *Cnaeus* y dos *Sextus*)⁷⁸, los cuales se documentan en tres de las cuatro ciudades en donde se documentan magistrados monetales de *nomen Pompeius*. Y es justamente *Bilbilis*, la única población en la que no se encuentra ningún *Pompeius* con *praenomen Cnaeus* o *Sextus*, donde precisamente no se tiene constancia de la presencia de Pompeyo Magno o sus hijos en ella. Pero incluso este sistema tiene sus limitaciones, como se observará más adelante.

Una mejor aproximación la ofrecen los magistrados locales de *nomen Pompeius* conocidos por la epigrafía, cuyo listado se reproduce a continuación:

— *Cn. Pompeius Cn. fil. Gal. Pompaelonense* (CIL II 4234 = ILER 1630 = RIT 297), duovir *ca.* los años 70-180 d. C. en *Tarraco*⁷⁹ y *flamen*, cuyo *origo*⁸⁰ indica que era natural de *Pompaelo*.

— *Cn. P(o)mpeius Cn. f. Gal. Afer* (CIL II 1596 = CIL II/5 420), edil y duovir⁸¹, de época augústea. Procede su epígrafe del llamado «Sepulcro de los Pompeyos»⁸², en el Cortijo de las Vírgenes, Torreparedones, cerca de Baena (prov. Córdoba)⁸³, identificado tradicionalmente con la *Colonia Virtus Iulia Ituc(i)*⁸⁴.

— *M. Pompeius Q. f. Gal. Ictnis* (CIL II 1585 = CIL II/5 409 = ILER 1675), *Ilvir primus de familia Pompeia*, también del «Sepulcro de los Pompeyos», y también de época augústea.

— *C. Pompeius L. f. Pap. Priscus* (AE 1967 187 = HAEp 2358 = ILER 6404), duovir de *Emerita Augusta* y *flamen* colonial y provincial⁸⁵. Se ha relacionado a

⁷⁸ OOTENGHEM, 1954, 33.

⁷⁹ HÜBNER, 1869, 536. MAGALLÓN, 1978, 160 y 166. HALEY, 1991, 20.

⁸⁰ SOLIN y SOLOMIES, 1988, 380. RODA, 1989, 352. CURCHIN, 1990, 219. ABASCAL, 1995, 199 y 463. NAVARRO y MAGALLÓN, 1999, 78, consideran que la palabra *Pompaelonense* sería un *cognomen*. Por su parte, Kajanto no lo incluye en su repertorio, por lo que lo debió considerar como *origo*. ALFÖLDY, 1973, 83, con reservas, piensa que en realidad el picapedrero se habría olvidado de ponerlo.

⁸¹ CURCHIN, 1990, 153.

⁸² Se trata de un panteón familiar, en el que figura un gran número de *Pompeii* (CIL II 1585-1596 = CIL II/5 409-420). Posiblemente, sus miembros obtendrían de Pompeyo Magno o de alguno de sus hijos la ciudadanía romana, tanto por presentar este individuo y su padre uno de los *praenomina* característicos de la *gens Pompeia*. RODRÍGUEZ NEILA, 1981, 29, y RODRÍGUEZ OLIVA, 1998, 322, señalan que se trata de un grupo de indígenas romanizados, como lo muestra que varios de ellos presentan un *cognomen* prerromano (*M. Pompeius Q. f. Gal. Ictnis*, *Q. Pompeius Q. f. Velau-nis*, *Pompeia Nanna*).

⁸³ Sobre este importante monumento, *vid.*: J. BELTRÁN FORTES, «Mausoleos romanos de Torreparedones (Castro del Río / Baena, Córdoba): sobre la “tumba de los Pompeyos” y otro posible sepulcro monumental», *Habis* 31, 2000, 113-136.

⁸⁴ CABALLOS, 1996, 208-209, señala que debe rechazarse esta identificación tradicional, pues el registro arqueológico parece indicar que este yacimiento fue abandonado después de la campaña de *Munda*. STYLOW, 1983, 289, plantea si esta colonia estuvo cerca de Nueva Carteya (prov. Córdoba).

⁸⁵ FRANCISCO, 1977, 233, señala que el *cursus* del presente personaje evidencia la relación existente en el culto imperial en *Emerita Augusta*, que debió de ser muy importante, ya que sus honras fúnebres fueron sufragadas por iniciativa del *ordo emeritensium*.





este individuo con *Q. Pompeius Sosius Priscus*, mencionado en tres epígrafes extremeños (AE 1992 973 = CIL II 997 = CPCác. 31 = ERBC 112 = HEp 5 42a-b y 206)⁸⁶, al que Canto identifica con el senador *Q. Pompeius Q. f. Quir Senecio Roscius Murena Coelius Sex. Iulius Frontinus Silius Decianus C. Iulius Eurycles Herculaneus L. Vibullus Pius Augutan(i?)us Alpinus Bellicius Sollers Iulius Acer Ducentius Proculus Rutilianus Rufinbus Silius Valens Valerius Niger Cl(audius) Fuscus Saxa Amyntianus Sosius Priscus* (cos. ord. 149), por lo que se ha supuesto que la importante familia de los *Pompeii Prisci* era de origen bético⁸⁷. Más bien, parece ser que los *Pompeii Prisci* eran de origen siciliano⁸⁸. Por tanto, este personaje pudiera ser un miembro de esta familia que ejerciera un cargo en la provincia de Lusitania, un cliente, o ser una simple coincidencia.

— *T. Pompeius Rarus* (AE 1953 267 = EJER 25 = ERSoria 133 = HAEp 549), *quattorvirus* de *Termes*, del s. II d. C., citado en una *tabula patronatus* procedente de Paralejo de los Escuderos (prov. Soria).

— *L. Pompeius Vitulus* (AE 1953 267 = EJER 25 = ERSoria 133 = HAEp 549), *quattorvirus* de *Termes*, del s. II d. C., mencionado en el mismo documento que el anterior.

En total, con los anteriores, se contabilizan actualmente catorce *Pompeii* que ejercieron magistraturas (documentadas por la epigrafía y la numismática) en ocho ciudades de Hispania: *Celsa*, con cuatro; *Clunia*, *Termes* y la correspondiente a Cortijo de las Vírgenes, con dos; y *Bilbilis*, *Emerita Augusta*, *Pompaelo* y *Carthago Nova* con uno. La distribución geográfica indica que se reparten en seis poblaciones de la Citerior y dos de la Ulterior (una en la Bética y otra en la Lusitania), indicio posiblemente de que la influencia de Pompeyo Magno estaba más arraigada en la Hispania Citerior.

No en vano, varios de estos individuos proceden de la Celtiberia (*Bilbilis*, *Clunia*, *Termes*), en donde se señala la existencia de la clientela pompeyana (Caes. *BCiv.* 1, 61, 2-4). Ya se han citado anteriormente las fuentes que señalan la presencia de Pompeyo Magno en *Clunia*. A su vez, hay que citar que Q. Pompeyo, durante la guerra celtibérica (App. *Iber.* 77. Diod. 33, 16, 1. Liv. *Per.* 54, 1)⁸⁹, y Pompeyo Magno, durante el conflicto sertoriano (Flor. 2, 20, 9), estuvieron en contacto con la ciudad de *Termes*, aunque llama la atención que el *praenomen* de ambos individuos procedentes de esta localidad sea *Titus*, y no *Cnaeus* o *Sextus*. Este caso muestra la dificultad a la vez que el azar en la investigación, pues un solo documento epigráfico permite actualmente conocer los únicos cuatro magistrados de *Termes*⁹⁰, en el que los dos *Pompeii* representan el 50% de ellos.

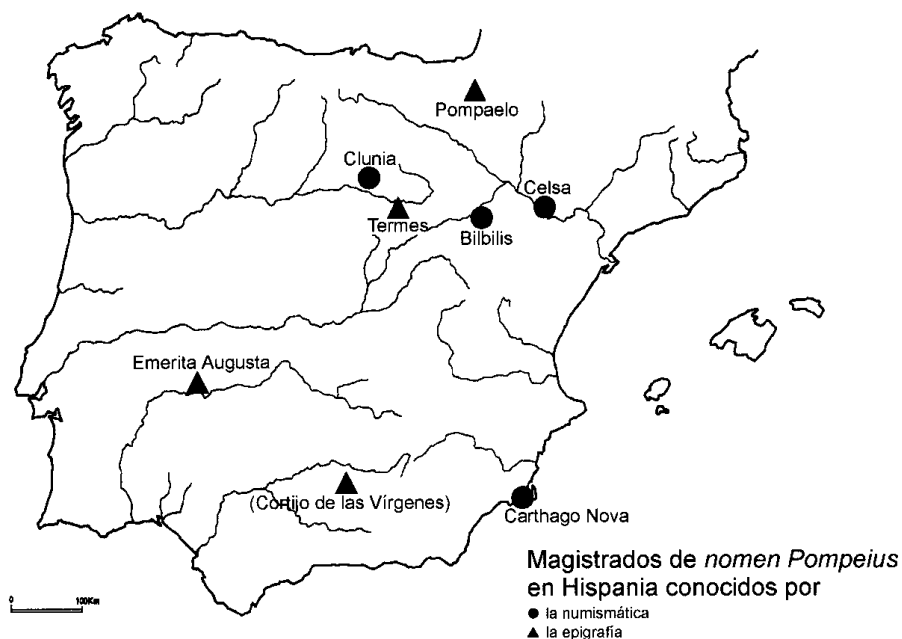
⁸⁶ Anteriormente se consideraban diferentes lecturas de un solo epígrafe.

⁸⁷ CANTO, 1991-1992, 21; 1997, 109. CABALLOS, 1990, 226, ya había postulado esta solución debido a la relación de esta familia con los hispanos *Roscii*.

⁸⁸ Sobre este particular, *vid.* W. ECK, «Senatorische familien der Kaiserzeit in der Provinz Sizilien», *ZPE* 113, 1996, 109-128.

⁸⁹ Sobre la actuación de este personaje en Hispania, *vid.* L. AMELA VALVERDE, «Q. Pompeyo en la Celtiberia», *Celtiberia* 94, 2001, 257-276.

⁹⁰ CURCHIN, 1990, 228.



Tampoco se puede pensar que la utilización de uno u otro *praenomen* pueda ser determinante a la hora de intentar establecer la posible relación entre la *gens Pompeia* y los individuos que utilizaban este gentilicio. Dos ejemplos así lo demuestran.

Cn. Pompeius Theophanes de *Mytilene*, historiador y amigo de Pompeyo Magno, del que recibió la ciudadanía romana (Cic. *Arch.* 10), tuvo dos hijos: *Cn. Pompeius Theophanes*, hiparca de Augusto (21 a. C.), y *M. Pompeius Macer*, procurador de Sicilia y Asia y encargado de las bibliotecas, que a su vez fue padre de *Q. Pompeius Macer* (pr. 15 d. C.) y de *Pompeia Macrina*⁹¹. Como se puede apreciar, el nieto de *Cn. Pompeius Theophanes* ya tenía un *praenomen* diferente al de su abuelo, *Quintus*, que no es uno de los *praenomina* típicos de la rama de la *gens Pompeia* que se está analizando, pero que no invalida en modo alguno que *Cn. Pompeius Theophanes* recibiera el beneficioso privilegio de la ciudadanía de manos del propio Pompeyo Magno.

Este cambio de *praenomen* (es decir, de un personaje que ha recibido la ciudadanía de Pompeyo Magno) también se puede documentar en un caso precedente

⁹¹ BERTRAND, 1985, 136. PIR, en p. 274, al presentar el *stemma* de los *Pompeii Macri et Macrini*, presenta una solución diferente, pues al procurador *Pompeius Macer* le otorga el *praenomen* *Cn.* (?). Esta modificación carece de importancia, pues sus descendientes, *M. Pompeius Macrinus Neos Theophanes* (cos. suff. 115) y *M. Pompeius Macrinus* (cos. 164), tienen como *praenomen* *Marcus*.





de la Galia. Una moneda local emitida en la Francia meridional señala la existencia de *T. Pom(peius) Sex. f.* (BN 4353-4362. RPC 507), personaje que vivió en las últimas décadas del s. I a. C.⁹² No existe problema alguno para considerar que el padre o el abuelo de este personaje recibió la ciudadanía romana de Pompeyo Magno, pues lo concedió a muchos habitantes de la Galia durante la guerra sertoriana, entre ellos el abuelo del historiador Pompeyo Trogo (Iust. 43, 5, 11)⁹³. Desaye ya señaló que sería abusivo extender esta concesión a una parte de la aristocracia local que tenía este *nomen*⁹⁴, aunque sin duda muchos de los *Pompeii* (extraordinariamente numerosos en la provincia de la Galia Narbonense, *grosso modo* la antigua Galia Transalpina republicana)⁹⁵ mencionados en inscripciones del s. I d. C. tendrían este origen⁹⁶.

Como se puede comprobar, cuanto más tiempo ha transcurrido desde la concesión de la ciudadanía romana por parte de Pompeyo Magno a un individuo determinado, más difícil es que sus descendientes hayan conservado los *praenomina* típicos de la *gens Pompeia*. Por ello, ha de considerarse que para este tipo de análisis de carácter prosopográfico para intentar obtener datos fiables para el estudio de una clientela cualquiera de época republicana, hay que descartar a los individuos (evidentemente, del mismo gentilicio que la *gens* en cuestión) que se tienen documentados a partir del s. II d. C. (inclusive) en adelante.

En cuanto al duovir originario de *Pompaelo*, *Cn. Pompeius Cn. f.*, parece evidente una relación con Pompeyo Magno, no sólo por el *nomen* y el *praenomen*⁹⁷, sino porque fue el propio Pompeyo Magno quien fundó esta ciudad, que tomó su nombre (Str. 3, 4, 10)⁹⁸. De esta ciudad se conocen ocho «notables»⁹⁹, de los que dos eran *Pompeii*¹⁰⁰, es decir, un 25%, que habrían recibido la ciudadanía romana del propio Pompeyo Magno¹⁰¹, y que evidentemente formaban parte de la elite

⁹² BURNETT, AMANDRY y RIPOLLÈS, 1992, 149.

⁹³ BROGAN, 1953, 10. BENOIT, 1966, 293-294. RAMBAUD, 1980, 308 n. 23 y 313. DEMOUGIN, 1992, 68. HERMON, 1993, 264.

⁹⁴ DESAYE, 1984, 237.

⁹⁵ LIZOP, 1931, 5. BROGAN, 1953, 9-10. BADIAN, 1958, 258 y 310. BENOIT, 1966, 294. EBEL, 1976, 86. KNAPP, 1978, 196. GOUDINEAU, 1984, 563. DYSON, 1985, 166-167. RIVET, 1988, 56-57. HILLMAN, 1992, 50. HERMON, 1993, 263. Sobre este tema, *vid.* C. LEFEVRE, *Les Pompeii des Gaules*, Nancy, 1969 (memoria de investigación).

⁹⁶ BURNARD, 1975, 229. RAEPSAET-CHARLIER, 1998, 144.

⁹⁷ De *Pompaelo* también ha de mencionarse a *Sex. Pompeius Nepos, legatus de Pompaelo* (57 d. C.) en una *renovatio hospitii* con *L. Pompeius Primianus* (CIL II 2958 = EJER 22). SAYAS y LÓPEZ MELERO, 1992, 258, consideran que no ha de extrañar lógicamente la presencia de *Pompeii* en *Pompaelo*, ya que en el lugar (o en la zona próxima) de una ciudad fundada por un general aparecen inscripciones con su gentilicio, como los *Norbani* en *Norba Caesarina* o los *Sempronii* en *Gracchurris*.

⁹⁸ Cf. L. AMELA VALVERDE, «Las ciudades fundadas por Pompeyo Magno en Occidente: *Pompaelo*, *Lugdunum Convenarum* y *Gerunda*», *Polis* 12, 2000, 7-41.

⁹⁹ NAVARRO y MAGALLÓN, 1999, 62. CURCHIN, 1980, 238-239, señala a seis magistrados.

¹⁰⁰ NAVARRO y MAGALLÓN, 1999, 62, señalan que los individuos portadores de este gentilicio «aluden a un pasado glorioso de la onomástica romana, prestigio que aumenta con la asociación de los correspondientes *praenomina Sextus* y *Cnaeus*».

¹⁰¹ NAVARRO y MAGALLÓN, 1999, 62.

municipal¹⁰². El mismo fenómeno acontece al otro lado de los Pirineos, en la localidad gala de *Lugdunum Convenarum* (Saint-Bertrand-de-Comminges, dept. Haute Garonne), también fundada por Pompeyo (Hieron. *Adv. Vig.* 4. Isid. *Etym.* 9, 2, 107), en la que los *Pompeii* son numerosos¹⁰³, algunos de los cuales tenían una importante posición social, como *L. Pompeius Paulinianus*, cuya familia disponía de grandes posesiones¹⁰⁴.

Como muestra el caso de *Cn. Pompeius Cn. fil. Gal. Pompaelonense*, la atracción de las capitales de provincia sobre los individuos puede ser la causa de la aparición de *C. Pompeius L. f. Pap. Priscus* en *Emerita Augusta*. Quizás este último, así como *Cn. P(o)mpeius Cn. f. Gal. Afer* y *M. Pompeius Q. f. Gal. Icstnis*, miembros de una misma familia enterrados en un mismo monumento funerario (nótese las diferencias y la transmisión de los *praenomina*), pudieran estar relacionados con las actividades bélicas de los hijos de Pompeyo Magno, Cneo Pompeyo hijo¹⁰⁵ y Sexto Pompeyo, durante la guerra civil, que en buena parte tuvieron como protagonista la provincia de la Hispania Ulterior, pero de la que únicamente se conoce en detalle la campaña de *Munda* (45 a. C.).

La existencia de personajes cuyo gentilicio es *Pompeius* no tiene por qué significar forzosamente que tengan algún tipo de relación con la clientela pompeyana o con el propio Pompeyo Magno, aunque es señal inequívoca que su gentilicio no era obstáculo para alcanzar una magistratura local. Pero es altamente significativo la presencia de *Pompeii* procedentes de comunidades que tuvieron una clara relación con la *gens Pompeia*, como *Celsa* y *Carthago Nova*, y especialmente en *Pompaelo*, fundada por el propio Pompeyo¹⁰⁶.

La conclusión es evidente: a pesar de las innegables represalias cesarianas¹⁰⁷, éstas no fueron dramáticas, pues gran parte de los elementos propompeyanos de la elite provincial hispana continuaron manteniendo su primacía local durante el s. I d. C.¹⁰⁸ Más difícil es evaluar si fue un fenómeno general o se trata de casos específicos y singulares. Los *Pompeii* ejercieron su preeminencia en *Celsa*, y los descen-

¹⁰² LUEZAS, 1998, 213. NAVARRO y MAGALLÓN, 1999, 62.

¹⁰³ LIZOP, 1931, 4-5, 9-10, 14-16 y 191. BROGAN, 1953, 9-10. DYSON, 1985, 167. HERMON, 1993, 263.

¹⁰⁴ WUILLEMIER, 1963, 11.

¹⁰⁵ Sobre este personaje, *vid.* L. AMELA VALVERDE, «Cneo Pompeyo hijo en Hispania antes de la batalla de Munda», *ETF(Hist)* 13, 2000, 357-390.

¹⁰⁶ SCHULTEN, 1937, 217. BLÁZQUEZ, 1975, 32-33. DREIZEHNTER, 1975, 233. UTRILLA, 1979, 112. PONS, 1994, 80. NAVARRO y MAGALLÓN, 1999, 62.

¹⁰⁷ RAMALLO *et alii*, 1992, 113, al hablar del caso de *Carthago Nova*, señalan que posiblemente las oligarquías propompeyanas tuvieron que ceder sus posesiones (o una gran parte) a los nuevos colonos. Se trataría de una maniobra destinada a descapitalizar a la ciudad de las familias más influyentes que siguieron al partido pompeyano, mediante la instalación de un contingente fiel y agradecido. CHAVES, 1979, 100, señala que, a partir del testimonio numismático, en *Carteia*, después de la batalla de *Munda*, los partidarios de Pompeyo desaparecieron del gobierno de la ciudad.

¹⁰⁸ CURCHIN, 1990, 71, señala que los magistrados municipales hispanos con el *nomen Pompeius* deberían su gentilicio «probablemente» a Pompeyo Magno.





dientes de los duoviros de *Carthago Nova* que acuñaron moneda para Cneo Pompeyo hijo volvieron a desempeñar el mismo oficio en menos de un siglo.

De hecho, causa cierta sorpresa que en dos colonias cesarianas (*Carthago Nova* y *Celsa*) aparezcan individuos de *nomen Pompeius* como magistrados de éstas y que, si no se quiere aceptar este testimonio, aparezcan descendientes de familias propompeyanas que ostenten de nuevo el poder, al menos en *Carthago Nova*¹⁰⁹. No parece tratarse de un fenómeno aislado: otras *gentes* importantes de época tardorrepublicana continuaron existiendo en *Carthago Nova* durante la época imperial, como los *Atellii*, los *Aquinii*, los *Laetili*, los *Turullii* y los *Varii*¹¹⁰. Ello indica cierta continuidad entre los grupos privilegiados, debido a que no apoyaron la causa pompeyana durante el conflicto bélico, se beneficiaron de la *clementia Caesaris* (de hecho, un rasgo de su personalidad), o se sostuvieron gracias al pago de una indemnización o mediante un pacto¹¹¹.

La conservación del prestigio y de la influencia de gran número de filopompeyanos durante el Principado muy probablemente debe ser una consecuencia del tratado¹¹² entre Lépido, gobernador de la Hispania Citerior y de la Galia Transalpina, y Sexto Pompeyo (App. *BCiv.* 4, 84). Por este pacto, Sexto Pompeyo abandonaba la Península Ibérica a cambio de garantizarle su seguridad (según la amnistía del 17 de marzo del año 44 a. C., inmediatamente después de asesinado César) y la devolución de los bienes paternos¹¹³ (App. *BCiv.* 3, 4. Vell. Pat. 2, 73, 2)¹¹⁴. Es posible que existiera una cláusula en la que se incluyera el perdón y la conservación de las propiedades a sus partidarios.

La clientela pompeyana seguía teniendo un importante peso en Hispania después de *Munda*, como parece confirmar la *lex Ursonensis*. Ésta, en su cap. 130, habla de la prohibición del nombramiento de patrono de la ciudad a favor de un senador romano o un hijo del mismo, si no es con la aprobación de las tres cuar-

¹⁰⁹ BALIL, 1965, 354, señala que en estos conflictos siempre ha habido desposeídos y perdedores, más como casos individuales que colectivos, y quizás, como en el valle del Po, quienes más sufrieron fueron los pequeños propietarios. A este respecto, Apiano transmite la noticia de que en el año 40 a. C. los propietarios de las tierras expropiadas para asentar en ellas a los veteranos cesarianos habían huido a Sicilia a buscar refugio y asistencia en Sexto Pompeyo, y se temía que volvieran a recuperar sus antiguas posesiones si éste lograba la victoria (App. *BCiv.* 5, 53).

¹¹⁰ KOCH, 1988, 403-405.

¹¹¹ La confiscación de bienes y/o muerte de todo partidario de Pompeyo Magno o de sus hijos con cierto ascendiente en su comunidad, sólo podía llevar a situaciones límites, como la de Filón en *Hispalis* (*BHisp.* 35, 2-4), que en nada beneficiaría a la política de César.

¹¹² El acuerdo fue ratificado plenamente por Marco Antonio, quien lo defendió en el Senado (App. *BCiv.* 3, 4), debido a la amistad con Lépido y su enemistad hacia Octaviano (DIO CASS. 45, 10, 6).

¹¹³ Medida que nunca fue llevada a la práctica. Vid. J.-P. GUILHEMBERT, «Sur un jeu de mots de Sextus Pompée: *domus* et propaganda politique lors d'un épisode des guerres civiles», *MEFRA* 104, 1992, 787-816.

¹¹⁴ Pudiera así explicarse la preeminencia de los *Pompeii* en *Celsa*, una colonia fundada por el propio Lépido.



As de época de Augusto de la ceca de *Celsa* (RPC 278)

tas partes de los decuriones ni antes de encontrarse el interesado en Italia como simple particular; en caso contrario, se impondrá al contraventor una multa de 100.000 sestercios.

Esta ley ya estaba en funcionamiento en época de Augusto (Dio Cass. 56, 25, 6), pero su existencia es, desde luego, anterior: se ha dicho que esta medida fue instaurada por Marco Antonio (*cos.* 1 44 a. C.), que de este modo quería impedir que las ciudades demostrasen su simpatía por los cesaricidas M. Junio Bruto (*pr.* 44 a. C.) y C. Casio Longino (*pr.* 44 a. C.), nombrándoles sus patronos (Cic. *Phil.* 2, 107). Esta medida en contra de unos rivales políticos podía haberse dado perfectamente con César, quien en Hispania tenía que enfrentarse contra la clientela pompeyana¹¹⁵, y la referencia al *senatorius filius* de los capítulos 130 y 131 en realidad podían aplicarse a Sexto Pompeyo, quien seguía en estas fechas luchando en Hispania¹¹⁶.

¹¹⁵ D'ORS, 1953, 272, recuerda a este respecto que esta ciudad había sido filopompeyana.

¹¹⁶ D'ORS, 1953, 272. HARMAND, 1957, 144.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABASCAL PALAZÓN, J. M. (1995): *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*. Murcia.
- ABASCAL PALAZÓN, J. M. y RAMALLO ASENSIO, S. F. (1997): *La ciudad de Carthago Nova: la documentación epigráfica*. Murcia.
- ALBERTOS FIRMAT, M. L. (1964): «Nuevos antropónimos hispánicos I». *Emerita* 32, 209-252.
- ALBERTOS FIRMAT, M. L. (1966): *La onomástica personal primitiva de Hispania Tarraconense y Bética*. Salamanca.
- ALBERTOS FIRMAT, M. L. (1972): «Nuevos antropónimos hispánicos (2ª serie)». *Emerita* 40, 1-29 y 287-318.
- ALBERTOS FIRMAT, M. L. (1979): «La onomástica de la Celtiberia». En *Actas del II Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica* (Salamanca), 131-167.
- AMELA VALVERDE, L. (1997-1998): «La acuñación de Albinus y Hel(vius) Pollio II q(u). de Carthago Nova (RPC 149-150) y su relación con la causa pompeyana». *AnMurcia* 13-14, 153-159.
- AMELA VALVERDE, L. (2000): «RIT 1 y 2. La ciudad de *Tarraco* entre pompeyanos y cesarianos». En *Actas del I Congreso Internacional de Historia Antigua. La Península Ibérica hace 2000 años* (Valladolid), 145-151.
- AMELA VALVERDE, L. (2001): «El *nomen Pompeius* en Hispania: algunos aspectos críticos». *Emerita* 69, 241-262.
- BADIAN, E. (1958): *Foreign Clientelae (264-70 B.C.)*. Oxford.
- BALIL, A. (1965): «Riqueza y sociedad en la España romana (ss. III-I a. C.)». *Hispania* 25, 325-366.
- BANTI, A. y SIMONETTI, L. (1975): *Corpus Nummorum Romanorum. Vol. VII. Augusto. Monetazione coloniale con 684 illustrazioni*. Firenze.
- BANTI, A. y SIMONETTI, L. (1976): *Corpus Nummorum Romanorum. Vol. X. De Tiberio a Druso. Monete d'oro, d'argento, di bronzo e coloniali, con 767 illustrazioni*. Firenze.
- BANTI, A. y SIMONETTI, L. (1977): *Corpus Nummorum Romanorum. Vol. XIII. De Caligola a Claudio. Monete d'oro, d'argento, di bronzo e coloniali con 1280 illustrazioni*. Firenze.
- BELDA NAVARRO, C. (1975): *El proceso de romanización de la provincia de Murcia*. Murcia.
- BELTRÁN LLORIS, F. (1978): «Los magistrados monetales en Hispania». *Numisma* 150-155, 169-211.
- BELTRÁN LLORIS, F. y M. (1980): «Numismática hispanorromana de la Tarraconense». *Numisma* 162-164, 8-98.



- BELTRÁN LLORIS, M. (1977): «Novedades de Arqueología Aragonesa». *Caesaraugusta* 41-42, 151-202.
- BELTRÁN LLORIS, M. (1985): *Celsa*. Zaragoza.
- BELTRÁN LLORIS, M.; MOSTALAC CARRILLO, A. y LASHERAS CORRUCHAGA, J. A. (1984): *Colonia Victrix Iulia Lepida-Celsa (Velilla de Ebro, Zaragoza). I. La arquitectura de la «Casa de los Delfines»*. Zaragoza.
- BELTRÁN MARTÍNEZ, A. (1949): «Monedas de personajes pompeyanos en relación con Cartagena». En *I C.N.A. = V. C.A.S.E.* (Cartagena), 246-258.
- BELTRÁN MARTÍNEZ, A. (1950): «Las inscripciones funerarias en Cartagena». *AEspA* 23, 385-433.
- BELTRÁN MARTÍNEZ, A. (1952): «Sobre las antiguas monedas latinas de Hispania y especialmente de Cartago Nova. Refutación de algunas teorías sustentadas por Mr. Michel Grant en su obra «From Imperium to Auctoritas» (Cambridge, 1946)». *Numisma* 2, 9-40.
- BELTRÁN MARTÍNEZ, A. (1997): «Aportaciones a la numismática de Bilbilis y disgresiones sobre ella». En *IV Encuentro de Estudios Bilbilitanos. Actas, II. La Antigüedad * Historia* (Calatayud), 15-43.
- BENOIT, F. (1966): «La romanisation de la Narbonnaise à la fin de l'époque républicaine». *RSL* 32, 287-303.
- BERTRAND, J.-M. (1985): «À propos de deux disparus: Cn. Pompeius Theophanes, M. Pompeius Macer». *ZPE* 59, 173-176.
- BLÁZQUEZ CERRATO, C. (1986-1987): «Nuevos magistrados monetales en Bilbilis». *Kalathos* 7-8, 115-122.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1962): «Estado de la romanización de Hispania bajo César y Augusto». *Emerita* 30, 71-129.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1975): *Ciclos y Temas de la Historia de España. La Romanización II. La Sociedad y la Economía en la Hispania Romana*. Madrid.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1996): «Las explotaciones mineras y la romanización de Hispania». En *La Romanización en Occidente* (Madrid), 179-200.
- BROGAN, O. (1953): *Roman Gaul*. Cambridge.
- BURNARD, Y. (1975): *Domitii Aquenses. Une famille de chevaliers romains de la région d'Aix-en-Provence. Mausolée et domaine*. Paris.
- BURNETT, A., AMANDRY, M. y RIPOLLÈS, P. P. (1992): *Roman Provincial Coinage. Volume I. From the death of Caesar to the death of Vitellius (44 B.C.-A.D. 69). Part I: Introduction and Catalogue*. London.
- CABALLOS RUFINO, A. (1990): *Los senadores hispanorromanos y la romanización de Hispania (siglos I-III) I. Prosopografía. 2 vols.* Sevilla.
- CABALLOS RUFINO, A. (1996): «Testimonios recientes con referencia a municipios». En *Teoría y práctica del ordenamiento municipal en Hispania* (Vitoria), 175-210.
- CANTO DE GREGORIO, A. M. (1991-1992): «CIL II 997 («Zafra») y los *Sosii Prisci* de la Bética». *Anas* 4-5, 13-30.
- CANTO DE GREGORIO, A. M. (1997): *Epigrafía Romana de la Beturia Céltica (E.R.B.C.)*. Madrid.
- CHAVES TRISTÁN, F. (1979): *Las monedas Hispano-Romanas de Carteia*. Barcelona.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S. (1996): «Los gentilicios hispanorromanos de Celtiberia y su expresión social». *HAnt* 20, 149-170.
- CURCHIN, L. A. (1990): *The Local Magistrates of Roman Spain*. Toronto.



- DEMOUGIN, S. (1992): *Prosopographie des chevaliers romains julio-claudiens (43 av. J.-C.-70 ap. J.-C.)*. Rome.
- DESAYE, J. (1984): «Note. Une inscription inédite de Saillans (Drôme)». *Gallia* 42, 233-241.
- DREIZEHNTER, A. (1975): «Pompeius als städtegründer», *Chiron* 5, 213-246.
- DYSON, S. L. (1985): *The Creation of the Roman Frontier*. Princeton.
- EBEL, C. (1976): *Transalpine Gaul. The emergence of a roman province*. Leiden.
- FARIA, A. M. de (1994): «Nomes de magistrados em moedas hispánicas». *Portugalia* 15, 33-60.
- FARIA, A. M. de (1996): «Nomes de magistrados em moedas hispánicas. Correções e aditamentos». *Conimbriga* 35, 147-187.
- FATÁS, G. (1981): «Romanos y celtíberos citeriores en el siglo I antes de Cristo». *Caesaraugusta* 53-54, 195-234.
- FATÁS, G. y MARTÍN BUENO, M. A. (1977): *Epigrafía romana de Zaragoza y su provincia*. Zaragoza.
- FRANCISCO MARTÍN, J. DE (1977): «Los magistrados municipales en Lusitania durante el Alto Imperio». *MHA* 1, 227-245.
- GARCÍA-BELLIDO, M. P. (1995): «Moneda y territorio: la realidad y su imagen». *AEArq* 68, 131-147.
- GARCÍA-BELLIDO, M. P. y BLÁZQUEZ, C. (1995): «Formas y usos de las magistraturas en las monedas hispánicas». En *La moneda hispánica. Ciudad y Territorio. Actas del I Encuentro peninsular de Numismática Antigua (EPNA)* (Madrid), 381-428.
- GARCÍA MORENO, L. A. (1987): «Presupuestos ideológicos de la actuación de Roma durante el proceso de conquista». *Gerión* 5, 211-243.
- GÓMEZ-PANTOJA, J. (1992): «Colonia Victrix Iulia Celsa». *DArch* 10, 289-298.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (1993): «C. Memmiv Imperator». *Habis* 24, 281-286.
- GONZÁLEZ ROMÁN, C. y MARÍN DÍAZ, M. A. (1994): «Prosopografía de la Hispania Meridional en época republicana». En *La Sociedad de la Bética. Contribuciones para su estudio* (Granada), 241-318.
- GOUDINEAU, CH. (1984): «La Galia Transalpina». En *Roma y la conquista del mundo mediterráneo 264-27 a. de J.C. 2/ La génesis de un imperio* (Barcelona), 547-566.
- GRANT, M. (1969): *From Imperium to Auctoritas. A Historical Study of Aes Coinage in the Roman Empire 49 B.C.-A.D. 14*. Cambridge.
- GUADÁN, A. M. DE (1969): *Numismática ibérica e ibero-romana*. Madrid.
- HALEY, E. W. (1991): *Migration and Economy in Roman Imperial Spain*. Barcelona.
- HARMAND, L. (1957): *Un aspect social et politique du monde romain. Le patronat sur les collectivités publiques des origines au Bas-Empire*. Paris.
- HERMON, E. (1993): *Rome et la Gaule Transalpine avant César 125-59 av. J.-C.* Napoli.
- HILLMAN, TH. P. (1992): *The Reputation of Cn. Pompeius Magnus among his contemporaries from 83 to 59 B.C.* Ann Arbor.
- HÜBNER, E. (1869): *Corpus Inscriptionum Latinarum, II. Hispania*. Berlin.
- KAJANTO, I. (1982): *The latin cognomina*. Roma.
- KNAPP, R. C. (1978): «The origins of provincial prosopography in the West». *AncSoc* 9, 187-222.
- KOCH, M. (1988): «Las "grandes familias" en la epigrafía de Carthago Nova». En *Actas Ier Congreso Peninsular de Historia Antigua, II* (Santiago), 403-407.

- LIZOP, R. (1931): *Histoire de deux cités gallo-romaines: Les Convenae et les Consoranni*. Toulouse.
- LLORENS FORCADA, M. DEL M. (1994): *La ciudad de Carthago Nova: las emisiones romanas*. Murcia.
- LUEZAS PASCUAL, R. A. (1998): «Sellos de alfarero sobre *dolia* en la Península Ibérica». *Caesaraugusta* 74, 207-233.
- MAGALLÓN BOTAYA, M. DE LOS A. (1978): «Los desplazamientos humanos de época romana en el Valle Medio del Ebro a través de los documentos epigráficos». *Caesaraugusta* 45-46, 149-170.
- MAYER, M. (1995): «El primer horizonte en el litoral noroeste de la *Hispania Citerior*». En *Roma y el nacimiento de la cultura epigráfica en Occidente* (Zaragoza), 97-119.
- MONTENEGRO DUQUE, A. (1982): «La conquista de Hispania por Roma (218-19 a. C.)». En *Historia de España dirigida por Menéndez Pidal. Tomo II. España Romana (218 a. de J.C.-414 de J.C.). Volumen I. La conquista y la explotación económica* (Madrid), 1-210.
- NAVARRO CABALLERO, M. y MAGALLÓN BOTAYA, M. A. (1999): «Las ciudades del prepirineo occidental y central en época alto-imperial: sus habitantes y status». En *Ciudades privilegiadas en el Occidente romano* (Sevilla), 61-86.
- OLESON, J. (1974): «The Tombs of the Caecina Family at Volterra; Some Corrections». *Latomus* 33, 870-873.
- OOTENGHEM, J. VAN (1954): *Pompée le Grand. Bâtitseur d'empire*. Bruxelles.
- D'ORS, A. (1953): *Epigrafía jurídica de la España romana*. Madrid.
- PALOMAR LOPESA, M. (1957): *La onomástica personal prelatina de la antigua Lusitania*. Salamanca.
- PASTOR, M. (1989): «Los pueblos de la cuenca del Duero». En *Historia de España 2. Colonizaciones y formación de los pueblos prerromanos (1200-218 a. C.)* (Madrid), 429-477.
- PETERSEN, L. et alii (1998): *Prosopographia Imperii Romani, saec. I, II, III. Pars VI*. Berlin.
- PONS I SALA, J. (1994): *Territori i Societat Romana a Catalunya (Dels Inicis al Baix Imperi)*. Barcelona.
- PRIETO ARCINIEGA, A. M. (1998): «Las transformaciones económicas de la Hispania Citerior durante la época republicana». En *Italia e Hispania en la crisis de la República romana. Actas del III Congreso Hispano-Italiano* (Madrid), 87-98.
- RAEPSAET-CHARLIER, M.-TH. (1998): «Les Gaules et les Germanies». En *Rome et l'intégration de l'Empire 44 av. J.-C. – 260 ap. J.-C. Tome 2. Approches régionales du Haut-Empire romain* (Paris), 143-195.
- RAMALLO, S. et alii (1992): «Carthago Nova». *DArch* 10, 105-118.
- RAMBAUD, M. (1980): «Le *Pro Fonteio* et l'assimilation des Gaulois de la Transalpine». En *Mélanges de littérature et d'épigraphie latines d'histoire ancienne et d'archéologie. Hommage à la mémoire de Pierre Wuilleumier* (Paris), 301-316.
- RIVET, A. L. F. (1988): *Gallia Narbonensis: Southern France in Roman Times*. London.
- RODÀ, I. (1989): «Los primeros magistrados en colonias y municipios de la Hispania Citerior (al norte de Sagunto)». En *Estudios sobre Urso. Colonia Iulia Genetiva* (Sevilla), 345-355.
- RODDAZ, J.-M. (1988): «Guerres civiles et romanisation dans la vallée de l'Ebre». En *Hommages à Robert Etienne* (Paris), 317-338.
- RODRÍGUEZ NEILA, J. F. (1981): *Sociedad y administración local en la Bética romana*. Córdoba.
- RODRÍGUEZ NEILA, J. F. (1992): «Corduba». *DArch* 10, 177-194.



- RODRÍGUEZ OLIVA, J. (1998): «La monumentalización en las ciudades del sur de “Hispania” entre la República y el Imperio». En *Italia e Hispania en la crisis de la República romana. Actas del III Congreso Hispano-Italiano* (Madrid), 313-337.
- SALINAS DE FRÍAS, M. (1983): «La función del hospitium y la clientela en la conquista y romanización de Celtiberia». *SHHA* 1, 21-41.
- SALINAS DE FRÍAS, M. (1988): *Conquista y romanización de la Celtiberia*. Salamanca.
- SANCHO ROCHER, L. (1981): *El convento jurídico caesaraugustano*. Zaragoza.
- SAYAS ABENGOECHEA, J. J. y LÓPEZ MELERO, R. (1992): «Sobre la Colonia Norba Caesarina». *DArch* 10, 251-261.
- SCHULTEN, A. (1937): *Fontes Hispaniae Antiquae IV. Las guerras de 154-72 a. de J.C.* Barcelona.
- SOLIN, H. y SOLOMIES, O. (curaverunt) (1988): *Repertorium nominum gentilim et cognominum Latinorum*. Hildesheim.
- STYLOW, A. U. (1983): «Inscripciones latinas del sur de la provincia de Córdoba». *Gerión* 1, 267-303.
- SYME, R. (1958): *Tacitus*. Oxford.
- TSIRKIN, JU. B. (1993): «Romanization of Spain: socio-political aspect (II). Romanization in the period of the Republic». *Gerión* 11, 271-312.
- UTRILLA, P. (1979): «Gentes del convento jurídico Caesaraugustano según la epigrafía y la numismática». *CInvLogr* 5.2, 95-133.
- VILLARONGA, L. (1987): *Numismática antigua de Hispania*. Barcelona.
- WUILLEUMIER, W. (1963): *Inscriptions latines des Trois Gaules (France)*. Paris.



EL MITO CLÁSICO EN LA PRECEPTIVA ESTÉTICA: ALGUNOS EJEMPLOS DE *LA BELLEZA IDEAL* DE ARTEAGA (1789)*

Juan Luis Arcaz Pozo
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

El presente artículo analiza cuál es la función que en la obra sobre estética de Esteban de Arteaga conocida como *La belleza ideal* tienen los numerosos mitos clásicos que el autor menciona para justificar, especialmente, sus ideas sobre la teoría de la imitación.

PALABRAS CLAVE: Mitología clásica. Tradición clásica. Literatura latina. Literatura española.

ABSTRACT

This article analyses the function of the numerous classical myths mentioned by Esteban de Arteaga, in order to justify his ideas of the imitation theory, in his esthetic treatise titled *La belleza ideal*.

KEY WORDS: Classical mythology. Classical tradition. Latin literature. Spanish literature.

1. La presencia de los mitos clásicos en *La belleza ideal* de Esteban de Arteaga (1747-1799), obra no estrictamente literaria, aunque sí vinculada a la literatura, reviste un particular interés para el estudioso de la pervivencia de la mitología clásica en cualquier obra de arte por lo que supone de justificación y razonamiento, desde un punto de vista teórico y filosófico, de la reiterada recurrencia a los mitos en todo tipo de creación artística. En ese sentido, estas *Investigaciones filosóficas sobre la belleza ideal considerada como objeto de todas las artes de imitación*, título original del tratado, son una excelente cantera de ejemplos de cómo el mito, en función de su capacidad embellecedora —pues tal es la visión utilitarista que Arteaga otorga al relato mitológico—, puede transformar la realidad, sea del tipo que sea, y conseguir en cualquier caso conmover gratamente al espectador con independencia del tema tratado por el artista. Además, *La belleza ideal* de Arteaga muestra, en tanto los mitos aducidos van de ordinario soldados a los autores antiguos que cita el preceptista, la valoración estética y literaria que al teórico segoviano le suponían tales autores y ofrece el nivel de lectura y aceptación de los clásicos grecolatinos en este crucial período del Neoclasicismo español.

La belleza ideal pasa por ser una de las principales obras de estética de su época; no en vano, Menéndez Pelayo, en su *Historia de las ideas estéticas*, hace una





valoración completamente positiva de la obra de Arteaga calificándola como «el más metódico, completo y científico de los libros de estética pura del siglo XVII»¹. No es muy distinta la opinión que le merece a Miguel Batllori, el editor en Clásicos Castellanos de la obra de Arteaga², quien le dedica un amplio estudio en el que valora la extraordinaria finura crítica del segoviano dentro del grupo de jesuitas expulsados de España y resalta el talante de Arteaga por lo que tiene de heredero de la crítica del XVII y precursor de la del XIX. Apoyándonos en los datos biográficos que el propio Batllori aporta en las páginas introductorias de su edición y en los hitos vitales del jesuita recogidos en otros estudios (especialmente los de F. Molina, reciente editor del tratado del jesuita, citados *infra* en nota 4), vamos a trazar un breve esbozo de los aspectos más significados de su vida para justificar, de acuerdo al objeto de este trabajo, la evidente inclinación de Arteaga por la literatura antigua, cantera principal, obviamente, de los relatos mitológicos de que se sirve como apoyatura para sus teorías estéticas.

2. El decreto de expulsión de los jesuitas llevó a Arteaga a tierras italianas y allí desarrolló su más importante actividad. De su contacto con los más grandes musicólogos de la época —el español Antonio Eximeno y el italiano Giambattista Marini— surgió un vivo interés por las artes musicales que culminó con la publicación de su estudio *Le rivoluzioni del teatro musicale italiano* (cuyo primer volumen se publicó en Bolonia en 1783 y los dos siguientes en Venecia en 1785) en el que abordaba un comentario filosófico y crítico del teatro musical italiano estudiando la naturaleza de la ópera y sus relaciones con las artes plásticas, la poesía y la música en un recorrido diacrónico que iba desde la Edad Media hasta el melodrama moderno de Metastasio. Tras la polémica que supuso la publicación de esta obra, por lo adelantado de sus concepciones teatrales, en obvia pugna con las ideas sobre el drama musical imperantes en la Italia del momento, y los no pocos problemas que suscitó la posterior publicación de sus *Observaciones* a la obra de su amigo Matteo Borsa titulada *Del gusto presente in letteratura italiana*, Arteaga se trasladó a Roma desde su anterior residencia en Venecia y allí vivió bajo la protección del diplomático aragonés José Nicolás de Azara. Importante traslado de residencia, y providencial encuentro con el mecenazgo de Azara, porque será aquí donde escriba *La belleza ideal* y donde dará salida en distintos estudios a una de sus más fructíferas pasiones: su amor hacia los poetas grecolatinos.

Arteaga poseía una amplia y vasta formación humanística de la que una primera muestra fue la publicación, durante su estancia en Venecia, de unos co-

* Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación PB98-0776 financiado por la DGICYT.

¹ Cf. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de las ideas estéticas en España*, Madrid-Santander 1940, vol. III, p. 150. El autor y su obra son objeto de los comentarios de Menéndez Pelayo en pp. 150-172, 358-363 y 640-647 de este mismo volumen.

² Esteban DE ARTEAGA, *Obra completa castellana. La belleza ideal. Escritos menores*, ed., prólogo y notas de M. BATLLORI, Madrid 1972².

mentarios a la traducción italiana de Homero a cargo de su amigo, gran helenista italiano del Settecento, Melchiorre Cesarotti. Asimismo, durante su anterior estancia en Bolonia, había realizado una traducción de Teócrito al latín y otra al castellano del poema de Museo sobre Hero y Leandro que, sin embargo, no se han conservado. También de esta época son dos de sus más importantes estudios de literatura griega y la preparación de una edición de la traducción de la *Odisea* a cargo de Gonzalo Pérez que ha quedado inédita. Sin embargo, del contacto con Azara y gracias a su patrocinio (pues fue él quien costeó la publicación), Arteaga pudo sacar a la luz una edición de la obra completa de Horacio en Parma en 1791 y, tres años después, otra más con las poesías de Catulo, Tibulo y Propertio. A pesar de ello, no pudo publicarse, tal vez por descuido del editor Bodoni, el extenso comentario latino que Arteaga había escrito del poema 66 de Catulo sobre la cabellera de Berenice, cuyo manuscrito se perdió lamentablemente (igual que se perdieron la mayor parte de las poesías latinas, castellanas e italianas que escribiera Arteaga)³.

Pues bien, estos datos biográficos de Arteaga son suficientes para tener una idea bastante aproximada de la relación de nuestro jesuita con el mundo clásico y para justificar la pregnancia que la obra de los principales poetas grecolatinos va a adivinarse en la formulación de *La belleza ideal*, obra que, a pesar de haberse escrito en Roma, fue publicada en Madrid en 1789.

3. La novedad y modernidad del pensamiento de Arteaga expuesto en esta obra⁴ en relación con la estética neoclásica se condensa básicamente en la preten-

³ Asimismo, tampoco pudieron ver la luz los esfuerzos que Arteaga llevó a cabo para publicar algunos escritos todavía inéditos del humanista ilicitano y también jesuita Pere Joan Perpinyà (1530-1566). En efecto, consta que el segoviano consiguió del estado una ayuda económica en 1793 para la edición de una relación de obras del que consideraba «lumbre de la oratoria de su siglo y el primer latinista español». Sin embargo, la prematura muerte de Arteaga (ocurrida en París en 1799, ciudad a la que el segoviano había viajado acompañado de su mecenas Azara) dejó sin culminar esta empresa. Cf. J. MARTÍNEZ ESCALERA, «Pere Joan Perpinyà», en B. DELGADO CRIADO (coord.), *Historia de la educación en España y América. La educación en la España moderna (siglos XVI-XVIII)*, Madrid 1993, pp. 132-135, esp. 134-135.

⁴ Una síntesis de las ideas estéticas de Arteaga —cuyas cuestiones filosóficas de fondo caen fuera del objeto de nuestro trabajo— puede verse en el estudio introductorio de F. Molina a su edición de la obra arteaguiana (Esteban DE ARTEAGA, *Investigaciones filosóficas sobre la belleza ideal*, ed. a cargo de F. MOLINA, Madrid 1999) y en su monografía sobre el jesuita publicada poco antes de que viera la luz la mencionada edición (*Arteaga [1747-1799]*, Madrid 1998). Más información al respecto puede encontrarse, por orden alfabético, en J. L. ALBORG, *Historia de la literatura española*, Madrid 1975, vol. III (El siglo XVIII); M. BATLLORI, «Ideario estético de Esteban de Arteaga», *Revista de Ideas Estéticas* 1-2 (1944) 87-108; J. CHECA BELTRÁN, «El concepto de imitación de la naturaleza en las poéticas españolas del siglo XVIII», *Anales de Literatura Española* 7 (1991) 27-48 y «Esteban de Arteaga», en F. AGUILAR PIÑAL (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Madrid 1996, pp. 471-475; J. L. MICÒ BUCHON, «Aproximación de la estética de Arteaga», *Revista de Ideas Estéticas* 17 (1959) 29-50; y, por último, E. M^a RUDAT, *Las ideas estéticas de Esteban de Arteaga. Orígenes, significado y actualidad*, Madrid 1971 y «Actualidad y alcance de las ideas de Esteban de Arteaga», *Revista de Ideas Estéticas* 31 (1973) 201-217.





sión del autor por conciliar el arte naturalista y el idealista, además de en aceptar lo feo como objeto posible de las bellas artes y en dar enorme importancia en el proceso de creación al sentimiento y valorar en la ejecución de la obra de arte los factores externos de carácter sociológico. Arteaga, en efecto, basa todo su pensamiento en torno a la teoría de la imitación, pero diferenciando claramente entre lo que es imitación servil e imitación ideal. En este sentido, sostiene que no es lo mismo la belleza en abstracto que la belleza artística y, así, no sólo lo que es bello en la naturaleza ha de ser imitado, sino también lo feo, pues lo que es feo en la naturaleza puede convertirse en bello en el arte gracias a la capacidad creadora del artista habida cuenta de que el arte no es copia, sino imitación, y aunque no puede cambiar la esencia de las cosas, sí puede modificar la impresión que éstas producen en el espectador. Contrariamente, pues, a la teoría estética del neoclasicismo, Arteaga considera que no existe un tipo único de belleza ni una belleza absoluta y que la imitación que supone toda obra artística está condicionada grandemente por la invención, es decir, por todo lo que artífice añade particularmente y de suyo al objeto natural. Y al no haber una forma única de gusto y belleza, esto supone que hay una serie de elementos externos que pueden condicionar y moldear el ideal de belleza, lo que hace que sea posible, también frente al universalismo neoclásico, la existencia de gustos diversos y distintos.

Pero hombre imbuido del clasicismo característico de su época y lector y admirador incansable de la literatura antigua, Arteaga parece ver en los autores grecolatinos el mejor ejemplo de sus renovadoras teorías. Tanto por una causa como por la otra, *La belleza ideal* del jesuita hispano está entreverada de frecuentísimas alusiones, comentarios y referencias a los poetas que son objeto de su admiración, de ahí que la presencia de los mitos clásicos a lo largo de la obra sea tan frecuente y constante. De este modo, podríamos decir que su uso y función en el escrito estético de Arteaga se debe a dos claros motivos; por un lado, los mitos afloran en la medida en que van unidos a las obras de los poetas grecolatinos y, por otro, dichos mitos son en muchas ocasiones el mejor ejemplo que encuentra Arteaga para fundamentar su teoría sobre la invención del artista, pues ellos, como obras que resultan de la elaboración poética de esos ilustres y celebrados poetas, demuestran con su intrínseca belleza que el hombre puede perfeccionar la naturaleza que le rodea y buscar esa belleza ideal a la que tiende por experiencia. En este sentido, los mitos vendrían a ser, dentro del marco de la literatura grecolatina y tal como Arteaga considera que cumplen su función en ese marco, una suerte de adorno o camuflaje de la realidad mediata del artista que tiene por objeto transformar ésta para, a su vez, proporcionar una felicidad ficticia al lector que de otro modo no se podría obtener debido al estado imperfecto de la naturaleza que lo rodea⁵. Esto

⁵ Como bien señala F. Molina, el elemento ficcional que los relatos mitológicos pueden aportar a las obras de arte «no sólo no está reñido con la poética clasicista, sino que incluso fue ya recomendado por Aristóteles (*Poética*, 1451b) por su mayor carga filosófica, ya que, a diferencia de la historia, que da cuenta de lo que ha sucedido, la ficción refiere lo que podría suceder, es decir, lo

supone que, en el fondo, muchas de las imitaciones ideales de la naturaleza que propone Arteaga y que considera extremadamente bellas y acertadas, no son sino aquellas recreaciones de los mitos antiguos que introducen los poetas grecolatinos en sus obras, así como también, en algunos casos, las réplicas posteriores en otras bellas artes que han realizado otros artistas inspirados en esas imitaciones poéticas clásicas. Y así es como el patrimonio literario grecolatino se convierte, desde el punto de vista de Arteaga, en el modelo más preciso de esa tendencia del hombre hacia la belleza ideal. Una clara y exacta justificación de esto la encontramos en el capítulo IX acerca de las «Causas de la tendencia del hombre hacia la belleza ideal», donde Arteaga señala explícitamente su opinión de por qué, según ha ido viendo en capítulos anteriores, considera acertada la invención de los poetas grecolatinos en su propósito de buscar esa belleza ideal que no está en la naturaleza:

Es claro que del deseo de perfeccionarse nace la tendencia a la belleza ideal, porque, conociendo el hombre por experiencia que ningún objeto de los que le rodean carece de imperfecciones y que la naturaleza, ocupada en cuidar del conjunto total de las cosas, ha dejado en el estado de medianía a la mayor parte de los individuos, se esfuerza a suplir con la fantasía esta imperfección, embelleciendo, según queda explicado, los objetos que contribuyen a su deleite.

La tercera causa que nos lleva a esto mismo es el deseo de la propia felicidad. Por una parte, la naturaleza nos ha dotado de gran número de facultades exteriores e interiores; por otra, los medios de satisfacerlas son escasos y frecuentes los males que con su acíbar inficionan la breve porción de deleite de que gozamos en esta vida; y así no queda a los hombres otro modo de suplir lo que les falta, sino el de valerse de su misma imaginación para forjarse una felicidad ficticia, atribuyendo a los objetos las propiedades que en sí no tienen, pero que debieran tener, para satisfacer su curiosidad y apetito insaciable. De aquí han venido las ficciones poéticas y el origen de lo maravilloso en las artes representativas. De aquí nacieron la pagana mitología y los infinitos disparates que sobre el futuro destino del hombre inventaron las falsas religiones. De aquí los paraísos fabulosos producidos por la fantasía de aquellos pueblos que, careciendo de la luz sobrenatural y divina de la revelación, no tenían otro norte que los guiasen en el conocimiento de la otra vida, sino el de una razón viciada e ignorante. El secreto instinto que lleva a los hombres a acumular todos los placeres posibles, unido a la fuerza activa de la imaginación, fue el verdadero padre de los Campos Elíseos, de los huertos de Adonis en Arabia, del palacio encantado donde fue llevada la hermosa Psiques [...].⁶

verosímil y lo universal» (*cf. ed. cit.*, p. 21). En este sentido, añadimos nosotros, curiosamente la aportación del mito al arte desde la perspectiva de Arteaga coincide con la exacta definición de éste con respecto a la historia y la novela o ficción, *sensu stricto*, según la acertada definición de A. Ruiz de Elvira, entre las cuales el mito ocuparía una posición intermedia por narrar sucesos que pudieron suceder —esto es, verosímiles— pero improbables (*cf. A. RUIZ DE ELVIRA, Mitología clásica*, Madrid 1975, p. 11-12).

⁶ *Cf. F. MOLINA, ed. cit.*, pp. 153-154.





Esto permite, pues, al artista transformar una realidad que le es hostil desde el punto de vista de lo bello y, asimismo, remarcando una idea crucial del pensamiento de Arteaga, transformar lo que carece de esa belleza ideal en objeto de arte en la medida en que la obra artística «es capaz de excitar más o menos vivamente la imagen, idea o afecto que cada una se propone». Se trata, en suma, de buscar el deleite de la obra de arte sea cual sea el objeto de la naturaleza representado. Como ejemplo de esta idea, Arteaga acude a personajes y situaciones concretas del mito que entrarían dentro de ese concepto de lo feo, pero que gracias al artista y a su capacidad de invención y al modo de imitación que hace se convierten en objetos con «lustre y belleza». Así, señala en el capítulo III acerca «De la naturaleza bella en cuanto sirve de objeto a las artes de imitación»:

Por tanto, examinando los efectos más que las causas, yo entiendo por bello en las artes de imitación no precisa e individualmente lo que es tal en la naturaleza, sino lo que, representado por ellas, es capaz de excitar más o menos vivamente la imagen, idea o afecto que cada una se propone. Así, es y debe ser indiferente para el artista que el original sea un Narciso o un Tersites, la diosa Venus o la vieja Canidia, con tal que logre el fin de hacer admirar su imitación y de reproducir por medio de ella en quien la mira efectos análogos a los que produciría la presencia misma del original [...] Muchos objetos hay que, siendo desagradables y aun horrorosos en la naturaleza, pueden, no obstante, recibir lustre y belleza de la imitación. ¿Qué cosa, por ejemplo, más asquerosa que la imagen de Polifemo en el libro nueve de la *Ulisea*, cuando, después de haberse atracado de trozos de carne humana y vaciado en su vientre dos o tres zaques de vino, se tumba boca arriba en medio de la cueva? [...] ¿A quién no vendrían bascas si tuviera delante de sus ojos una cosa tan puerca? Sin embargo, los versos griegos que pintan esta sucia imagen son tan admirables en Homero, que dos poetas tan grandes, como fueron Eurípides y Ovidio, los juzgaron dignos de apropiárselos y aun de copiarlos, aquél en su tragedia titulada *El Cíclope*, y este en el libro catorce de sus *Metamorfosis*. ¿Quién no huiría cien leguas por no apestar las narices acercándose a la cueva llamada Averno que describe Virgilio? [...] Pero ¿quién no se tendría por afortunado si hubiese compuesto los divinos versos del poeta latino, que arrebatan a los lectores con su belleza, y suavizan, para explicarme así, el hedor del infierno.⁷

Por otro lado, Arteaga delimita bien en qué tipo de bellas artes se debe dar cada una de las imitaciones, pues, igual que muchas cosas feas de la naturaleza se convierten en bellas gracias a la imitación del artista (y convertirse en bellas va en función no del cambio de su esencia, sino de la impresión que causan en el espectador), «hay otras cosas que, siendo bellas en un género de imitación [es decir, que de feas se han convertido en bellas gracias al artista], se vuelven feas cuando se las saca de aquel género y se trasladan a otro». Esta idea la apoya

⁷ Cf. F. MOLINA, *ed. cit.*, pp. 82-83.

Arteaga, además de en otras referencias a pasajes de autores clásicos y, por extensión, del mito antiguo, en la comparación del tratamiento que recibe el episodio de Laocoonte atacado por las serpientes en el conocido grupo escultórico de Agesandro y en el no menos famoso pasaje de la *Eneida* virgiliana. De esta comparación resulta sin duda más perfecta la imitación poética de Virgilio que la del escultor italiano, pues, según Arteaga, el poeta latino «además de explicarse en una versificación bellísima, ofrece una imagen muy propia para la poesía, la cual puede y debe pintar todos los efectos naturales de las pasiones, cuando son enérgicos y no contienen nada que desdiga del carácter de la persona o que disguste a la fantasía». Es decir, que un hecho que en la realidad resultaría desagradable, como es éste del sacerdote Laocoonte siendo devorado por las serpientes y gritando de dolor, pasa a ser bello pero sólo en un tipo concreto y determinado de imitación, la poesía, pues lo que la capacidad del poeta ha transformado en bello, no puede darse en otro tipo de imitaciones, como la escultura, que son inadecuadas para reflejar bellamente lo que en sí no lo es:

Laocoonte que grita dolorosamente en el mismo poeta [sc. Virgilio] cuando las dos serpientes le despedazan las carnes:

*Clamores simul horrendos ad sidera tollit,
quales mugitus, fugit cum saucius aram
taurus et incertam excussit ceruice securim;*

además de explicarse en una versificación bellísima, ofrece una imagen muy propia para la poesía, la cual puede y debe pintar todos los efectos naturales de las pasiones, cuando son enérgicos y no contienen nada que desdiga del carácter de la persona o que disguste a la fantasía. No acontecería lo mismo en la escultura; porque, no pudiéndose en ella expresar aquellos gritos tan descomunales sin abrir demasiado la boca y afeear torpemente el rostro de la estatua, la actitud que resultase desagradaría a los que la mirasen, en vez de deleitarlos. Por eso el artífice que compuso el famoso grupo del Laocoonte del Vaticano, sabiendo que hablaba a los ojos y no a los oídos, disimuló con mucha cordura toda apariencia de grito; antes bien, para dar a entender que su protagonista no gritaba, le hizo (según acertadamente lo advierte Winckelmann) una pequeña abertura de boca que bastase para el suspiro y no para el grito, con lo que vino a dar a la fisonomía de Laocoonte grande expresión, acompañada de mucha dignidad y nobleza.

De esta sola circunstancia nace, pues, la diversidad de actitudes entre el Laocoonte de Agesandro y el de Virgilio, sin que sea necesario intentar contra el poeta el proceso que entabló un anónimo italiano acusándole de poca filosofía, porque hace bramar a un hermano de Anquises, sacerdote de Neptuno, como si estas dos circunstancias embotasen la sensibilidad o debiesen impedir que un hombre se queje padeciendo tan atroces tormentos. Pudiera, a lo más, exigirse esta firmeza de alma de un semidiós o de un héroe; pero ¿de cuál pasaje de Virgilio, de qué tradición mitológica nos consta que Laocoonte fuese lo uno o lo otro? El poeta siempre nos le pinta como un hombre común, sin rastro alguno de heroicidad [...] Virgilio, que podía pintar no sólo la permanencia sino también la sucesión de los movimientos, obró cuerdamente expresando los gemidos que el dolor arrancaba a Laocoonte, comunicando con esta y otras cir-



cunstancias una acción y una variedad a su retrato, que ciertamente Agesandro no pudo dar a su grupo.⁸

Es por eso que, en el capítulo VI sobre el «Ideal en la pintura y en la escultura», Arteaga delimita cuál debe ser la gracia ideal aplicada a estas otras bellas artes. En el caso de la escultura, que, como hemos visto, según Arteaga no está especialmente señalada para determinados tipos de imitación, «la gracia ideal aplicada al diseño no es más que aquella disposición de formas en los contornos, que representa unidas en el más perfecto grado posible de facilidad, la elegancia y la variedad, cuya cumplida unión, siendo muy rara en la naturaleza, no puede conseguirse sino con el ingenio del artífice». De nuevo, ejemplos de cómo estas bellas artes, pintura y escultura, pueden mejorar a ojos del espectador la belleza natural y en función de la capacidad que tienen los objetos reales de ser más o menos imitados según su grado de perfección, son los diversos personajes mitológicos que Arteaga relaciona a continuación, señalando de qué modo cabría representarlos mediante un grupo escultórico o un cuadro:

La gracia en las formas propia, por ejemplo, del dios Pan, sería diferente de la del centauro Quirón. En aquel consistiría en la semejanza con un cabrón hermoso, dando a sus pies la aridez, a sus muslos el vello, y a cabeza y frente la sequedad propia de aquel animal. En este la gracia sería pintarle las ancas como las de un caballo animoso y fuerte, que mostrase al mismo tiempo vigor y ligereza. La gracia de estas dos figuras es diversa de la que conviene a Hércules y al Gladiátor; la de Hércules que desuella al león nemeo a la de Hércules deificado que bebe el néctar en el Olimpo en compañía de la diosa Hebe; y la de Gladiátor que lucha en la palestra con la del mismo cuando está para morir; Narciso que se mira en la fuente, Atis recostado en el regazo de Galatea y Ganimedes que, arrebatado por el águila, sirve de menino a Júpiter.⁹

Por otro lado, Arteaga es consciente de que no todas las artes imitan bellamente la naturaleza ni pueden hacerlo de la misma forma. En el capítulo VII sobre el «Ideal en la música y en la pantomima» se refiere a la imposibilidad que tiene la música de imitar la naturaleza frente a la poesía, la escultura y la pintura. El ejemplo concreto que aduce el jesuita consiste en explicar cómo a través de la música no se puede expresar la turbación que siente Dido al saberse abandonada de Eneas y que la lleva al suicidio. El segundo término de la comparación que con respecto a la música establece Arteaga es, de nuevo, el texto de Virgilio. Y es a partir de éste y a propósito de él, como en otras muchas ocasiones, de donde Arteaga colige que la poesía, tal cual la cultivaron los poetas antiguos, es sin lugar a dudas la mejor de las bellas letras a la hora de imitar lo que ofrece la naturaleza. En el caso concreto del pasaje que citamos, el jesuita no se contenta sólo con referir que

⁸ Cf. F. MOLINA, *ed. cit.*, pp. 85-87.

⁹ Cf. F. MOLINA, *ed. cit.*, p. 121.



la música no puede reflejar el estado de ánimo de la heroína que pinta Virgilio, sino que, igual que sucede en muchas otras ocasiones, aprovecha la sola mención del nombre del personaje del mito o del poeta en cuestión para hacer una somera descripción del propio contenido de la leyenda que, por otro lado, sirve para reafirmar aún más su opinión inicial. Así ocurre en el caso que nos ocupa:

Del conjunto de las mencionadas causas resulta que, aunque la música se proponga por objeto imitar a la naturaleza y realmente la imite con su instrumento propio, que son los sonidos, sin embargo su imitación no es tan evidente ni tan clara como la de la poesía, escultura y pintura, porque el agregado de los sonidos, cuando son inarticulados, no especifica su objeto con la precisión con que le determinan los versos, los contornos y los colores. Por consiguiente, cuanto más se aleja de la naturaleza, tanto mayor es el influjo que tiene el arte sobre ella y da más lugar al mérito o la extravagancia del artífice. Para aclarar esta doctrina (que ya tengo explicada más a la larga en varios lugares de mi obra intitulada *Las revoluciones del teatro músico italiano*) pongamos el caso que un maestro de capilla quiera poner en música aquellos divinos versos de Virgilio, superiores a toda alabanza, en que se describe la muerte que la reina Dido se dio a sí misma con la espada del fugitivo Eneas. Los medios que tomará para representar este cuadro sublime y ponernos delante de los ojos el infeliz estado del corazón mujeril en tan horrorosa situación, no pueden ser otros que los de valerse de cuerdas bajas que produzcan un ruido sordo, alterado y confuso, de reforzar el sonido lastimero y patético de ciertos instrumentos, y de usar modulaciones veloces, rápidas y precipitadas, las cuales, imitando las circunstancias físicas que se observan en la naturaleza con ocasión de alguna tormenta o terremoto o movimiento fuerte del mar, hagan conocer, por una especie de careo, la turbación y derramamiento de espíritu en que se halla la desdichada Dido:

[...] *magnoque irarum fluctuat aestu.*

Pero todos estos medios, que son los únicos de que puede aprovecharse la música, no son tan característicos de la muerte de Dido, que no puedan aplicarse, y de hecho no se apliquen, a otros cien argumentos. La música los traslada a cualquier héroe, a cualquiera heroína, a cualquier protagonista que se halle en un caso semejante. Los principales lineamentos del cuadro de Virgilio quedan borrados enteramente y nada se reconoce en él que le aparte y distinga de los infinitos de su especie. Así, aunque varias veces he asistido a la representación de *Dido abandonada* de Metastasio, puesta en música por varios maestros, y aunque he examinado con atención en los papeles el recitativo y el *aria* de la última escena, en ninguno he visto expresadas las circunstancias que hacen tan maravillosamente resaltar la pintura de Virgilio. Aquella espada que por tan extraños caminos ha sido traída desde Troya a Cartago, el fin tan diverso para que la guardaba Eneas, el uso tan lastimoso que Dido hace de ella, la ciega y arrastrada pasión que fuerza a una princesa de tan alta calidad y de tales prendas a quitarse la vida en la flor de su edad, su hermosura, mocedad, gracia y atractivos, que la hacían digna de una suerte más dichosa, las grandes mercedes y beneficios hechos por ella al naufrago Eneas y a toda su escuadra, la ingratitud del príncipe troyano y su poca lealtad con una mujer de quien había recibido en tributo los más dulces y preciosos afectos, otras mil circunstancias que, eterneciendo el corazón de quien lee, sirven a excitar aquel conjunto de ideas que nos hace tomar tanta parte en los objetos



imitados; todo esto, vuelvo a decir, se pierde enteramente en la música instrumental.¹⁰

A veces, Arteaga expresa más rotundamente que la mejor manera de representar en el arte los objetos reales consiste en hacerlo tal y como se presentan en el mito y, por extensión, en las obras literarias que moldearon poéticamente el mito. Al comienzo del capítulo X sobre las «Ventajas de la imitación de lo ideal sobre la imitación servil», a propósito de la idea de que la imitación de lo ideal deleita más que la imitación servil, refiere que la recreación conforme a lo natural de un hecho tan común como puede ser el abandono de una mujer por parte de su marido alcanzaría su más alto grado de perfección si se hiciera a la manera de un hermoso cuadro que considerara en toda su amplitud una escena semejante a la que cuenta el mito de Teseo y Ariadna. Este pasaje es señaladamente interesante porque, a pesar de que Arteaga, y a diferencia de otras ocasiones, no diga expresamente que ese hecho real está representado tal cual él lo describe en una recreación poética antigua, sin embargo creo que es clara la deuda del jesuita en este episodio no, según lo esperable, con respecto al poema 64 de Catulo, donde el mito de Teseo y Ariadna se refiere a propósito de la «representación» que figura en la colcha que cubre el tálamo nupcial de los recién esposados Tetis y Peleo y que Arteaga conocería a la perfección por haber editado el texto catuliano, juntamente con Tibulo y Propertio, en Parma en 1794, sino con respecto a los versos 525-564 del libro I del *Arte de amar* de Ovidio, pues los detalles del mito que relata Arteaga se ajustan a lo que el poeta sulmonés expone en ese pasaje de su obra didáctica, desde la actitud de Ariadna ante la partida de Teseo hasta la llegada del cortejo de Baco a Naxos para llevarse a la joven y hacerla su esposa. Estos dos detalles son los que Arteaga destacaría en tal representación y éstos son, en el texto de Ovidio, los que abren y cierran, respectivamente, su *excursus* sobre este episodio. Así, dice Arteaga:

La primera de todas estas ventajas es que *la imitación de lo ideal deleita más que la imitación servil* [...] Además de disimilar los defectos, logra la imitación de lo ideal la ventaja de poder unir en un solo cuadro los puntos más favorables y oportunos para hacer resaltar su original. Es muy común en el mundo el espectáculo de una mujer abandonada del marido, o de una joven engañada por el amante. Quien quisiere representarlas servilmente, y como ellas suelen ser, debería pintar una mujer que solloza desgredada y sola en un cuarto, sin más adorno que pocas sillas, un bufete y un lecho; de cuya manera el cuadro sería conforme a lo natural, pero poco agradable. Mas venga un pintor dotado de fantasía viva a pintar la misma escena: ¿qué cúmulo de circunstancias ideales no juntará para embellecerla? ¿Cómo la preparará con maestría para que haga efecto? En medio del lienzo pondrá una isla desierta, con todas sus variedades de montes, collados, valles, arboledas, campos y playas arenosas. De lejos el sol recién nacido bordará con sus rayos la convexidad del horizonte, y mil reflejos de artificiosa luz hermosearán el aire y la tierra. El mar

¹⁰ Cf. F. MOLINA, *ed. cit.*, pp. 130-131.



golpeará blandamente alderredor los escollos que ciñen la isla y la blancura de sus espumas contrastará agradablemente con lo azul de sus aguas. Huirá por el ancho piélagos a velas llenas la nave del desleal y fugitivo Teseo, mientras que en la orilla se verá la abandonada y hermosísima Ariadna con los rubios cabellos esparcidos por las blancas espaldas, sin más adorno que el de un velo ligerísimo que no haga sonrojar la decencia, con el cuerpo inclinado y los brazos tendidos hacia la nave que le lleva consigo la mitad del alma, con los ojos desencajados y las descoloridas mejillas bañadas en lágrimas, y con la boca dulcemente abierta en ademán de llamar gritando al traidor ateniense. Por otra parte, se ofrece a la vista una visión no menos maravillosa, y esta será la de los faunos, sátiros y egipanes que, bailando toscamente y enarbolando el tirso, preceden al carro del dios Baco tirado de seis tigres, que viene a enjugar el llanto de la desconsola doncella. Los cupidillos, que adivinan lo que está para suceder, voltean por el aire y van preparando la corona de estrellas que debe orlar las sienas de Ariadna.¹¹

Más adelante, en el capítulo XI que continúa tratando el mismo asunto del anterior («Ventajas de la imitación de lo ideal sobre la imitación servil»), Arteaga vuelve a reincidir en la idea de que a través del mito y de las referencias mitológicas, y ya que éstas son, como hemos visto que él piensa, un adorno que embellece la realidad, puede expresarse de mejor manera cualquier aspecto de ésta. Ahora, echando mano de Homero y Ovidio, el jesuita señala que no sería lo mismo describir un temblor de tierra de forma acorde con lo que realmente es («se estremece el suelo, se apartan los montes, se abren cavernas profundísimas, y que de ellas salen llamas abrasadoras que destruyen lo que prenden») que hacerlo del modo siguiente:

[...] mas yo, echando mano del cielo, del mar, de la tierra y del infierno, haré creer que lo que parece causa natural no es sino un movimiento de la cólera divina: representaré a Neptuno, que con su tridente sacude los hondos quicios de la antigua Troya y menea los fundamentos del globo terráqueo, a cuyo horrendo golpear tiemblan las florestas del Ida, vacilan las cumbres del Antandro, el mar se retira espantado lejos de la orilla, los bajeles están a pique de perderse y hasta el mismo Plutón, emperador de los abismos, salta de su trono lleno de pavor, gritando por los oscuros infernales espacios a Neptuno que cese de golpear, a fin que los elementos no se confundan y la clara luz del día no se inficione con la vista de aquellas espantables regiones.¹²

Y tal modo de describir dicho temblor de tierra no es otro que aquel que emplea Homero en *Iliada* XX 59-75. De igual forma, justo a continuación apunta que «un poeta adocenado se contentará con decirme que el sol, cuando amanece, despunta por el horizonte, dora los cielos, alegra el aire, recrea la tierra e infunde ser y vida a las cosas», mientras que él, siguiendo con la intención de demostrar

¹¹ Cf. F. MOLINA, *ed. cit.*, pp. 157-158.

¹² Cf. F. MOLINA, *ed. cit.*, p. 167.



que a través de ese embellecimiento de la naturaleza consustancial a los mitos se puede expresar de mejor manera y más idealmente la realidad, apunta lo que sigue:

[...] pero yo, añadiendo a la hermosura del mundo visible las bellezas del fantástico, le describiré precedido de la Aurora, hija risueña de la Mañana, que con sus dedos de rosa ahuyenta las tinieblas. El Sol, vestido de púrpura y coronado de rayos, irá sobre un carro, cuyo eje, timón y ruedas son de oro, donde se verán engastados infinitos rubíes, esmeraldas y otras piedras preciosísimas. Los caballos que le tiran, apacentados de ambrosía, serán de una blancura igual al ampo de la nieve, sino en cuanto la interrumpen algunas hermosísimas manchas que tiran al rojo. Delante de ellos irán corriendo las horas, doncellas agilísimas, con guirnaldas de flores en las cabezas y medio desnudas, que tendrán en mano los frenos. A los dos lados del carro se verán los días, los meses y el año con sus cuatro estaciones, a todos los cuales yo adornaré con ropajes y colores ideales que embellezcan maravillosamente la narración.¹³

Y también aquí, el ejemplo que sigue Arteaga, aunque no lo exprese a las claras, procede de la recreación que de tal hecho cotidiano y normal hace un poeta antiguo; en este caso se trata de Ovidio, quien al comienzo del libro II (versos 1-18) de las *Metamorfosis* y en relación al mito de Faetón que está narrando en esos momentos, describe en términos semejantes el palacio del Sol.

En fin, de tal forma es como suelen aparecer los mitos en el tratado estético de Esteban de Arteaga. Casi siempre vinculados a los autores antiguos que los recrearon (y suelen ser éstos Homero, Virgilio, Horacio, Ovidio y Lucano) y casi siempre entendidos, como expresamente señala el propio jesuita, como maneras hermosas y bellas de imitar la realidad y susceptibles de crear un sistema de signos (como que los nombres de los dioses señalen directamente a determinadas realidades) que contribuyen, en la línea de una de las ideas más modernas y revolucionarias en su momento de Arteaga, a maquillar aquellas partes feas y terribles de la naturaleza con el objeto de que también éstas puedan deleitar a sus espectadores:

De aquí trae su origen en las artes imitativas la tendencia de la fantasía a abultar los objetos terribles, revistiéndolos de colores extraordinarios y maravillosos, y por eso los gentiles inventaron un infierno tan singular, en donde aunaron lo más portentoso y extravagante que puede concebir la imaginación, forjándose un perro con tres cabezas, una laguna de pez ardiente que rodeaba nueve veces el Tártaro, la barca de Caronte con el viejo barquero, los ríos Aqueronte, Averno, Flegetonte y Cocito, las Parcas, las Furias con cabellos de serpientes, Ixión, Sísifo, Tántalo, Ticio, Plutón, Proserpina, Salmoneo, las hijas de Dánao, con otras mil extrañezas inventadas por los poetas para inspirar a sus nacionales el terror y la maravilla. Por tanto no es mucho que el infierno de los antiguos fuese más poético y más a propósito para las bellas artes que no el que creemos los cristianos, porque aquél era hijo de la pura fantasía, la cual podía edificar y destruir según se le antojaba, como sucede a todas la producciones de la mentira.¹⁴

¹³ Cf. F. MOLINA, *ed. cit.*, p. 167.

¹⁴ Cf. F. MOLINA, *ed. cit.*, p. 155.



4. A pesar de que se ha perdido prácticamente toda la poesía en latín, castellano e italiano que escribiera Arteaga, sin embargo sí conservamos una composición titulada *Canción pindárica* que, junto a las traducciones castellanas de diversos autores grecolatinos insertas en *La belleza ideal* y en la *Carta a don Antonio Ponz*, es lo único que se puede leer de lo que habría sido su producción verdaderamente literaria. La *Canción pindárica* que aquí nos ocupa se publicó en 1777 y fue compuesta en honor del conde de Floridablanca con objeto de su toma de posesión como primer ministro y su abandono de la embajada de Roma. En ella, como señala Batllori¹⁵, se puede ver claramente la predilección de Arteaga por Píndaro y Horacio y la tendencia del jesuita al profuso empleo de la mitología en la línea de los autores a los que pretende imitar. Éstas son las marcas que hacen que tal composición, ya que fue publicada sin mención expresa de su autor, parezca que haya que atribuírsela sin ningún género de dudas al esteta hispano. Unas cuantas estrofas, tomadas al azar de entre las veintiuna que desarrollan el elogio de Floridablanca, pueden dar una idea de hasta qué punto Arteaga, influido por los poetas clásicos, hace uso de los mitos como código de signos poéticos para nombrar de otra manera, mucho más alambicada y tortuosa, realidades enteramente prosaicas y normales:

Mas, aunque no estén hechos
al ardor de la olímpica contienda
los juveniles pechos,
ni la tindárea envidia hoy los encienda,
no por eso con menos pesadumbre
se sube de la gloria a la alta cumbre.
Que si mora el sangriento
Marte, de acero y de venganza armado,
en estrellado asiento,
también Febo, de rayos coronado,
entre los dioses bebe la ambrosía,
llevando en torno el deseado día.
Prestadme, pues, la lira,
oh nueve hermanas, que templó el tebano:
quiero amansar la ira
del de Neptuno denegrado hermano,
y quitar un varón esclarecido
a las calladas sombras del olvido.

Como conclusión y recapitulación de lo dicho, hemos de señalar que la presencia de los mitos clásicos en *La belleza ideal* de Arteaga (y lo mismo puede decirse de sus otros escritos menores y de su correspondencia conservada, especialmente de la extensa y ya mencionada *Carta a don Antonio Ponz sobre la filosofía de*

¹⁵ Cf. M. BATLLORI, *ed. cit.*, pp. LXIV-LXV.



*Píndaro, Virgilio, Horacio y Lucano*¹⁶) está vinculada, repetimos una vez más, a las alusiones, frecuentes y numerosas, que de los poetas grecolatinos más significativos para el jesuita (Homero y Virgilio, principalmente, pero sobre todo el primero) podemos detectar a lo largo de la obra. Dentro del ámbito de sus teorías estéticas, no hay un ejemplo más evidente para ratificar sus razonamientos que el que le prestan tales autores antiguos: ellos han buscado esa belleza ideal a través de múltiples imágenes que han transformado para el espectador incluso la realidad menos grata, de tal forma que han sabido expresar las cosas más normales y naturales de una forma bella y hermosa. Precisamente, según Arteaga, ahí radica el origen de la mitología pagana, pues ésta no es sino una forma embellecida de expresar las cosas corrientes y un modo de procurarse, a través de ella, una felicidad ficticia que no se podría alcanzar a partir de la propia realidad mediata del artista.



¹⁶ Sobre la polémica que sustenta y alimenta este escrito, véase M. BATLLORI, *ed. cit.*, pp. LVII-LXXIII y F. MOLINA, *ed. cit.*, pp. 48-51.

CONTEXTO LITERARIO DE JN 1,1-18

Juan Barreto Betancort
Universidad de La Laguna

RESUMEN

Se señala la existencia y se describen los rasgos principales del estereotipo literario de la manifestación de la Sabiduría primordial en el AT. Se contrasta con el llamado *Prólogo del evangelio de Juan* (Jn 1,1-18) y se señalan similitudes y divergencias, para concluir que representa una versión cristiana del mismo estereotipo literario. Prosiguiendo la comparación del texto juaneo con otros textos del NT (Col 1,13-21; He 1,1-4), se concluye que éste representa una versión más próxima al estereotipo original hebreo y menos helenizado que aquéllos. Finalmente se concluye que el actual texto de Juan responde a las características de una profesión de fe más que de himno al Λόγος.

PALABRAS CLAVE: «Logos». «Sofía». Literatura bíblica. Estructura literaria. Evangelio de Juan.

ABSTRACT

This paper describes the main features of the literary stereotype of the manifestation of the Primeval Wisdom in the Old Testament. A contrast, in terms of similarities and differences, with the *Prologue to the Gospel of John* (1,1-18) is provided as well; the result of this comparison led us to infer that it is a christian version of the same literary stereotype. By comparing the Johannine text with other New Testament texts (Col 1,13-21; He 1,1-4), it can be asserted that it is a version closer to the original stereotype and, therefore, less hellenized than the ones in the NT texts. As a conclusion it can be also stated that the Johannine text corresponds more to the features of a profession of faith than to those of a hymn to the «Logos».

KEY WORDS: «Logos». «Sofía». Biblical Literature. Literary structure. Gospel of John.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Durante mucho tiempo el prólogo de Juan ha sido considerado como la expresión más palpable de la penetración del pensamiento helenístico y, para algunos más específicamente, gnóstico o al menos pregnóstico, en la literatura cristiana de los inicios. Esta comprensión del llamado himno al Λόγος ha influido, sea cual sea la relación que se le atribuya con el resto del cuarto evangelio, en la interpretación del mismo y ha condicionado su datación aconsejando una época relativamente tardía, no antes de la última década del siglo I, para su composición.



Sin entrar en todas las cuestiones que el texto plantea, el presente trabajo quiere centrarse en la matriz literaria que constituye el contexto de referencia del que nuestro texto emerge. Partiendo de la línea apuntada por C. Spicq¹ y teniendo en cuenta las ideas sobre la historia de la redacción de Jn 1,1-18 que he propuesto en otra ocasión², se señala como natural contexto del Prólogo la especulación sobre la Sabiduría divina y las formas literarias en que ésta se vierte en el judaísmo postexílico; ellas y no las fuentes helenísticas constituyen, según nuestro parecer, el marco suficiente de comprensión del texto.

1. EL ESTEREOTIPO DE LA MANIFESTACIÓN DE LA SABIDURÍA EN ISRAEL

1. Puede constatarse en la literatura bíblica e intertestamentaria la existencia de un estereotipo que condensa una serie de tópicos literarios y expresa un consenso más o menos generalizado en el modo de concebir la Sabiduría divina y su relación con el mundo creado y con el hombre. Se pueden señalar sus componentes principales, no obstante se presentan en versiones diferentes y puedan ser matizados diversamente por los distintos textos:

- 1) La Sabiduría en su relación con Dios
- 2) La Sabiduría presente en la obra creadora
- 3) La Sabiduría participada por el hombre
- 4) Identificada con la norma ética
- 5) La Sabiduría y el bien del hombre

La reflexión sobre la Sabiduría es muy antigua en Israel. Ya la tradición Yavista sitúa el árbol de la ciencia del bien y del mal en medio del jardín, y relaciona la primera rebelión del hombre con la transgresión del mandato de Dios que le prohibía comer de sus frutos (Gn 2-3)³.

El libro de Job tiene en el centro de su actual estructura un largo poema dedicado a la Sabiduría inaccesible (Jb 28)⁴. La imagen de la minería le sirve de

¹ C. SPICQ, «Le Siracide et la structure littéraire du Prologue de Saint Jean», *Mémorial Lagrange*, París 1940, pp. 183-185.

² Me remito a *Fortunatae* 4, 1992, pp. 11-40 y *Fortunatae* 5, 1993, pp. 27-53, donde en sendos artículos «Notas sobre la historia de la redacción y estructura del texto de Jn 1,1-18» (I y II respectivamente) propongo que en la actual redacción del Prólogo se distinguen, por una parte un texto base (PI): 1,1-5.10ac.11.14abce.17; y un desarrollo redaccional (PII): 1,6-8.9.10b.12-13.14d. 15.16.18 cuyas características trato de describir.

³ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3*, Bib 43, 1962, pp. 295-316.

⁴ La mayor parte de los autores excluye el verso 28 del texto original. L. ALONSO SCHÖKEL/J. L. SICRE DIAZ, *Job, Comentario Teológico y Literario*, Madrid 1983, pp. 396-402, parecen más bien indicar la coherencia del verso con el texto. Para nuestro propósito, sin embargo, es indiferente que dicho verso perteneciera o no al texto original.





alegoría para representar el esfuerzo del hombre por encontrarla. Después de una espléndida descripción del esfuerzo del hombre que penetra las profundidades de la tierra para sacar sus tesoros, se pregunta: «¿Pero la Sabiduría de dónde se saca?, ¿dónde está el yacimiento de la prudencia?» (Jb 28,12.20), para responder: «Sólo Dios sabe su camino, sólo él conoce su yacimiento» (Jb 28,23). Y concluye con una referencia a la creación con el esquema «cuando... entonces»: «Cuando impuso su ley a la lluvia y su ruta al relámpago y al trueno, entonces la vio y la descifró y, escrutándola, se cercioró» (Jb 28,26-27).

A este mismo esquema responde el largo interrogatorio que caracteriza las dos intervenciones de Dios con que culmina la obra (Jb 38-41) y que versa sobre la imposibilidad para Job de explicar los secretos de la creación: «¿Dónde estabas cuando cimenté la tierra? Dímelo si es que sabes tanto» (Jb 38,4).

El tema de lo inabarcable de la Sabiduría (y poder) de Dios manifestada en la creación es reiterativo en la literatura bíblica en la que llega a fundirse la perspectiva cósmica con la histórica.

La fusión de las dos perspectivas aparece con claridad en el Deuteroisaiás y es uno de los rasgos característicos de su pensamiento. La síntesis se realiza a través del concepto unificador de la Palabra (דבר) de Dios, que hablando crea y hablando promete y hace surgir nuevas realidades en el cosmos y en la historia. El recurso literario empleado por el Deuteroisaiás es el mismo encontrado en los capítulos conclusivos del libro de Job: se plantea una serie de preguntas retóricas a las que se presume una respuesta negativa, que tienen como finalidad subrayar la distancia entre el poder y la Sabiduría de Dios frente a la incapacidad de los hombres y sus ídolos (cf. Is 40,12-18.28.31; 41,2-4.25-29; 45,8.9-13; 46,8-13; 48,6-7.12-13; 51,12-16; 55,8-11 entre otros).

En Prov 8,22-31 se encuentra otro poema dedicado a la Sabiduría divina que tiene contactos con el de Job antes citado. En él se describe la Sabiduría personificada como primera criatura de Dios (Prov. 8,22: κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ)⁵, con una existencia anterior a todo (Prov 8,23: πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωθέν με ἐν ἀρχῇ), y acompañante de Dios en la obra creadora (Prov 8,30: ἦμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα)⁶.

Se puede decir que el tema de la Sabiduría primordial es la imagen literaria de este principio: sólo Dios es sabio, sólo él posee los secretos del cosmos.

⁵ Se sabe la dificultad que creó en las polémicas antiarrianas la traducción de los LXX del verbo hebreo קבה por el griego κτίζω. No obstante, parece que esta traducción es la más adecuada al sentido contextual de este himno; cf. L. ALONSO SCHÖKEL-J. VÍLCHEZ, *Proverbios*, Madrid, 1984, pp. 239-240; cf. W. H. SCHMIDT, «קבה», en *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, II (ed. E. JENNI/C. WESTERMANN), Madrid, 1985, cols. 226-8.

⁶ Así parecen traducir los LXX el término hebreo אִנִּי, que admite el significado de «niño» o «pupilo educado por una nodriza o tutor» (Aquila traduce τιθηνομένη, derivado de τιθήνη, «nodriza») o el de «artesano», «arquitecto». ALONSO SCHÖKEL-VÍLCHEZ, *Proverbios*, pp. 241-242, traducen por «artesano» y ven en el término el sentido de cooperación en la obra creadora.

En el himno a la Sabiduría del libro de los Proverbios se afirma, sin embargo, que la Sabiduría que está ante Dios (Prov 8,30: καθ' ἡμέραν δὲ εὐφραϊνόμεν ἔν προσώπῳ αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ), también goza de estar entre los hombres (Prov 8,31: καὶ ἐνευφραίνετο ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων): la Sabiduría, primera criatura de Dios, puede ser participada por los hombres.

Hay que notar que en Proverbios los destinatarios de la Sabiduría son los hombres en cuanto tales y que no se hace mención alguna particular de Israel.

En el libro del Deuteronomio se habla de la Sabiduría de las leyes dadas por Dios a Israel como de un privilegio que se concede a este pueblo, en el marco de la alianza, y que lo hace el más sabio entre los pueblos:

Dt 4,6: וְשִׁמְרֵתֶם וַעֲשִׂיתֶם כִּי הוּא חֻמַּתְכֶם וּבִינְתֶכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים
אֲשֶׁר וְשָׁמְעוּן אֶת כָּל-הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ בְּכָם עַם-חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה:
ponedlos por obra, que ellos serán vuestra prudencia y sabiduría ante los demás pueblos, que al oír estos mandatos comentarán: '¡Qué pueblo tan sabio y prudente es esa gran nación!'

Más adelante se refiere a la enseñanza recibida de Dios:

Dt 4,36: מִן-הַשָּׁמַיִם הִשְׁמִיעַךְ אֶת-קוֹלִי לְיִסְרֹךְךָ
desde el cielo te hizo oír su voz para instruirte.

Se acabará identificando la Sabiduría primordial con la Ley. Este proceso se encuentra ya completado en Eclo 24 y en Bar 3,9-4,4.

En el judaísmo rabínico la Ley monopoliza la mediación entre Dios y el hombre⁷.

2. Para el objeto del presente trabajo no es necesario detenerse en el proceso de formación de este estereotipo ni en los distintos influjos que lo pudieron ir conformando, basta constatar su existencia en las diversas concreciones que asume en la literatura bíblica:

1) La Sabiduría primordial

a) Primogénita de las criaturas

Prov 8,22-25:

κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ,
πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ,
πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι πρὸ τοῦ προελ-

⁷ Cf. J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus I, Théologie dogmatique*, París, 1934, pp. 248-249.



θεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων,
πρὸ τοῦ ὄρη ἐδρασθῆναι πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με.
El Señor me creó como su obra maestra, antes que sus hechos más antiguos.
Desde la eternidad tuve el principado, desde el principio, antes que la tierra.
Nací antes que existieran los océanos, antes que existiesen los manantiales cargados de agua.
Nací antes que los montes fuesen asentados, antes que las colinas.

Eclo 24,9:
πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με καὶ ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω.
Al principio, antes de los siglos, me creó, y no cesaré jamás.
(Cf. Eclo 1,4).

b) Está en la presencia de Dios

Prov 8,30d:
καθ' ἡμέραν δὲ εὐφραϊνόμεν ἐν προσώπῳ αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ.
y me regocijaba en su presencia en todo tiempo.

Eclo 24,2:
ἐν ἐκκλησίᾳ ὑψίστου στόμα αὐτῆς ἀνοίξει καὶ ἔναντι δυνάμεως αὐτοῦ καυχῆσεται.
Abre la boca en la asamblea del Altísimo, delante de su poder se gloria.
(Eclo 1,1; Bar 3,29.36; Sab 9,4.9).

2) La Sabiduría presente en la obra creadora

Prov 8,27:
ἦμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα.
Yo estaba junto a él como artesano.

La idea está sugerida en Eclo 24:3ss:
ἐγὼ ἀπο στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον καὶ ὡς ὁμίχλη κατεκάλυφα γῆν.
Yo salí de la boca del Altísimo y cubrí como niebla la tierra.

Explícitamente en Eclo 42,15; (43,26); donde se sustituye la Sabiduría por la Palabra:
ἐν λόγοις κυρίου τὰ ἔργα αὐτοῦ.
Por la palabra de Dios son creadas.
(Cf. Prov 3,19-20; Bar 3,29-37; Sab 7,21.26; 9,1s.9; Sal 33,6).

3) Presente en medio de la humanidad

Prov 8,31b:
καὶ ἐνευφραίνετο ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων.
disfrutaba entre los hombres.

Eclo 24,6s:
καὶ ἐν πάσῃ τῇ γῇ καὶ ἐν παντὶ λαῷ καὶ ἔθνει ἐκτησάμην.



todo pueblo y nación era mi dominio.
(Cf: Eclo 1,9,10; Bar 3,38; Sab 9,10).

4) Se establece especialmente en Israel

Eclo 24,8:

ὅτε ἐνετείλατό μοι ὁ κτίστης ἀπάντων καὶ ὁ κτίσας με κατέπαυσεν τὴν σκηνὴν μου καὶ εἶπεν ἐν Ἰακωβ κατασκηνώσον καὶ ἐν Ἰσραὴλ κατακληρονομήθητι.

Entonces me dio orden el creador del universo, el que me creó dio reposo a mi tienda, y me dijo: «Pon tu tienda en Jacob, entra en la heredad de Israel.»

Bar 3,37:

καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Ἰακωβ τῷ παιδί αὐτοῦ καὶ Ἰσραὴλ τῷ ἠγαπημένῳ ὑπ' αὐτοῦ.

Y se la dio a su siervo Jacob y a Israel su amado.

5) Se identifica con la Ley de Moisés

Eclo 24,23:

ταῦτα πάντα βίβλος διαθήκης θεοῦ ὑψίστου νόμον ὃν ἐνετείλατο ἡμῖν Μωυσῆς κληρονομίαν συναγωγᾶς Ἰακωβ.

Todo esto es el libro de la Alianza del Altísimo, la Ley que nos dio Moisés como herencia a las asambleas de Jacob.

Bar 4,1:

αὕτη ἡ βίβλος τῶν προσταγμάτων τοῦ θεοῦ καὶ ὁ νόμος ὁ ὑπάρχων εἰς τὸν αἰῶνα.

Es el libro de los mandatos de Dios, la Ley de validez eterna.

6) Fuente de bienes para el que la sigue

Prov 8,35:

αἰ γὰρ ἔξοδοί μου ἔξοδοι ζωῆς.

Quien me alcanza, alcanza la vida.

Eclo 24,22:

ὁ ὑπακούων μου οὐκ αἰσχυνηθήσεται καὶ οἱ ἐργαζόμενοι ἐν ἐμοὶ οὐχ ἀμαρτήσουσιν.

El que me obedece no queda avergonzado, los que en mí se ejercitan no errarán.

Bar 4,1:

πάντες οἱ κρατοῦντες αὐτῆς εἰς ζωὴν οἱ δὲ καταλείποντες αὐτὴν ἀποθάνονται.

Todos los que la retienen alcanzarán la vida, mas los que la abandonan morirán.

Este esquema que desde la contemplación de la Sabiduría divina en la creación desciende a su manifestación en la historia de Israel, y en concreto en sus leyes, es perceptible en multitud de pasajes. El Salmo 19 es particularmente ilus-



trativo, ya que con toda naturalidad une un himno cósmico (vv. 1-7) con la reflexión sapiencial que tiene como objeto la Ley (Sal vv. 8-15), gracias al estereotipo de fondo que ofrece el esquema de coherencia (*cf.* Sal 93, donde ocurre otro tanto).

3. He aquí una sinopsis de los principales tipos, que nos permite establecer algunas comparaciones entre sí y con el primer estrato del Prólogo de Juan (PI)⁸ (ver cuadro).

Se puede observar que en todas las versiones del estereotipo⁹ se encuentran los elementos antes señalados que lo caracterizan, a saber:

- 1) La Sabiduría en su relación con Dios
- 2) La Sabiduría presente en la obra creadora
- 3) La Sabiduría participada por el hombre
- 4) Identificada con la norma ética
- 5) La Sabiduría y el bien del hombre

a) La Sabiduría y su relación con Dios

Job 28 expresa la relación exclusiva de Dios con la Sabiduría en términos de conocimiento: ni el hombre, ni las bestias, ni las aves, ni la Muerte, ni el Abismo, sólo Dios conoce su yacimiento. Y da la razón:

Jb 28,24: כִּי־הוּא לִקְצוֹת־הָאָרֶץ וְבוֹשַׁת כָּל־הַשָּׁמַיִם יִרְאֶה
pues él contempla los límites del orbe y ve cuanto hay bajo el cielo.

Su privilegiado punto de observación le permite abarcar todos los secretos del mundo.

La relación de Dios con ella en el momento de la creación se expresa mediante verbos de conocimiento: fue entonces cuando la «vio»:

Jb 28,27: אָז רָאָה וַיִּסְפְּרָהּ הַכִּינָה וַגִּם־תִּקְרָהּ
entonces la vio y la descifró y, escrutándola, se cercioró.

Del mismo modo se expresa Baruc, que depende literariamente de Job 28 (Bar 3,32: ἀλλὰ ὁ εἶδὼς τὰ πάντα γινώσκει αὐτήν, ἐξεῦρεν αὐτήν τῆ συνέσει αὐτοῦ; *cf.* 3,37).

⁸ *Cf.* supra, nota 2.

⁹ C. SPICQ, *art. cit.*, *cf.* nota 1, ha señalado la notable afinidad entre el texto del Prólogo y Eclo 24. Aunque afirma que no es necesario suponer una dependencia textual, sí sostiene que la organización de las ideas del Prólogo ha sido inspirada por el Eclesiástico. Podría decirse, sin embargo, que el punto de encuentro entre el Prólogo y Eclo 24 está en la referencia a un estereotipo común, representado con diferentes matices por los distintos textos. La afinidad es más evidente con PI o documento base del Prólogo (*cf.* nota 2).



	LA PALABRA	LA SABIDURÍA	
Job 28	Jn 1,1-18	Prov 8,22-36	Bar 3,9-4,4
a) <i>Relación con Dios</i>	Existía en el principio: 1,1a.2a.	Fue creada antes de la creación: 8,22-26.	Fue creada antes de los siglos: 24,9.
	Se dirigía a Dios: 1,1b.2b.	Está en la presencia de Dios: 8,30d.	Estrá y habla en la presencia de Dios: 24,2.4.
Sabiduría inaccesible: 28,12.20; sólo Dios la conoce: 28,23.27s.	Era un Dios: 1,1b.2b.		Sabiduría inaccesible: 3,15.29-31; sólo Dios la conoce: 3,32.
b) <i>Relación con la actividad creadora</i>			
Dios la conoce en el momento de la creación: 28,25-27.		Presente en la obra creadora: 8,27-30.	Dios la conoce en el momento de la creación: 3,32-37.
c) <i>Relación con la humanidad</i>	Mediadora en la obra creadora: 1,3.	Presente en medio de la humanidad: 8,31b.	Presente en medio de la humanidad: 3,58.
No pertenece a la tierra de los vivos: 28,13.	Presente en medio de la humanidad que no la reconoce: 1,10.	Presente en medio de la humanidad: 24,6s.	
d) <i>Relación con Israel</i>	Venida especialmente a Israel que la rechazó: 1,11.	Dada especialmente a Israel: 24,28.	Dada especialmente a Israel: 3,37.
	Se hace «carne» y se establece en medio de los que la acogen: 1,14.		

	LA SABIDURÍA		LA PALABRA
Job 28	Prov 8,22-36	Eclo 24	Jn 1,1-18
e) <i>Relación con la norma moral</i>	Se identifica con la sagacidad y la ponderación en el proceder: 8,12-21.		
Se identifica con la norma religiosa y ética: 28,28.			
f) <i>Relación con el bien del hombre</i>			
Superior a todas las riquezas: 28,15-19.	Se identifica con la Ley de Moisés: 24,23.	Se identifica con la Ley de Moisés: 4,1.	Se identifica con el amor fiel realizado por Jesús Mesías y se contrapone a la Ley de Moisés: 1,14.17.
	Causa de vida y del favor del Señor: 8,35.	Causa de plenitud y preserva del fracaso: 24,20s.	Contiene vida: 1,4.

Proverbios, con los que a su vez tiene contactos el texto de Job, precisa más, describiendo el origen de la sabiduría como primera criatura con los verbos de crear y engendrar:

Prov 8,22: יהוה קנני ראשית הרבו קדם מפעליו מאז
κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν...

Prov 8,25: לפני גבעות הוללתי
πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεινῶ με.

En los mismos términos se expresa Eclo 24, que depende literariamente de Proverbios (Eclo 24,9: ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με), pero alude al modo de dicha creación al asimilar la Sabiduría con la Palabra (Eclo 24,3: Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον).

Tanto Prov 8,30d como Eclo 24,2.4 se refieren a la presencia de la Sabiduría ante Dios. El primero prolonga la idea de hija primogénita presentándola como jugando en su presencia (Prov 8,30), mientras que Eclo 24,2 parece más inspirado en la imagen del enviado o heraldo que habla en la asamblea del Altísimo.

PI ha sustituido el concepto de Sabiduría (חכמה/ σοφία) por el de Palabra (ממרה-דבר/ λόγος). También esta sustitución tiene sus antecedentes literarios y teológicos en la literatura bíblica e intertestamentaria.

Como se ha visto, Eclo 24,3 presenta a la Sabiduría como palabra que sale de la boca del Altísimo (Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον). Y puede decir que con las palabras del Señor fueron creadas sus obras (Eclo 42,15; 43,26). Confluyen dos temas, el de la Sabiduría creadora y el de la Palabra creadora, que, teniendo en principio un desarrollo independiente¹⁰, terminan por confundirse en la reflexión sapiencial.

Ya la tradición Sacerdotal ponía especial interés en recalcar que la creación se realizó mediante el «decir» de Dios (Gn 1). La idea de la Palabra de Dios (יהוה דבר) eficaz, que se encuentra también en Ezequiel (37,4) y en el Deuterocanónico (55,10ss; cf. 40,26; 44,24ss; 48,13), debe de ser preexílica¹¹.

En algunos Salmos que reflejan la teología del Deuterocanónico se encuentra también esta idea:

¹⁰ Un resumen sobre el origen de la imagen personificada de la sabiduría en la reflexión bíblica, Elizabeth A. JOHNSON, «Jesus, the Wisdom of God, a biblical basis for non-androcentric Christology», *ETL* 61 (1985), 261-294, esp. 267-271. De todos modos parece oportuno observar que en el conjunto de la reflexión bíblica la reflexión sobre la sabiduría es subsidiaria del tema de la palabra, como el interés por el cosmos está subordinado al interés por la historia, y el interés por el Dios creador al interés por el Dios salvador. El Dios de Israel no aparece en primer lugar como la inteligencia suprema sino sobre todo como el Dios de la Alianza que busca la reciprocidad de la comunicación con el hombre; es sobre todo el Dios que habla, interpela, amenaza, promete: el Dios de la Palabra. Por eso es natural que se identifique la sabiduría con la Palabra profética y con la palabra normativa, con la ley.

¹¹ Cf. O. PROCKSCH, art. λέγω/λόγος, *TWNTIV*, 99.



Sal 33 (32 LXX), 6.9:

τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου (בְּדַבַּר יְהוָה) οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώσαν
καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.
ὅτι αὐτὸς εἶπεν (כִּי הוּא אָמַר), καὶ ἐγενήθησαν,
αὐτὸς ἐνετείλατο, καὶ ἐκτίσθησαν.

Sal 147,15-19 (4-8 LXX)

ὁ ἀποστέλλων τὸ λόγιον αὐτοῦ (אֲמַרְתָּ) τῇ γῆ,
ἕως τάχους δραμεῖται ὁ λόγος αὐτοῦ (דַּבַּר)
...ἀποστελεῖ τὸν λόγον αὐτοῦ (דַּבַּר), καὶ τήξει αὐτά.
ἀπαγγέλλων τὸν λόγον αὐτοῦ (דַּבַּר) τῷ Ἰακωβ,
δικαιώματα καὶ κρίματα αὐτοῦ τῷ Ἰσραηλ.

Se puede hablar de un motivo literario sólidamente asentado: la palabra divina eficaz en el cosmos y en la historia; no es inusual que se la considere como «enviada», conforme a la imagen de Is 55,11.

El libro de la Sabiduría, que conoce el tema de la Palabra mensajera y ejecutora de los designios de Dios en la historia (Sab 18,15-16: ὁ παντοδύναμὸς σου λόγος), expresa con claridad la síntesis entre los dos conceptos de Palabra y Sabiduría en 9,1-2:

ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου
καὶ τῇ σοφίᾳ σου κατασκευάσας ἄνθρωπον.

Este texto hace eco sorprendentemente al Targum Neophiti de Gn 1,1:

...מִלְקַדְמִין בְּחָכְמָה בְּרָא מֵרֵאשִׁית...
En el principio con sabiduría creó la Palabra del Señor...

Contrariamente a lo que sucede con la Sabiduría, de la Palabra nunca se dice que fuera creada o engendrada. La Palabra de Dios es la expresión de su voluntad de comunicarse y actuar. La Sabiduría tiene más que ver con la mente divina que la conoce o la penetra (Jb 28,23-27 y Bar 3,32-37) o la concibe antes que todo (Prov 8,22-26; Eclo 24,9); ella es el proyecto según el cual se realiza la obra creada (Prov 8,27-30; Eclo 5-6) y el hombre la admira en la creación, cuyos secretos le parecen insondables. La Palabra, en cambio, está relacionada con la boca de Dios, con su capacidad de hablar: un hablar eficaz cuando crea y fiel cuando promete, recto cuando es normativo; la Palabra es, pues, siempre comunicación.

Se puede decir que el concepto de Palabra incluye el de Sabiduría, a la que transfiere sus semas propios de */expresividad/ /comunicatividad/ /verbalidad/*¹².

¹² R. BULTMANN, «Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannes-Evangelium», p. 20, cree percibir en el Prólogo una contradicción entre el λόγος como fuerza immanente de conocimiento y como portador de revelación y sostiene que esta contradicción tiene sus raíces en la tradición de la literatura sapiencial judía. J. ASHTON, «The Transformation of Wisdom. A Study



En la literatura targúmica, la Palabra (בְּמִוֶּרֶד) llega a ser la denominación divina «especializada» para designar a Dios que crea, se revela y actúa en la historia de la salvación mediante su Palabra¹³.

b) La Sabiduría presente en la obra creadora

Tanto Job 28,25-27, cuanto Bar 3,32-37 afirman que Dios conoció la Sabiduría en el momento de la creación («cuando... entonces»). Con ello se describe la actividad de la mente divina (verbos de conocimiento, cálculo y reflexión) que va plasmando la Sabiduría en la obra que hace:

Jb 28,27: אָז רָאָה וַיִּסְפְּרָהּ הַכִּינָה וְנִסְחָקָהּ
entonces la vio y la descifró y, escrutándola, se cercioró.

Prov 8,27-30 parece referirse a la calidad de asistente en la obra creadora de la Sabiduría como artesano (;aprendiz?), mientras que Eclo 24,3-6 parece aludir a la Sabiduría como Espíritu que cubría como niebla la tierra (Gn 1,2; 2,6).

Como se ve, la reflexión sapiencial sobre la Sabiduría se aproxima al relato de la creación del libro del Génesis y termina siendo un comentario al mismo. PI, al formular la Sabiduría como Palabra creadora, puede referirse más directamente, como lo hace Sal 33,6, al papel mediador de esa Palabra.

c) La Sabiduría participada por el hombre

El propósito de Job 28 es recalcar la relación exclusiva de Dios con la Sabiduría: sólo él conoce su secreto. Pero esto no quiere decir que el hombre no pueda participar de ella. En la actual redacción se supone que el hombre puede hacerlo¹⁴, pero sólo a través de su relación con Dios.

of the Prologue of John's Gospel», *NTS* 32, 1986, pp. 162ss, prefiere al término «contradicción» (Widerspruch), usado por Bultmann, el de «tensión» (Spannung), y estima que ésta se da entre lo que él llama «sabiduría accesible» y «sabiduría remota».

En nuestra opinión, no se da en el Prólogo una tensión entre esos dos polos, sino entre el aspecto manifestativo de la Palabra y su eficacia. Mientras PI insistía en el aspecto manifestativo, PII, en su inserción, subraya el aspecto eficaz. De hecho, en la última redacción, usando terminología de análisis semiótico, el programa narrativo de *manifestación* queda subordinado al de *comunicación* del don.

La manifestación a la que se refiere PI no es, sin embargo, la de un «saber» conceptual, sino que consiste en hacer visible «la gloria»/la divinidad, haciéndola presente. Expresar este contenido ha sido posible para el autor gracias a la sustitución del término σοφία por el de λόγος, dada la carga significativa que «la Palabra» tenía en la tradición judía contemporánea, como metonimia de la divinidad. Creemos que no se repara suficientemente en esta calidad de la manifestación, clave para la interpretación del Prólogo.

¹³ Cf. D. MUÑOZ LEÓN, *Dios-Palabra*, Granada, 1974, pp. 139; afirma también que este uso de la Palabra no es en el Targum un producto de la especulación metafísica (pag. 140; cf. también pp. 605-39).

¹⁴ Cf. supra, not. 4.

Prov 8 tiene un concepto universal de la Sabiduría. Sólo Eclo 24,6-8 y Bar 3,37-38 distinguen dos momentos: una comunicación universal, a todos los hombres, y una comunicación más específica a Israel (en Baruc los dos momentos aparecen en orden inverso: primero fue dada a Israel y después a todos los pueblos).

PI conoce también los dos momentos: estaba presente en el mundo (Jn 1,10) y vino a los «suyos» (Jn 1,11). Pero advierte que ni el mundo la reconoció ni los suyos la aceptaron (*ibid.*) y alarga el esquema con una tercera forma y ámbito de presencia: la presencia hecha realidad humana en medio de aquellos que son capaces de «ver» su gloria (1,14). Este alargamiento del esquema está preparado en el texto por las negativas anteriores y se hace en PI fundamental. Según el principio lingüístico de que el sentido surge de las oposiciones, ésta es la oposición fundamental de PI con respecto a su estereotipo: la Palabra-Sabiduría realizada en un hombre, hace de éste expresión de la gloria de Dios, esto, de su amor fiel.

El vocabulario, sin embargo, sacado del motivo literario de la habitación de Dios en medio de su pueblo a través del desierto, es común con el de Eclo 24,8-11, pero elaborado diversamente: no se trata de un λόγος mero enviado divino, sino del λόγος hecho realidad humana, que contiene y hace visible la presencia misma de Dios («la gloria»).

d) Se identifica con la norma moral

Es común a todas las versiones del estereotipo entender la Sabiduría no como un mero saber teórico sino como un saber orientado al hacer y sobre todo al proceder moral, sin que parezca haber una distinción clara entre los dos planos: el del saber hacer y el del saber proceder con rectitud. No es por tanto una sabiduría especulativa que confiriese un saber esotérico de las profundidades divinas.

Job 28,28 identifica la Sabiduría (la misma que Dios calculó y sentó cuando creaba) con la norma religiosa. Prov 8,12-21 une bajo el mismo concepto de Sabiduría la Sagacidad y la Reflexión (8,12), el proceder justo (8,20), etc. Eclo 24,23 y Bar 4,1 (*cf.* Sal 19; 93; 147), en fin, identifican la Sabiduría con la Ley dada por medio de Moisés, como la expresión más cabal de la misma.

PI, al haber introducido una tercera manifestación de la Palabra, tiene necesidad de determinar su relación con la Ley y su contraste con ella (1,17). De nuevo entra en conflicto con el estereotipo que sigue, y esta diferencia marca la novedad que señala: no es la Ley dada por medio de Moisés, sino el amor fiel hecho realidad por Jesús Mesías la manifestación última de la Palabra-Sabiduría.

e) La Sabiduría y el bien del hombre

También PI sigue en esto a su estereotipo: con Prov 8,35 y Bar 4,1, donde la disyuntiva entre la aceptación y el rechazo de la Sabiduría se traduce en la de vida/muerte, también él habla de la vida como contenido de la Palabra (1,4).



2. COMPARACIÓN CON OTROS HIMNOS CRISTOLÓGICOS DEL NT

Tanto el himno a Cristo de Col 1,13-21¹⁵ como en el prólogo de Hebreos, 1,1-4¹⁶ presenta algunas afinidades y otras tantas diferencias con Jn 1,1-18, que podría ser útil comparar aunque a modo de apunte.

Parece evidente que los tres textos aplican para la comprensión de la persona y obra de Jesús un estereotipo sapiencial. En ellos es reconocible el esquema: sabiduría primordial/ actividad creadora/ presencia cósmica/ identificación con Jesús.

1. Por lo que respecta a Col 1,13-21 en relación a PI se pueden señalar:

a) los siguientes paralelos:

- la anterioridad absoluta (bien sea temporal o ideal) del λόγος/Cristo respecto a la creación Jn 1,1;/Col 1,15.17¹⁷.
- el tema de la mediación exclusiva del λόγος/Cristo en la obra creadora Jn 1,3;/ Col 1,16.17¹⁸.
- el tema de la plenitud del λόγος/Cristo como portador de la divinidad: Jn 1,14;/ Col 1,19 (cf. Col 2,9).
- el tema de la visibilidad de Dios en el λόγος/Cristo: Jn 1,14;/ Col 1,15¹⁹.
- el tema de la oposición luz-tiniebla como expresión de la polaridad ética: Jn 1,5;/ Col 1,(12).13.

b) las diferencias que Col 1,13-21 presenta con respecto a PI pueden ser divididas en dos clases:

¹⁵ Desde E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Berlín/Leipzig 1913, pp. 250-54 y E. LOHMAYER, *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*, Gotinga 1930, pp. 40-68, es reconocida por la mayoría de los exégetas la estructura himnica de Col 1,15-20; por citar algunos recientes, cf. P. BEASLEY-MURRAY, *Colossians 1,15-20: An Early Cristian Hymn Celebrating the Lordship of Christ*, Pauline Studies, Exeter/Grand Rapids, 1980, pp. 168-183; cf. F. F. BRUCE, *The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians*, Grand Rapids/Michigan, 1984, pp. 54-76.

Se sigue la división de la Nueva Biblia Española, que anticipa el comienzo del himno de Colosenses a 1,13.

¹⁶ CERFAUX, «Hymnes au Christ des Lettres de saint Paul», *Revue dioc. de Tournai*, 2, 1947, p. 7, opinaba que podría haber en Heb 1,2-4 reminiscencias de un himno cristológico. De la misma opinión parece ser S. DE AUSEJO, «¿Es un himno a Cristo el Prólogo de San Juan?», *EstBib* 15, 1956, pp. 262-266.

¹⁷ Para el sentido sapiencial de la expresión προτόκοτος πάσης κτίσεως, cf. C. F. BURNEY, «Christ as the APXH of Creation», *JTS* 27, 1925-1926, pp. 160-77; W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, pp. 147-176.

¹⁸ Para las resonancias sapienciales en este papel mediador de Cristo en Col 1,16.19 cf. F. F. BRUCE, *op. cit.* pp. 62 not 112 y 65, not. 125.

¹⁹ Para el sentido de εἰκὼν τοῦ θεοῦ y sus relaciones con la literatura sapiencial cf. J. JERVELL, *Imago Dei*, Gotinga 1960, pp. 171-336.



Por una parte, las que se refieren a la inclusión de temas que no se encuentran en PI:

- el tema de la iglesia y la definición de la función de Cristo con respecto a ella: Col 1,18²⁰.
- el tema de la resurrección, asimilado al de la primogenitura y primacía de Cristo: Col 1,18.
- el tema de la reconciliación de todas las cosas en él y por medio de su sangre: Col 1,20-21.

Por otra parte Col 1,13-21 contiene, respecto a PI, diferencias en el tratamiento de los mismos temas:

PI trata del *λόγος*/sabiduría desde una perspectiva global histórica y se preocupa de señalar las diversas etapas desde el comienzo hasta la realización en un hombre; de ahí el uso que hace de las categorías de tiempo y espacio y la correlativa de movimiento (Jn 1,1.10: estar; 1,11: venir; 1,14: establecerse). En Col 1,13-21 el desarrollo del tema de la mediación creadora de Cristo ha puesto en primer plano la perspectiva cósmica que se convierte en la perspectiva globalizante del texto; de tal modo que el tema de la iglesia (Col 1,18) y el de la reconciliación (Col 1,20-21) están vistos desde esta perspectiva cósmica.

De lo anterior se deriva un tono más «metafísico», que se pone también de manifiesto en la mayor especialización terminológica, con respecto a PI: τὰ πάντα, Col 1,16(bis).17(bis).20 (cf. Jn 1,3: πάντα); los verbos κτίζω, Col 1,16(bis), συνίστημι, Col 1,17, y el sustantivo κτίσις, Col 1,15, con que se refiere a la acción creadora y su efecto (cf. Jn 1,3: γίνομαι); el uso diversificado de las preposiciones matiza la relación de Cristo con la creación: Col 1,16.17: ἐν αὐτῷ; Col 1,16: δι' αὐτοῦ; Col 1,16: εἰς αὐτόν (cf. Jn 1,3: δι' αὐτοῦ); todo lo cual se confirma si se tienen también en cuenta las resonancias filosóficas de algunos términos, como las preposiciones para expresar la mediación de Cristo en la creación, de resonancias estoicas²¹, el verbo συνίσταμι (Col 1,17), de resonancias platónicas y estoicas, el sustantivo πλήρωμα (Col 1,19), de uso en la terminología neoplatónica, los términos εἰκῶν (Col 1,15)²², ἀρχή²³ y ὠμα, aplicado este último por los estoicos al universo así como al estado²⁴.

²⁰ Cristo es llamado ἀρχή con relación a la Iglesia; para la relación de este título con Prov 8,22 cf. C. F. BURNLEY, *art. cit.*

²¹ Cf. por ejemplo el apóstrofe de Marco Aurelio a la naturaleza: ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα (meditaciones, 4,23).

²² Para el sentido griego del término, cf. H. KLEINKNECHT, εἰκῶν, *TWNT*, II, pp. 386-388.

²³ Para el uso helenístico de ἀρχή, cf. A. EHRHARDT, *The Beginning*, Manchester, 1968.

²⁴ Cf. F. F. BRUCE, *op. cit.*, pp. 66-67; W. L. KNORX, *St. Paul and the Church of the Gentiles*, Cambridge, 1939, p. 161.



La concentración de términos de uso filosófico no puede dejar de dar un tono peculiar a este himno. No quiere esto decir que Col los emplee en el mismo sentido que tenían en la filosofía helenística (cada uno de los términos aisladamente podría tener sentido en el pensamiento y tradición del judaísmo) pero es evidente que representan un acercamiento al ambiente cultural en que se desenvolvían las comunidades.

2. También Heb 1,2-4 presupone la doctrina del λόγος/sabiduría aplicada a Cristo y se refiere al tema de la prioridad absoluta del Hijo y a su mediación en la creación (Heb 1,2), así como al tema de la visibilidad divina a través de él (Heb 1,3); tiene en común con PI la perspectiva histórica en la que se enmarca el tema, dentro de la cual se señalan diversas etapas (Heb 1,1).

La descripción que hace del Hijo/λόγος (Heb 1,3) presenta afinidades evidentes con Sab 7,-22-30, de ambiente alejandrino, y en ella se advierte el empleo técnico de algunos términos como ἀπαύγασμα, χαρακτήρ²⁵, ὑπόστασις.

3. Habría que señalar que el tema de la filiación, tan característico en Col (1,15.18: πρωτότοκος) y en Heb (1,1.4), mientras está ausente de PI (donde más que en el origen se insiste en la presencia direccional —hacia Dios— de la Palabra, Jn 1,1), es una de las características de PII: Jn 1,14d.18 (donde haciendo una inclusión con Jn 1,1 ha sustituido «Dios» por «Padre»); PII, además, insiste en la participación de la capacidad para llegar a ser hijos de Dios (Jn 1,12-13).

4. Se puede concluir, creemos, que PI representa respecto a Col 1,13-21 y Heb 1,1-4 un estadio de aplicación del estereotipo sapiencial a la comprensión de Jesús de Nazaret, más próximo al modelo original de la tradición sapiencial; que ulteriormente sufre una expansión en dirección de la «filiación» (PII), pero sin recurrir a las elaboraciones más escolásticas de las especulaciones alejandrinas. Que tanto Col como Heb representan una mayor tecnificación del lenguaje cristológico y eclesiológico y un mayor esfuerzo de explicación a un mundo más familiarizado con las formas de pensamiento helenístico.

¿Representa PI una de las primeras aplicaciones, también desde el punto de vista cronológico, del estereotipo sapiencial a la comprensión de la figura de Jesús de Nazaret? La respuesta a la cuestión tendría su importancia para situar en el tiempo y en el espacio tanto PI como el mismo evangelio de Jn.

3. JN 1,1-18: UNA PROFESIÓN DE FE

1. El estereotipo de la Sabiduría primordial encontró su forma paradigmática en la literatura bíblica en el género *himno* donde predominan los elemen-

²⁵ Para el uso de esos términos en Filón de Alejandría cf. F. F. BRUCE, *Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids/Michigan, 1964, pp. 5-6.





tos doxológicos; estos elementos dan el tono general y constituyen la orientación principal del texto: así la autopresentación de la sabiduría en Prov 8,22-36; o la combinación de un himno en que la sabiduría hace su propio elogio (Eclo 24,1-22) con una reflexión sobre el mismo himno (Eclo, 24,23-34). El himno, proclamado por un tercero, puede asumir un tono erudito en que predominan los elementos definitorios como Sab 7,22-29; o puede expresarse en una larga reflexión inquisitiva que concluye con una indicación parenética (Jb 28); o estar incluido en un extenso pasaje parenético (Bar 3,9-4,4).

La versión del Prólogo del estereotipo sapiencial tiene también con respecto al género literario sus propias peculiaridades:

La orientación doxológica era perceptible en PI que sigue muy de cerca la forma del estereotipo representada por Eclo 24,1-23. Pero la expansión de PII ha imprimido al texto otra orientación: los elementos narrativos, más que a exaltar el poder de la Palabra, están dispuestos para destacar los efectos de la misma en los que la reciben (1,12-13.16). Así, en 1,16 la perspectiva es la del destinatario (ἐλάβομεν χάριν por ἔδωκεν χάριν) y en 1,12-13, el *casus pendens* tiene como función la de situar la acción en la perspectiva del destinatario, constituido en sujeto principal de la secuencia que tiene como finalidad describir la transformación que en él se produce.

Por otro lado, la mayor parte de las inserciones de PII tienen un carácter explicativo y aún polémico.

El programa narrativo en términos semióticos de la actual redacción del Prólogo se puede definir como *persuasión para la adhesión a Jesús como Palabra hecha realidad humana*. El dispositivo narrativo del Prólogo no está en primer lugar en función del elogio de la Palabra sino de la proclamación de la propia experiencia de la Palabra. Esto hace del Prólogo formalmente una *profesión de fe*²⁶, o en términos de Jn: un *testimonio* sobre Jesús, Palabra hecha carne.

2. De hecho el Prólogo, en la actual redacción del Evangelio, constituye el primer eslabón de la cadena de testimonios que jalonan el Evangelio y que constituyen como su espina dorsal. Todos responden al mismo esquema: visión --> testimonio --> fórmula de fe.

a) En primer lugar el testimonio de Juan (1,29-34) que hace la presentación oficial de Jesús:

καὶ γὰρ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (1,34).

²⁶ El Prólogo desde este punto de vista entronca con la tradición bíblica de los *credos* culturales. En ellos la proclamación de la fe en Dios es inseparable de la narración de la experiencia colectiva de salvación, de modo que la proclamación de la salvación recibida y la profesión de fe en el Dios salvador se confunden; es una teología narrativa (Dt 26,5-10; Jos 24,2-13).

b) En el momento cumbre del relato evangélico (la hora sexta del día sexto de la sexta fiesta²⁷) se encuentra el testimonio solemne del discípulo (19,34-36):

καὶ ὁ ἕωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία.

Estos dos testimonios son correlativos. El de Juan presenta a Jesús a Israel; su visión se centra en la bajada del Espíritu y su permanencia en Jesús; lo que ve es, por tanto, la relación de Jesús con el Padre y su condición de morada permanente del Espíritu que de él proviene (del cielo) y que lo capacita para administrar el nuevo bautismo, con Espíritu; el de Juan, con agua, es sólo preparación (1,32-34).

La visión del discípulo se centra, por su parte, en la sangre y el agua que brotan del costado, es decir, en la donación a la humanidad del Espíritu/amor que constituye su plenitud (19,34s).

Es evidente la correlación temática entre los dos testimonios, el que abre y el que cierra la actividad de Jesús:

El testimonio de Juan se refiere a la relación de Jesús con Dios y a la recepción del Espíritu por parte de Jesús (bajada del cielo, espacio divino), sobre quien permanece; el testimonio del discípulo se refiere a la relación de Jesús con el hombre: a la donación a la humanidad del Espíritu que brota de su interior.

El de Juan contrapone el bautismo con agua que él administra como preparatorio a la llegada del Mesías, al bautismo con Espíritu que éste habría de administrar; el testimonio del discípulo, en cambio, se refiere a la otra agua/Espíritu (19,34; cf. 7,37-39; 3,5-8) que Jesús ofrece a la humanidad.

Juan presenta a Jesús como el cordero de Dios (1,29); la escena de la crucifixión, de la que el discípulo es testigo, tiene lugar el día de la preparación de la Pascua (19,31); su muerte se decreta a la hora sexta (19,14) (la hora que marcaba el comienzo del tiempo hábil para el sacrificio del cordero), y está interpretada como la celebración ritual del sacrificio pascual (19,36; cf. Ex 12,46)²⁸. En el contexto de esta simbología pascual ha de entenderse también el signo de la sangre gemela del agua: el Espíritu, amor manifestado, como liberador.

De la actividad de testigo de Juan se dice enfáticamente que tiene como finalidad la fe de los destinatarios (1,7; cf. 1,31); idéntica finalidad se atribuye solemnemente al testimonio del discípulo (19,35).

²⁷ En efecto, Juan, que articula el desarrollo temporal de su relato en seis fiestas (2,13s; 5,1s; 6,4; 7,2s; 10,22; 13,1), que concibe todo el tiempo de la actividad del Mesías como «el día» de su manifestación a través de sus obras (8,56; 11,9), que se refiere, en fin, a «su hora» como el momento cumbre de su manifestación y coincidente con su muerte (2,4; 7,30; 8,20; 12,23; 13,1), señala en la fiesta sexta, en el sexto día de la serie que había anunciado con anterioridad a la misma (12,1), la hora sexta (19,14).

²⁸ Cf. K. WENGST, *Interpretación del Evangelio de Juan*, Salamanca, 1988, pp. 117ss. Es acertada la relación entre estos dos pasajes que señala el autor. Es más discutible el sentido de expiación vicaria que deduce de estas referencias pascuales. Parece necesario tener en cuenta el peculiar concepto de «pecado de mundo» tal cual se describe en Jn: cf. J. MATEOS-J. BARRETO, *Vocabulario Teológico del Evangelio de Juan*, s.v. «Pecado», pp. 246-251.



c) Entre estos dos testimonios, la narración evangélica contiene el relato de la figura y obras de Jesús, considerada, la una como el testigo único de la divinidad (3,31-36); las otras, como el testimonio conjunto de Jesús y el Padre (5,36s; 10,25. 37s).

ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος ὃ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ... ὅτι ὁ θεὸς ἀληθὴς ἐστίν (3,32).

El Padre acredita la misión de Jesús dando testimonio a su favor a través de las obras que éste realiza. En las obras de Jesús se puede, más aún, se debe «ver», experimentar la presencia y actividad del Padre; a través de ellas el Padre se manifiesta en Jesús (14,9-12).

d) El Espíritu presente en la comunidad dará testimonio, conjuntamente con los discípulos, sobre Jesús (15,26-27).

e) El mismo evangelio como obra escrita está presentada como el testimonio del discípulo (21,24). Y este testimonio del discípulo está avalado por la comunidad. Significativamente, y como inclusión de todo el relato evangélico, reaparece al final el pronombre plural de primera persona (21,24) que se encuentra en el Prólogo (1,14.16).

4. A MODO DE RESUMEN CONCLUSIVO

Creemos que de todo lo expuesto se puede extraer la siguientes conclusiones, que expresamos brevemente:

1. Que existe un estereotipo de comprensión de la Sabiduría divina que, partiendo de la contemplación de la sabiduría en Dios y pasando por su papel en la obra creadora, considera la manifestación de aquélla al hombre para terminar identificándola con la *Torah*, entregada por medio de Moisés a su pueblo, como su expresión verbal escrita y su más clara manifestación.

2. Que la confluencia del tema de la Sabiduría y el de la Palabra se había realizado ya dentro de este estereotipo.

3. Que éste representa un consenso normalizado y generalizado en el judaísmo postexílico y tiene expresión literaria en multitud de textos, entre los cuales algunos lo reproducen en todos sus tramos (*cf.* Si 24).

4. Que PI, que representa un credo protocristiano, no hace otra cosa que proyectar sobre la figura de Jesús este esquema de comprensión de la Sabiduría, interpretando que es él la última manifestación y la más cabal de la Palabra-Sabiduría.



5. Que el contexto es polémico con respecto a los judíos que entendían que la manifestación última y definitiva seguía siendo la Ley entregada por Moisés. Pero que PI no hace otra cosa que seguir un método habitual en la comunidad cristiana primitiva: releer el AT, y sobre todo algunas de sus figuras y símbolos (Moisés, Elías, el Siervo de Iahveh, la Pascua, el Éxodo y algunos hechos del desierto como la revelación en el monte, el *maná*... etc.) para interpretar la figura de Jesús.

6. Que, entre las versiones del NT de este estereotipo de la Sabiduría aplicado a la comprensión de la figura de Jesús, la versión de Jn 1,1-18 es la más fiel a esa matriz judía y la menos «contaminada» por el pensamiento y terminología helenísticos y que parece gratuito recurrir a un modelo de himno gnóstico o pre-gnóstico para explicarlo.

7. Que el género literario en el que se vierte el estereotipo en el texto de Juan es el de una profesión de fe.



EL MOTIVO DEL VIAJE EN *LAS HISTORIAS INCREÍBLES DE MÁS ALLÁ DE TULE* DE ANTONIO DIÓGENES

Máximo Brioso Sánchez
Universidad de Sevilla

RESUMEN

Se analiza el caso muy particular del relato de Antonio Diógenes como complemento de un amplio estudio del motivo del viaje en la novela griega antigua y se pone especial énfasis en algunos de los aspectos y etapas del viaje que se narra. Se trata de un texto que presenta varios rasgos únicos, debidos principalmente a la contaminación de otros géneros, como son la narración de viajes utópicos y la literatura etnográfica, paradoxográfica y filosófica. De este modo, aunque hay ciertas concesiones a la habitual relación en las novelas griegas entre el tópico del viaje y las aventuras, el primero se convierte en Antonio Diógenes en un pretexto para el despliegue de las otras materias. De ahí que este relato abriese en el género una vía plena de novedades, mostrándose al mismo tiempo y paradójicamente como uno de sus ejemplos básicos sobre la base de esta desviación del patrón típico de la novela griega que conocemos y revelando también las preocupaciones didácticas del autor, que alcanzan unas proporciones desusadas en la novela antigua.

PALABRAS CLAVE: Literatura griega. Novela. Viajes y aventuras. Literatura didáctica.

ABSTRACT

The very peculiar case of the story by Antonius Diogenes is herein analyzed as a complement to an extensive study on the subject of travel in the ancient Greek novel. This is done with particular emphasis on some of the aspects and stages of the travel narrated. This text presents several unique features, mainly due to the contamination from other genres such as that of utopian travel narrative and from ethnographical, paradoxographical and philosophical literature. Because of, even though it involves certain concessions to the typical relationship in Greek novels between the topic of travelling and the adventures, the travel becomes in Antonius Diogenes' story a pretext for the unfolding of the other matters. Therefore, this story opened a road full of novelties in the genre, proving at the same time and paradoxically to be one of its cornerstones in this deviation from the standard of the known Greek novel, and also manifests the didactic concerns of its author, that reach unusual proportions in the ancient novel.

KEY WORDS: Greek literature. Novel. Travels and adventures. Didactic literature.

Las novelas griegas, que tienen el trascendental interés de representar los albores del género en Occidente, muestran una invencible inclinación a las aventuras y al viaje, y estas dos dimensiones forman parte de una constelación en cuyo centro





está indiscutiblemente el tema del amor. Y las tres claves de esta tríada temática están sólidamente vinculadas entre sí, de modo que es difícil que se dé alguna de ellas sin una presencia importante de las otras dos. Así, en *El asno*, donde apenas cabe hablar del amor tal como se entiende usualmente en el género, el erotismo tiene no obstante un cierto peso, si bien dominan los otros dos elementos. Incluso el texto de Longo, que restringe la materia viajera al mínimo, no la anula del todo. Y otro caso muy particular es sin duda el de Antonio Diógenes, que parece supeditar el tema amoroso al de las andanzas viajeras, y decimos *parece* porque, como es bien sabido, sólo conocemos esta novela a través de un resumen del bizantino Focio y unos fragmentos, que apenas nos ilustran sobre cómo ocurrían los hechos en este dilatado relato. Y tal vez sucedía igual con las aventuras propiamente dichas, ya que también podemos imaginar que éstas, sin faltar desde luego, tenían una representación menor frente al relevante papel de los largos desplazamientos y algunos otros componentes de los que hablaremos. Su título (al menos el que se conoce por su precaria transmisión), Τὰ ὑπὲρ Θούλην ἄπιστα, *Historias increíbles de más allá de Tule*, revela ya que debió ser un producto tan notable dentro del género de la novela en Grecia que hoy, aun sin tener la fortuna de poder leer su texto, deberíamos calificarlo de profundamente experimental, y esto tanto por su técnica narrativa como por ser un ambicioso conglomerado de materiales muy diversos.

A quienes le han negado el carácter de auténtica novela se les puede responder que Antonio Diógenes, por lo que sabemos, tuvo buen cuidado de entremezclar en ese conglomerado variopinto elementos comparables a los que se dan en las otras piezas del género. En ello estuvo quizás uno de sus méritos, en la hábil combinación de la ficción novelesca, con sus convenciones ya establecidas, y esos otros materiales extranovelescos. A esto se añade el sentido proteico que desde su creación ha tenido este género, por lo que no sería de recibo definir el texto de Antonio Diógenes como un relato acogido forzosamente al amparo de la tradición novelesca, sino como una novela que, ateniéndose entre ciertos límites a esas convenciones ya establecidas, explora a la vez otros nuevos horizontes sobre la base sobre todo de esos materiales. En otros textos novelescos que se suele calificar de neosofísticos y no sólo ya por sus fechas, sino también por sus tendencias, no faltan desde luego elementos de este tipo, y así hallamos, por ejemplo, pasajes de extracción filosófica en Longo, datos etnográficos en un Heliodoro y noticias paradoxográficas prácticamente en todos los novelistas tardíos. Sin embargo, por lo general se trata de excursos ajenos al relato mismo, mientras que en Antonio Diógenes estos ingredientes no sólo adquieren una densidad extraordinaria, sino que se convierten en un cuerpo determinante en el relato. Por todas estas particularidades debemos, pues, reiterar este juicio de una estudiosa de este texto: «The loss of this novel is perhaps the most seriously felt, because what we do know of it suggests that if we could read it whole, it might well require us to reevaluate the trajectory as well as the boundaries of Greek narrative fiction»¹.

¹ S. STEPHENS, «Fragments of Lost Novels», en G. SCHMELING, ed., *The Novel in the Ancient World* (Leiden-New York-Köln 1996), p. 675.



Como recientemente nos hemos ocupado por extenso del tema del viaje novelesco en Grecia en un trabajo en el que apenas pudimos referirnos a Antonio Diógenes², sobre todo por el talante tan excepcional de su tratamiento de esta materia y por atenernos ahí especialmente al tipo más usual de novela, creemos que es el momento de emprender esta tarea en su caso, en cierto modo como complemento obligado de ese trabajo previo. Pero, dado que la de Antonio Diógenes es tan profundamente distinta de las otras novelas conocidas e incluso de aquellas a las que sólo cabe acceder por otros resúmenes o fragmentos y sobre cuyos argumentos también puede haber dudas, el esquema seguido en ese análisis apenas puede servirnos aquí, a no ser en todo caso por la vía del contraste.

La gran mayoría de las novelas griegas responde a unos principios básicos y más o menos estables en lo que se refiere al tema de los viajes. Dos de éstos, una geografía real y a la vez, si bien en diversos grados por supuesto, relativamente limitada, son comunes prácticamente a todas ellas. Y ya ahí, aunque no hubiera otras razones, Antonio Diógenes representa un caso muy especial por el hecho de no atenerse en absoluto a ninguno de estos dos principios³. Por un lado, amplía considerablemente el mapa de los desplazamientos, arribando sus personajes hasta los límites imaginables en el mundo antiguo⁴, y, por otro, rompe así lógicamente y de modo decidido con aquella sujeción al ámbito de la realidad geográfica conocida. Es cierto que este concepto de la realidad geográfica era distinto del actual, pero, aun así, los demás novelistas se ciñen a un espacio geográfico que un lector viajero podría comprobar, mientras que Antonio Diógenes no. Por ello, en su artículo ya citado Stephens señala la «fictionalization of geographical facts» (*ibid.*) como uno de los rasgos más llamativos de este relato. En ese mismo sentido, podríamos verlo tal como lo hace un autor como Th. Hägg, el cual escribe: «If Antonius Diogenes is to be categorized, the safest choice would be to view him as a successor of the other writers of travel tales⁵, whose primary intention was to entertain»⁶. Sin embargo, ni parece que el novelista pretenda simplemente ofrecer un producto para llenar el ocio de sus posibles lectores ni toda la geografía de Antonio Diógenes es imaginaria. Al contrario, se ha cuidado de equilibrar este elemento central de su obra, al hacer que sus criaturas se desplacen por ámbitos muy distintos y en los que

² «El viaje en la novela griega antigua», en un volumen colectivo editado por Máximo BRIOSO SÁNCHEZ y Antonio VILLARRUBIA MEDINA bajo el título *Estudios sobre el viaje en la literatura de la Grecia antigua* (Sevilla 2002), pp. 185-262.

³ Tal como tampoco se atiene a la limitación temporal practicada por los novelistas en general. Mientras que los demás suelen concentrar las peripecias en unos meses, Antonio Diógenes las extiende a lo largo de varios años. De esto no hay la menor duda a la vista de los datos que ofrecen las inscripciones de las tumbas de varios de sus personajes en el resumen de Focio.

⁴ Sobre este apasionante tema *cf.* el libro fundamental de J. ROMM, *The Edges of the Earth in the Ancient Thought* (Princeton 1992).

⁵ Hägg se refiere también sin duda a textos perdidos como los de Yambulo o Evémero, pero calificables de ficciones utópicas y que aportan una geografía por tanto en parte imaginaria.

⁶ *The Novel in Antiquity* (Oxford 1983), p. 120.



la geografía real y bien conocida tiene una parte importante. Así, partiendo del hecho de que en la novela griega es bastante usual que los dos protagonistas se vean alejados el uno del otro en el curso de sus peripecias y viajen por separado hasta su reencuentro, Antonio Diógenes hace que su heroína, Dercílida, se mueva en buena parte de su ruta por lugares relativamente cercanos y reales, en tanto que su héroe, Dinias, viaja una buena parte del tiempo por lugares que hoy calificaríamos de ficticios o legendarios. Por otro lado, el punto básico de partida de la historia y escenario de su desenlace es un lugar, la ciudad fenicia de Tiro, que se sitúa en el corazón geográfico ya tradicional del propio género, que gira en torno a un espacio centráble entre las costas de Asia Menor, Egipto y, hacia Occidente, Sicilia. Esa situación privilegiada de Tiro⁷ es, al igual que las relaciones eróticas, a todas luces una concesión al género; es más, un hecho tan concreto como el de que el reencuentro definitivo de sus héroes tenga lugar en un templo, aparece como refuerzo de esa conexión genérica, puesto que se repite en otras novelas. Pero, si Tiro es un punto relevante en la acción, es también evidente que, de un modo relativamente semejante a lo que sucederá en Heliodoro, aunque de manera más radical, existe otro punto en el relato, la isla de Tule, que esta vez, a diferencia de la Etiopía de aquél, pertenece a una geografía mucho más remota y acerca de la cual las noticias eran extremadamente vagas, pero que formaba parte ya de la tradición cultural griega.

Debemos señalar también que ni en lo que se refiere a Tule ni en ningún otro lugar parece haber procedido el autor como un escritor de utopías, al modo de Evémero o Yambulo, con los que algunos se han empeñado en vincularlo más de lo debido, o como otros escritores de meros relatos de viajes. De los países que recorren sus personajes se ponen de relieve en la mayor parte de los casos hechos o usos más o menos fabulosos o pintorescos, pero no, como sí ocurre en esos escritores de utopías, un sistema sociopolítico supuestamente modélico. En este sentido, Antonio Diógenes es claro que ha dejado de lado esa intención paradigmática, propia de un género con una finalidad política, con la elección en cambio de una triple vía, más cercana, de un lado, a la de la historiografía con inclinaciones etno-

⁷ No es un azar tampoco que esa misma ciudad fenicia sea una referencia clave en la novela que sólo conocemos en su redacción latina *Historia Apollonii regis Tyri*, pero que tiene una evidente vinculación con el género griego. Pero en Antonio Diógenes Tiro se asocia también al descubrimiento del relato mismo como documento depositado para su desvelamiento posterior. Este tópico literario tiene a su vez una conexión pretendidamente histórica con Alejandro Magno, puesto que el documento se encuentra justamente cuando su ejército conquista Tiro. Antonio Diógenes da así una «historicidad» a su relato, pero esto no tiene más consecuencias y es absurdo pretender, por ejemplo, que sirve para contribuir a datar una de las fuentes de Antonio Diógenes, Píteas de Masalia, como hiciera P. FABRE, «Étude sur Pythéas le Massaliote et l'époque de ses travaux», *LEC* 43 (1975), pp. 25-44 y 147-165 (véanse en especial pp. 36-42). Cf. una crítica de esta propuesta en *Pitea di Massalia, L'Oceano, Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di S. Bianchetti* (Pisa-Roma 1998), p. 30. Fabre, además, desplaza la fecha del propio Antonio Diógenes al siglo III a. C., con un error no infrecuente al enjuiciar su obra como «un exemple de cette littérature romanesque et géographique qui eut un tel succès dans le monde alexandrine au III^e siècle» (p. 40).

gráficas, de otro, a la novela, y, en tercer lugar, al género didáctico con sus diversas ramificaciones. Sus pretensiones descriptivas en concreto tienen mucho en común con la línea histórico-etnográfica que encontramos ya en Heródoto y que continúa en el siglo IV a. C. con Ctesias y tantos otros que rozan o incluso se sumergen de pleno en el ámbito de lo simplemente paradoxográfico. Y al tiempo su empeño enciclopédico o sistemático lo aproxima más a escritores como, por ejemplo, el Pseudo-Escílax o sobre todo Dionisio Periegeta. La fecha que suele asignarse a nuestro autor, ya sea muy avanzado el siglo I o en todo caso la primera mitad del II d. C.⁸, encaja muy bien, en sentido aproximado, con la época del citado Dionisio, del tiempo de Adriano. Si no hay en absoluto, por tanto, una mera intención de entretener en el terreno de los viajes, tampoco sucede esto en el doctrinal, como sugiere Hägg, puesto que la frase con que éste continúa («whether there was in addition a serious Pythagorean tendency, as has been asserted, cannot be deduced from the summary», *ibid.*) es muy discutible, ya que si las pretensiones de Antonio Diógenes en esta dirección no se pueden comprobar en rigor a través del resumen de Focio, sí se constatan por los materiales que Porfirio extrajo del relato.

En cuanto a la extensión de su obra, en 24 libros según la taxativa noticia de Focio, es bastante razonable la extendida sospecha de que estamos ante una ambiciosa emulación de la *Odisea*. Lo cual, además, puede contribuir a explicar algunos aspectos de este texto tan particular dentro del género novelesco en griego. Sea como sea, pues, el empeño de Antonio Diógenes en crear una obra, que, sin alejarse radicalmente de la novela, que ya había dado muestras suficientes para definir sus confines genéricos, a la vez roce otros géneros tradicionales, como el de las noticias paradoxográficas y el de los viajes fantásticos, legendarios o utópicos, y se enriquezca con esa emulación revela un talento que escapa al típico de los novelistas del tiempo, que se atienen a un patrón mucho más estable y unitario. Pero pasemos ya a examinar más de cerca nuestro tema.

El protagonista del relato, Dinias, procede de Arcadia, un lugar nada novelesco hasta entonces y que tampoco parece que tuviera un papel de peso en la geografía de esta narración. A Dinias lo acompaña en este viaje un παῖς, del que se discute, dada la ambigüedad del término, si es un sirviente o un hijo y cuyo papel será bastante oscuro en la historia como reflejada en Focio. Al igual que el héroe de Heliodoro, también Dinias quedará al final del relato en el ámbito original de su amada Dercílida, la ciudad de Tiro. Pero el punto más interesante es que

⁸ Para una bibliografía bastante exhaustiva sobre esta cuestión cronológica véase la edición de M. FUSILLO, *Le incredibili avventure al di là di Tule* (Palermo 1990), p. 36, n. 9. Discutible es también que esa referencia a Alejandro sea por parte de Antonio Diógenes un modo de vincular su propio viaje nórdico con las noticias acerca de las «ambiciones» del macedonio respecto a las tierras nórdico-occidentales, sobre la supuesta realidad de ese estímulo en el caso de la expedición de Píteas: sobre este tema cf. igualmente la edición citada de BIANCHETTI, pp. 31 ss. No hay duda alguna de que, sea lo que sea acerca de Píteas, los intereses geográficos de Antonio Diógenes son mucho más diversos y amplios.





Dinias no se pone en camino forzado por los avatares novelescos, sino por «la búsqueda de conocimientos» (κατὰ ζήτησιν ἱστορίας: 109a13 s.)⁹. Si ya algunos viajes menores aparecen en un Heliodoro promovidos por el deseo de saber, esta razón es básica y de hecho única para el héroe de Antonio Diógenes, desligado en principio de toda motivación amorosa. El viaje, en buena parte también el de la heroína, es una vía de acceso a la sabiduría, entendiendo por ésta tanto la de los conocimientos geográfico-etnográficos, como la de la experiencia personal y la filosofía.

Antonio Diógenes va a conducir a Dinias hacia los cuatro puntos cardinales, incluido el enigmático Norte, una dirección hacia la que la novela griega suele mantener un cierto rechazo. A la vez, Dercílida emprende su propia ruta desde Tiro, acompañada de su hermano Mantinias y, como veremos, con sucesivas visitas a lugares que poco a poco también nos van alejando de la realidad más habitual en el género. Sin embargo, dado que en la novela griega hay una fuerte propensión al desplazamiento en grupo, en torno a cada uno de los dos héroes, que tras sus viajes independientes ya desde el principio de la narración sólo se encontrarán por primera vez en Tule, además de esos acompañantes iniciales, se moverán luego otros diversos, los cuales acrecientan las posibilidades de viajes secundarios, lo que hasta cierto punto recuerda sobre todo, dentro del género, la técnica de un Jenofonte de Éfeso. Se da así una gran dispersión geográfica, con ramificaciones que ofrecen un esquema de una complejidad única en la novela griega. Y, al contrario que en los demás novelistas, una gran parte de estos viajes, incluidos, como hemos visto, los del propio Dinias, cuyo motor es una inquietante curiosidad, son ajenos a la trama amorosa, que a la luz del resto del género suele ser de algún modo directo o indirecto el estímulo y elemento común de los viajes. Dinias, pues, a diferencia de lo que le ocurre a la heroína, viaja voluntariamente, mientras que en el género también lo usual para todos los protagonistas es que sus desplazamientos respondan a algún imperativo externo o en todo caso a la urgencia de la búsqueda del ser querido. Esa motivación de la curiosidad, añadamos, si bien no es del todo ajena a la novela precedente¹⁰, como no lo será a la posterior, adquiere en Antonio Diógenes un nivel impensable en el resto del género. Por todo ello, con el complemento de algunos otros detalles, deducimos que esta novela tenía al menos dos frentes bien diferenciados: un asunto de tipo erótico, cuya aportación era sin duda menor en el conjunto del relato, pero, contra lo que a veces se ha creído (los fragmentos han mostrado eficazmente este error), no por falta de peso propio, sino por la densidad abrumadora del elemento viajero y etnográfico, y esa red de viajes que en gran proporción tenían su propia autonomía narrativa y en buena parte están vinculados al aspecto sapiencial. En el propio Dinias como personaje del relato se

⁹ Citaremos siempre por la edición clásica de R. HENRY de la *Biblioteca* de Focio en *Les Belles Lettres*, vol. II (París 1960).

¹⁰ Se da, por ejemplo, unida a la necesidad impuesta por el oráculo, en los protagonistas de Jenofonte de Éfeso. Pero esa curiosidad de Antía y Habrócomes tiene un fuerte componente religioso. Sobre este aspecto del viaje en la novela *cf.* nuestro artículo ya citado en n. 2, §§ 5.3-4.



plantea ya esta disyuntiva que domina toda la novela. No sólo emprende su largo viaje sin motivación erótica alguna, sino que, cuando se ha encontrado en Tule con la que será en adelante su amada, no se comportará tampoco como otros héroes novelescos griegos, que supeditan toda su vida presente y futura a su pasión amorosa, sino que llegará a separarse, tal vez de un modo voluntario, de la joven y, mientras ella regresa a su tierra, emprenderá la que será la más fantástica etapa de su viaje¹¹. Por ello es posible preguntarse también si tal vez esta desviación de las leyes del género se disfrazaba con algún impedimento que fuese luego resuelto con la profecía de la Sibila de la Luna. Pero, si esa marcha de Dinias es efectivamente voluntaria, sería desde luego un caso único en el género y sus razones estarían en la particular concepción que Antonio Diógenes tiene de él.

Los frentes señalados estaban desde luego en boga en su tiempo: el relato novelesco, con sus vertientes erótica y de aventuras viajeras; el ensayo filosófico incluso con una presentación dramático-narrativa, del que tenemos muy diversos testimonios en esta época y en el que no es rara una dosis de ficción (el *De facie quae in orbe lunare apparet* plutarqueo puede ser un buen ejemplo), y, en fin, en conjunción con el motivo del viaje, nutridos elementos etnográficos y paradoxo-gráficos, que daban pie también a todo tipo de excursiones imaginativas. Varios de estos aspectos pueden unificarse bajo un criterio común: el didactismo, que a su vez no es ajeno a la corriente de la novela tardía, aunque ésta nunca llegue al grado alcanzado en Antonio Diógenes. En cambio, que éste escribiese, como han sospechado algunos, un texto de viajes en clave humorística no es nada probable y luego aportaremos algunos argumentos más para descartarlo. Aparte del silencio al respecto del epitomizador Focio, está la conducta ya mencionada de un Porfirio, que toma a Antonio Diógenes como fuente muy respetable para su documentación sobre el pitagorismo, lo que sería poco verosímil si fuese una obra equiparable, por ejemplo, a las divertidas y fantásticas *Verae historiae* de Luciano de Samósata. Si Plutarco, en la obra antes citada, pudo situar una historia en la Luna y en un contexto perfectamente serio, ¿por qué nuestro novelista no podía permitirse invenciones semejantes en un relato de pura ficción? Y su carácter serio precisamente lo habría hecho susceptible de ser parodiado por Luciano en esa obra, si, a diferencia de J. R. Morgan¹² y de J. Hall¹³, aceptáramos este hecho al menos como una posibili-

¹¹ Esta decisión de seguir más todavía hacia el Norte sorprende injustificadamente a los editores S. STEPHENS y J. J. WINKLER (*Ancient Greek Novels. The Fragments* [Princeton, NJ, 1995], p. 126, n. 55). Al comentar este lugar del resumen (110b33 ss.) buscan una explicación particular sobre la que Focio no dice absolutamente nada. Es claro que la posibilidad de ir más allá de Tule se presentaría como un motivo suficiente para quien como Dinias había recorrido ya la mayor parte del mundo más remoto sólo por curiosidad. Cf. al respecto J. ROMM, «Novels beyond Thule: Antonius Diogenes, Rabelais, Cervantes», en J. TATUM, ed., *The Search for the Ancient Novel* (Baltimore-London 1994), pp. 101-116, y en concreto sobre este punto la p. 106. Y, por lo demás, estaría de por medio el tema del oráculo, del que hablaremos más adelante.

¹² «Lucian's *True Histories* and the *Wonders Beyond Thule* of Antonius Diogenes», *CQ N.S.* 35 (1985), pp. 475-490.

¹³ *Lucian's Satire* (London 1984), especialmente pp. 342 ss.



dad. Se les ha de reconocer a estos estudiosos sin embargo el mérito de haber puesto en tela de juicio la casi general creencia de que efectivamente Antonio Diógenes fue objeto de un humorístico remedo por parte de Luciano, un parecer nada bien fundado y que arranca de una ocurrencia personal de Focio, tomada en serio a su vez por E. Rohde. Pero esta cuestión, como veremos, ha complicado especialmente la interpretación del resumen de Focio en algunos puntos. Pues al menos nosotros creemos que ha sido el que se haya hecho intervenir en la interpretación del texto de Antonio Diógenes esa presunta relación con la obra de Luciano lo que ha contribuido a enturbiar más el análisis de esta novela.

Stephens y Winkler han trazado en su edición ya mencionada (p. 104) un esquema bastante convincente de lo que representa la acumulación de viajes en Antonio Diógenes y que nos muestra una elaborada planificación. Según ese esquema, los diferentes pueblos entre los que se desplazan los personajes del relato de Antonio Diógenes se distribuirían en dos círculos concéntricos, en un empeño de abarcar prácticamente toda la tierra y, en especial, la menos conocida. Pero ésta es una propuesta que conviene examinar en detalle. Ese doble circuito nos aleja desde luego radicalmente del género novelesco, aproximándonos en cambio a una concepción geográfica que tenemos todavía perfectamente recogida en un autor como Estrabón. La tierra firme sigue siendo una gran isla (nosotros la definiríamos como un inmenso y único continente) ceñida por el Océano Exterior, heredero del ancestral anillo fluvial homérico, y en cuyo centro aproximado está «el mar interior» (τὰ τῆς θαλάττης τῆς ἐντὸς en el geógrafo, 1.1.10), es decir, el Mediterráneo. Un mar, para nosotros, como el Caspio, no es en esta concepción sino uno de los grandes golfos por los que el Océano Exterior penetra profundamente en esa enorme isla, de modo que proporcionaría un fácil acceso por ese punto, en dirección oriental, al Océano¹⁴. Hoy esta concepción puede parecernos absurda, pero los antiguos en su desconocimiento de determinados datos geográficos tenían buenas razones para creerla bien fundada y está desde luego todavía en la base de las visiones de geógrafos como Eratóstenes o, bastante más tarde, el propio Estrabón¹⁵. Pero debe tenerse en cuenta también que era a la vez compatible con una terminología que dividía ese gran Océano periférico en partes, según vemos en el resumen de Focio o en la corriente geográfica que llega hasta el tardío Marciano de Heraclea. Antonio Diógenes, pues, recoge una tradición geográfico-mítica, pero a la vez acepta las modificaciones impuestas por esa corriente crítica posthomérica referida a los confines del mundo. Éstos siguen siendo, como en la vieja concepción, un lugar privilegiado en cuanto al misterio y el prodigio¹⁶, como se observa en su novela sobre

¹⁴ Cf., por ejemplo, Dionisio Periegeta, vv. 48 s. El lector puede consultar un mapa como el que ofrece I. O. TSABARI en su edición de Dionisio (Ioanina 1990), p. 25, y leer con provecho las páginas que dedica ROMM en su libro mencionado al tema del Océano y los límites de la Tierra (pp. 9-44).

¹⁵ Cf. los mapas que reproduce BIANCHETTI en su edición mencionada (n. 7) y que proceden de las publicaciones de G. AUJAC allí citadas.

¹⁶ Cf. el ya clásico libro de ROMM ya citado (n. 4), así como diversas puntualizaciones en P. JANNI, «Los límites del mundo entre el mito y la realidad. Evolución de una imagen», en A. PÉREZ



todo, pero no únicamente, en el tema del espacio de Tule y «más allá de Tule», y desde luego con la cuestión de la Luna, que luego discutiremos, pero a la vez, a diferencia de lo que sucedía en el mito, son accesibles a los viajeros humanos y una realidad geográfica natural explorable. Esta visión se había profundizado desde los tiempos de Alejandro Magno, cuyo nombre está ligado a una ambición planificada, o que la leyenda ha convertido en planificada, en relación con el conocimiento y dominio del mundo¹⁷. Y en esta concepción más moderna ya aquel Océano imaginado como un continuo o río circular había sido reemplazado por esa sucesión de océanos, identificables por nombres diferenciados, de los cuales da cuenta puntualmente Focio.

Focio deja de citar en bastantes casos cómo se desplazan los personajes del relato, pero suponemos que obviamente unas veces sería por mar y otras por tierra, pues no son raras, por lo demás y como luego volveremos a subrayar, las incursiones tierra adentro. La razón por la que se darían esas dos distribuciones geográficas concéntricas es que Antonio Diógenes, cuya propensión mayor es hacia lo exótico, evidentemente no ha querido sin embargo renunciar al Mediterráneo helenístico como horizonte original del género, puesto que sus costas constituyen el primer círculo, el más modesto y tradicional. Y se debe añadir que responden al concepto antiguo de la *periegesis*, como ocurría ya con el viaje argonáutico tal como podemos leerlo en Apolonio de Rodas o en la obra posterior del Dionisio llamado precisamente Periegeta¹⁸.

Centrándonos ahora en el viaje de Dinias, éste viaja desde su Arcadia nativa hasta el Ponto y el Caspio (o Mar de Hircania), pero pronto lo vemos esforzándose por penetrar hacia el remoto Norte, ya que se citan los míticos Montes Rípeos y las misteriosas fuentes del Tanais (el Don actual)¹⁹, que otros autores también relacionan en la antigüedad. Es el frío inclemente el que, como tradicional barrera, pone freno a su avance, obligándole a tomar, por los llamados Océanos Escítico y Oriental (como secciones del mar que rodea Asia)²⁰, la dirección Este y entrando así en los dominios del Sol naciente y luego, en el sentido de las agujas del reloj, en prolongada circunvalación asiático-africano-europea hasta arribar a la isla de Tule. Focio es sumamente parco al referirse a esta sensacional parte del viaje, por lo que se nos ofrece la duda de si la narración aportaba algún material sobre pue-

JIMÉNEZ Y G. CRUZ ANDREOTTI, *Los límites de la tierra: el espacio geográfico en las culturas mediterráneas* (Madrid 1998), pp. 23-40, sobre todo 27 ss.

¹⁷ Cf. los materiales reunidos por ROMM en su libro, en especial pp. 138-140, y la continuación de esas ambiciones en el Imperio Romano en dirección nórdico-occidental, en pp. 140-149.

¹⁸ Evitamos el término periplo, que corresponde a un concepto distinto y mucho más limitado: cf. para la distinción A. PERETTI, *Il Periplo di Scilace. Studio sul primo portolano del Mediterraneo* (Pisa 1979), en particular p. 60.

¹⁹ No podemos detenernos aquí a discutir si el resumen de Focio se refiere a las fuentes o a la desembocadura del Tanais, un tema muy polémico entre traductores e intérpretes.

²⁰ Remitimos sin más para los detalles a las eruditas notas tanto de la edición citada de STEPHENS y WINKLER como de la de FUSILLO. Sobre los diversos nombres del Océano puede verse, por ejemplo, Dionisio Periegeta, vv. 27-43.



blos con los que Dinias pudo encontrarse, como complemento de las abundantes noticias etnográficas que se dan en el viaje de Dercílide. Una conjetura es que no sería del todo descartable que esa circunnavegación, ya que suponemos que el Océano circular fue en este caso la principal vía elegida, resultase en buena parte casi tan rápida como la odiseica por el mismo Océano, y esto por dos razones, puesto que, primeramente, de esas direcciones tan remotas, por los extremos Este y Sur, no había mucha información disponible y que Antonio Diógenes pudiera aprovechar, y, en segundo lugar, ya que, cuando más tarde nos relata el viaje de Dercílide, nos pasea por Iberia, es decir, la Península Ibérica, lo que tal vez signifique que al menos algunas porciones de la ruta de Dinias pudieron ser omitidas o aludidas sólo brevemente para evitar repeticiones. La ambigua expresión de Focio «en largos plazos y variados desplazamientos» (ἐν χρόνοις μακροῖς καὶ ποικίλαις πλάναις: 109a21 s.), con sólo, a continuación, la cita relevante del encuentro en algún momento ahora con tres viajeros (Cármanes, Menisco y Azulis), revela al menos un desinterés por parte del epitomizador bizantino, que en cambio se manifiesta más prolijo en otras ocasiones, pero al mismo tiempo nos permite adivinar que el viaje de Dinias no se limitaba a un desplazamiento simple y lineal, sino que conllevaba algunas exploraciones interiores variadas que retardaban la marcha. Estaríamos, pues, ante un inmenso y complejo recorrido cuyo trasfondo mítico es innegable y en el que pudieron verterse ciertos influjos de la literatura viajera y utópica anterior. Y esto lo decimos naturalmente porque es bien sabido que la literatura utópica estuvo inclinada ya en aquel tiempo a situar sus ficticias sedes en los lugares más remotos y en especial en islas oceánicas. Sin caer en la actitud de Rohde, que sin duda exageraba la vinculación de esta novela con la literatura de viajes imaginarios y utópicos, no es difícil imaginar que Antonio Diógenes aprovechara una metodología geográfica que encajaba perfectamente con su tendencia a una geografía más inclinada a lo extraordinario que a lo real.

Pero concretamente Tule plantea todavía un curioso problema. El que Dinias se viese impedido de continuar más al Norte por el frío riguroso estaba en consonancia con una vieja creencia en la no habitabilidad de esos parajes, por lo que la única explicación razonable de que la latitud de Tule no plantee ninguna dificultad al respecto debe estar en que ya se sabía que Píteas había navegado por esa zona (cf. luego n. 34), pero esta justificación no vale para la continuación del viaje de Dinias incluso aun más al Norte. Y es que, efectivamente, Dinias y sus compañeros procederán en esa dirección, sobrepasando ese ya tradicional confín representado por Tule, con lo que se confirma el sentido del título, y hasta algún lugar donde se plantea al lector de Focio una nueva duda: si los viajeros llegan de hecho a la Luna, como en las *Verae historiae* de Luciano, o sólo a algún punto terrestre pero supuestamente tan cercano a aquélla que la visión del satélite fuese inmejorable («como a una tierra de extremada pureza»: ὡς ἐπὶ τινα γῆν καθαρωτάτην: 111a 8 s.). Desde luego para Focio esa parte del relato es «la más increíble» (ἀπιστότατον) de todas, pero, a pesar de la concisión de su escritura, su expresión literal (en particular el término «cerca», πλησίον) podría llevarnos a excluir la primera solución. Sin embargo, como las palabras del resumen son aquí especialmente poco claras, algunos han interpretado que los viajeros llegaban realmente a



pisar la Luna, lo que, en opinión de otros y en particular de Morgan, parece ser una deducción gratuita, en tanto que para otros todavía se trata simplemente de una discusión un tanto superflua. Así, G. Anderson escribe en su respuesta a Morgan: «Nor does it matter whether Antonius actually does put his characters on the moon: it is clear enough from Photius' summary that the moon figured prominently in Diogenes' ensemble...»²¹. Pero, como este pasaje del resumen se ha convertido para algunos en un punto polémico que se supone decisivo para caracterizar el texto, y de paso para su presunta relación con la obra citada de Luciano, parece obligado que le dediquemos un cierto espacio.

Una primera cuestión es si esa hipotética visita a la Luna supondría realmente un paso tan particular hacia lo fantástico que debería influir en nuestra apreciación de este relato. No faltan en él hechos portentosos: por ejemplo, el que otro de sus desplazamientos lo haga Dinias en sueños y que aparezcan también muertos vivientes y otros prodigios por el estilo. Precisamente el elemento fantástico debió de ser muy nutrido en esta novela, pero debía ser esa densidad sobre todo lo que la diferenciaba del resto del género, por lo que no resulta tan sorprendente que su autor apelase para inspirarse, entre otras autoridades, a un escritor de viajes imaginarios como Antífanes de Berga. Focio subraya al comienzo de su resumen la gran cercanía al mito que tiene el relato de Antonio Diógenes y lo increíble, como ya advierte el título²², de sus noticias, pero a la vez menciona su presentación tan llena de verosimilitud como una rara virtud del novelista. Y este juicio de Focio debe ser tenido en cuenta, mucho más sin duda que esas relaciones que apunta con la obra de Luciano y, no lo olvidemos, con otros textos novelescos, todos los cuales, según el epitomizador bizantino, dependerían del que comentamos. Cabe preguntarse ahora si la prolongación del viaje hasta la Luna habría permitido esta misma apreciación de Focio. Tal vez no, pero, como se ha visto, Focio alude a ese momento individualizándolo en el nivel de lo increíble. Una tesis como la de Morgan, que rechaza de plano la posibilidad de ese acceso a la Luna misma, tiene a su vez algunos puntos dignos de debate y no siempre de fácil respuesta. Por ejemplo, otra pregunta sería la de qué justificación o interés tendría para la inclinación habitualmente etnográfica del texto una estancia sólo en el extremo Norte helado y, suponemos, deshabitado. Ese interés etnográfico podría quedar satisfecho con las referencias que se hacían a cierto pueblo nórdico que vive la experiencia de un reparo anómalo de la luz y la oscuridad. Ahí se ofrecía un dato que parece más novedoso y que coincide con el método habitual del novelista de forzar lo esperable:

²¹ «Lucian's *Verae Historiae*», en SCHMELING, *op. cit.* (n. 1), p. 557.

²² Ἀπίστα aparecía ya como título en una colección paradoxográfica de Isígono de Nicea, en el siglo I a. C.: cf. el libro citado de ROMM, p. 206. En el caso de Antonio Diógenes llama además la atención porque, frente a lo usual en las novelas conocidas, no da los nombres de los protagonistas ni un topónimo simplemente, sino que introduce una apreciación ajena al género novelesco y que apunta más bien al ámbito paradoxográfico. En realidad, como escribe Th. HÄGG (*The Novel in Antiquity*, p. 120), esta obra nunca podría haberse titulado *Dinias y Dercílida*.



como Focio explica, no sólo podían darse allí noches de seis meses, sino hasta de un año entero²³. Todo esto le parece a Focio increíble, pero queda claramente separado en su compendio del viaje a un más allá, en el que las notas destacadas son la aproximación (o estancia) a la Luna y el papel de la Sibila, que deberemos comentar. Y es esta otra parte de la historia la que recibe esa calificación superlativa de «lo más increíble de todo» (ἀπιστότατον), con una diferenciación que nos parece muy relevante. Y de paso debe señalarse también que este superlativo lo repite Focio cuando se refiere a lo que debió contemplar el joven Mantinias en sus andanzas personales («de muchos espectáculos de lo más increíble», πολλῶν ἀπιστοτάτων θεαμάτων: 110a10 s.), andanzas que igualmente se refieren a la Luna (y al Sol) y sobre las que deberemos también volver.

Ahora bien, en aquel punto Antonio Diógenes se refería expresamente a doctrinas neopitagóricas. Sabemos que éstas situaban las almas de los muertos, o una parte de ellas, en la Luna. La pregunta ahora es ésta: si Antonio Diógenes hace bajar al Hades a su protagonista femenina, ¿por qué no se decidiría a llevar a su héroe a un lugar que era, junto con el Sol, una sede reconocida de las almas de los difuntos²⁴. Es más, como acabamos de recordar, Focio se refiere igualmente, aunque, como es su costumbre, pasando rápidamente sobre el asunto y con términos siempre enigmáticos, a esas experiencias de Mantinias en relación con el Sol y la misma Luna, lo que Rohde interpretó con vacilaciones como otro auténtico viaje, esta vez a los dos astros²⁵, pero que tanto K. Reyhl²⁶ como Morgan (*art. cit.*, p. 477) y Fusillo en su edición citada (en n. *ad loc.*) ven en cambio como nada probable, ya que así se repetiría torpemente, por lo que se refiere a la Luna, un mismo motivo en el texto. De ahí que Reyhl entienda este otro desplazamiento como una «Traumvision», comparable a aquella de que disfruta Timarco de Queronea en *De genio Socratis* de Plutarco (590-592), el cual en su trance en el interior de la cueva de Trofonio contempló el espectáculo de Ultratumba y en él, entre otras, la región de la Luna como parte de aquélla. Morgan piensa más bien en la contemplación de «some unusual astronomical event» o en general simplemente en la adquisición de conocimientos sobre el tema (*ibid.*), lo cual es bastante convincente.

Pero debemos reparar, siempre ateniéndonos a la letra de Focio, en que no se dan en el texto sobre Dinias noticias referidas en concreto al tema de las almas,

²³ Las noches y días de hasta seis meses en el remoto Norte es una noticia que se lee en la *Historia natural* de Plinio (2.71.187 y 4.16.104) y como fuente se nos remite, entre otros, a Píteas de Masilia. Éste, según deducimos de los comentarios de Estrabón, habría recogido desde luego distintos detalles de la vida en el remoto Norte: *cf.* del geógrafo 4.5.5.

²⁴ *Cf.*, entre otros textos, 44 A 20 DK y *Vida de Pitágoras* de Jámblico 18.82. También, como bien se sabe, en la sección escatológica del μῦθος del *De facie* de Plutarco se hace referencia a esta cuestión (942f).

²⁵ *Der griechische Roman und seine Vorläufer* (reimpresión, Darmstadt 1960), p. 266, n. 1: «Es scheint, als wenn Mantinias selbst auf diesen Gestirnen gewesen wäre».

²⁶ *Antonios Diogenes. Untersuchungen zu den Roman-Fragmenten der «Wunder jenseits von Thule» und zu den «Wahren Geschichten» des Lukian* (Diss., Tübingen 1969), pp. 56 s.

lo que hubiera podido esperarse si de verdad los viajeros hubieran accedido a la superficie lunar, ofreciendo un pretexto al autor para mencionar, como en el *De facie* plutarqueo, ese aspecto de la demonología y escatología neopitagóricas por las que tanto interés demuestra. Es más, creemos que tal vez Antonio Diógenes tocaba el tema de las almas en el relato de Mantinias, puesto que allí sí aparecen seres humanos y en referencia tal vez precisamente al Sol y la Luna. Al menos todos esos ingredientes se nombran en la misma frase de Focio. Según esta posibilidad sería en la información recibida por Mantinias en su viaje donde habría noticias acerca de humanos en la Luna (y el Sol), que difícilmente, dado el peso que tiene en Antonio Diógenes la escatología neopitagórica, podrían ser sino sólo como almas.

Pues bien, para nosotros la clave del asunto puede estar en la mención de la Sibila de la Luna. Un reparo inicial es qué papel desempeñaría ahí una Sibila de la Luna²⁷ si no había acceso a ésta. De tantos datos como Focio refiere confusamente, éste tenía una cita obligada, ya que de la Sibila depende el curso final de la novela. En cambio, el que Focio guarde silencio sobre la supuesta estancia de Dinias en la Luna podría achacarse perfectamente a su desinterés por un tema que tan poco podía atraerle o que le resultaba especialmente aberrante, pero creemos que la explicación puede ser otra, que sin embargo permite una justificación para el empleo del enfático superlativo ἀπιστότατον. Es cierto que Antonio Diógenes pudo muy bien aprovechar un paso, aunque fantástico, supuestamente fácil desde el extremo Norte terrestre hacia la superficie lunar, ya que autores como Hecateo de Abdera sostuvieron que el satélite estaba en ese punto a una muy escasa distancia de la tierra²⁸, y así hacer que sus viajeros accediesen realmente a la superficie de la Luna. Pero la presencia de la Sibila no obligaba a ello. Pero la Sibila podría haber profetizado desde la Luna a quienes, como pudo ocurrir con Dinias y sus acompañantes, la consultaban desde la tierra. Tal como Mantinias pudo adquirir ciertos conocimientos extraordinarios sin viajar hasta la Luna y el Sol, también estos otros viajeros privilegiados pudieron recibir los vaticinios correspondientes desde el remoto Norte terrestre sin pisar la Luna. Esto es lo que ocurre en uno de los textos citados de Plutarco (*De sera numinis*), cuando el errante Tespesio, en el mito que ahí se narra, se ve impedido por el propio giro vertiginoso del satélite, y estando él claramente fuera de la Luna, de percibir con claridad las palabras de la Sibila y escuchar así nuevas profecías. Antonio Diógenes tal vez procedía igual, haciendo que su Sibila vaticinase desde la Luna a quienes estaban tan cerca de ella que eran capaces de oír sus palabras, pero sin que les fuera necesario o posible pisar su super-

²⁷ Éste es, como se sabe, un motivo pitagórico, recogido en Plutarco. Así, en *De sera numinis vindicta* 28.566b-29.566e esta Sibila profetiza «sobre la faz de la Luna» (ἐν τῷ προσώπῳ τῆς σελήνης: 29.566d) y en *De Pythiae oraculis* 9.398 también se señala esa residencia en la Luna de la Sibila, en este caso después de muerta: cf. FUSILLO en su edición de Antonio Diógenes, p. 88, n. 33, con citas.

²⁸ Esta creencia estuvo bastante extendida entre los autores antiguos: cf. citas en el artículo mencionado de MORGAN (n. 12), p. 478, nn. 11 s.





ficie. Esto parece encajar perfectamente con los términos de Focio y con su silencio sobre tal visita. Incluso no debe olvidarse que el citado Tespesio, por el hecho de estar parcial y temporalmente libre de la atadura de su cuerpo, vaga por el espacio, ya que su estado es como el de un muerto, aunque no haya realmente fallecido. Ese estado le facilita la comunicación con la Sibila, tal como suponemos que se la facilitaría a Dinias y los suyos la estancia en el lugar más al Norte de la Tierra. Y, añadamos, de un modo semejante a como en el relato de Plutarco se destaca ese dato del giro de la Luna, vista desde el exterior, así en el de Antonio Diógenes resaltaría su carácter de una especie de tierra de esplendoroso brillo, según parece que puede interpretarse otra de las expresiones debatidas del texto de Focio y que tendría su plena justificación en una visión de muy cerca pero desde el exterior.

En fin, contra lo que Morgan argumenta, si hay alguna razón para rechazar alguna forma de viaje lunar y quedarnos en una mera aproximación al satélite, debemos hallarla en la letra del texto de Focio (comparada con algún otro significativo por su sentido muy similar como es el citado de Plutarco) y no en sutiles motivaciones como la esgrimida por él y basada esencialmente en la negada relación con la parodia de Luciano. El que éste más de una vez y no sólo en sus *Historias verdaderas*²⁹ la haya emprendido humorísticamente con los viajes y la estancia en la Luna es una cuestión distinta. Se puede, si se desea, conceder a Morgan (esta parte de su planteamiento, sin ser concluyente, es la más eficaz) que Luciano no parodió a Antonio Diógenes, pero ello no significa que al menos una imaginativa descripción de la Luna y sus condiciones estuviesen fuera de lugar en esta novela, aunque también pudo tener un lugar apropiado en el relato ya mencionado de Mantinias. Plutarco en el *De facie* escribe que este tipo de especulaciones se hacían tanto al hablar «en broma como en serio» (καὶ γέλῳτι καὶ μετὰ σπουδῆς: 937e) y el texto de Antonio Diógenes se prestaba a maravilla para moverse en ese terreno tan resbaladizo y ambiguo. Siendo evidentes, por otra parte, las conexiones de esta novela con la demonología de origen pitagórico, es verosímil que el autor se atuviese a ciertos aspectos de esta doctrina y que no forzase la estancia de personas vivas en la Luna, dado que además podían escuchar una deseada profecía sin viajar hasta ella. Y esa no visita real a la Luna a su vez nos permitiría pensar en otro argumento más para dejar de lado, como cree Morgan, la supuesta parodia del texto por parte de Luciano.

Y todavía hay un argumento, cuya validez responde sobre todo a su apoyo en los anteriores, pero que no deja de tener interés en sí mismo. Se debe recordar que Estrabón, crítico implacable de Píteas de Masalia, le concede a éste sin embargo un margen de garantía cuando se trata de datos astronómicos y matemáticos (4.5.5). Éstos pudieron tener su importancia también en lo que se refiere a la ubicación de Tule y no es un azar que Focio pueda referirse (110b39 ss.) a las visiones de Dinias y sus acompañantes en el remoto Norte como una confirmación prácti-

²⁹ Cf. igualmente *Icaromenipo* 13.

ca de lo que los astrónomos han imaginado, es decir, sólo con una consideración teórica. En una primera lectura esta indicación podría parecer que favorece la posibilidad del viaje lunar en Antonio Diógenes, pero, si la asociamos a la cita de Estrabón, no es ello tan claro. Sobre todo cuando recordamos igualmente que el resumen de Focio alude al aspecto que muestra la Luna desde aquel paraje extremo.

La Sibila, en fin, profetiza a los viajeros su destino, que, en el caso de Dinias, consiste en viajar en sueños, hasta encontrarse con Dercílida en Tiro. Este otro viaje en concreto ha sido puesto en relación alguna vez con el fenómeno del chamanismo, lo que sin embargo no es muy probable, si bien Antonio Diógenes pudo inspirarse en noticias semejantes sobre individuos dotados de especiales poderes³⁰. Antonio Diógenes continúa, pues, el motivo oracular para un fin viajero que se da en otras novelas desde Jenofonte de Éfeso, aunque, a diferencia de lo que suele ocurrir en éstas, el modo del desplazamiento sea prodigioso y sólo atañe aquí a la parte final del viaje de Dinias. Tal como en sus rutas geográficas en este texto nos alejamos de la tónica normal en el género, también en este otro nivel estamos distantes de un realismo de cortos vuelos imaginativos.

En evidente contraste, la ruta de Dercílida es, como ya advertimos, mucho menos pretenciosa, ya que corresponde al círculo interior, según el esquema citado, pero no deja de ser igualmente portentosa en sus encuentros, hallazgos y peripecias. Ella y su hermano Mantinias al comienzo de la historia, tras su partida de Tiro acosados por el perverso sacerdote egipcio Paapis, navegan hasta Rodas y, finalmente, en una primera etapa que Focio compendia de un modo muy pobre, hasta tierras de Etruria (εἰς Τυρρηνοῦς: 109a38), desde donde recalán «entre los llamados Cimerios» (εἰς Κιμμερίους οὕτω καλουμένους: 109a39)³¹. Entretanto, a Dercílida se ha unido un par de acompañantes (Cerilo y Astreo)³², mientras que se separa de ella su hermano. Dercílida y sus dos camaradas llegan después «a la tumba de la Sirena», en la zona de Nápoles, y arriban más tarde a Iberia y la Galia, de suerte que desfilan ahora por el texto diversos pueblos (Celtas, Aquitanos, Ártabros y Astures)³³, para regresar a Italia y Sicilia, en un confuso deambular por dife-

³⁰ Sobre el chamanismo como un muy complejo fenómeno espiritual cf. J-P. D. BOLTON, *Aristeas of Proconnesus* (Oxford 1962) y por supuesto el clásico libro de E. R. DODDS, *Los griegos y lo irracional* (Madrid 1980, trad. esp. del original publicado por University of California Press en 1951).

³¹ No es fácil explicar cómo los Cimerios odiseicos, asociados al Océano mítico y a la vía que conduce al Hades en el poema homérico, se citan mucho más tarde, como ocurre en Éforo y otros autores postclásicos, en la Campania: cf. STEPHENS y WINKLER, en su edición mencionada (n. 11), p. 123 n. 41. Pero es evidente que la asociación de este pueblo con el Hades coadyuvó a su presencia en algún lugar de Etruria también relacionado con un acceso al Más Allá y asimismo en la zona de Cumas, en Campania. En cambio, un autor como Dionisio Periegeta los ubica al Norte del Mar Negro, al pie de las prolongaciones septentrionales del Tauro (vv. 167 s., en su referencia al Bósforo Cimerio).

³² Estos personajes, que en el fragmento transmitido por Porfirio son contemporáneos del propio Pitágoras, así como el tirano Enesidemo de Leontinos, que se cita más tarde y que es un gobernante histórico (su mandato comenzó hacia el 490 a. C.), fijan la época a la que se remonta el relato.

³³ Sobre estos diversos pueblos cf. los prolijos datos de ROHDE, *op. cit.* (n. 25), pp. 263-265.





rentes ciudades, para dar luego un salto hasta la difusa zona al Norte de Grecia y, por una ruta nórdica bien distinta de la de Dinias y de nuevo por imposición de un oráculo, finalmente hasta Tule, donde parecen haber tenido lugar los episodios dramáticos y amorosos que mejor entroncan la historia con el género novelesco y también ocurren ciertas peripecias en las que se reitera la inclinación hacia lo extraordinario tan destacada en este texto. Tule desempeña desde luego en este relato un papel central, ya como punto de encuentro y confluencia y luego dispersión de los personajes, ya por ser escenario de esos episodios. Un lugar así, con todos estos rasgos acumulados, sólo contaba hasta entonces en el género con Babilonia en Caritón y Rodas en Jenofonte de Éfeso como antecedentes. Y es indudable que Antonio Diógenes deseó dotar a Tule de una importancia excepcional en el texto. Y es que desde Píteas, este misterioso lugar de indecisa identificación se había convertido en una referencia geográfica para quienes se ocupaban de temas viajeros y podía simbolizar la frontera entre lo imaginario y la realidad.

La relación entre el texto de Antonio Diógenes y el de Píteas de Masalia es muy problemática, comenzando por nuestro desconocimiento directo de ambos, pero no hay la menor duda de que el primero dependía en parte del segundo. Una sección del viaje de Dinias debió redactarse con la obra de Píteas como referencia y no sólo por lo que atañe a Tule. Ese libro era un excelente estímulo para la imaginación de escritores como Antonio Diógenes, en los que lo real se mezcla con lo fantástico y con clara ventaja para esta última visión. Pero a la vez el novelista desbordaba las pretensiones mucho más modestas del explorador, al llevar a sus personajes a parajes inaccesibles para éste y al convertir su viaje en una trama ambiciosa en torno al mundo entero. Y aún queda un punto digno de señalarse: en la novela no parece haber ninguna duda ni sobre una posible o imposible arribada a la isla o un conocimiento previo de ella, de suerte que ambos grupos viajeros se encaminan hacia Tule de un modo totalmente natural. Y es notable también el claro anacronismo cometido por Antonio Diógenes, puesto que sitúa su relato en una fecha muy anterior a la atribuible, sea cual sea exactamente, al viaje de Píteas, tenido siempre por descubridor de la isla³⁴.

Con los errabundeos de Dercílides y los que se conocerían en la redacción original por otros narradores secundarios parece, pues, que se completaba esa especie de atlas que conforma la red de viajes en esta novela y que cubre casi todo el mundo conocido (y sospechado o imaginado). La ruta de Dercílides, incluso sin esos complementos, supone un trazado en zigzag que pretendería llenar diversos capítulos informativos. Pero posee sin la menor duda un núcleo significativo en torno a Italia y Sicilia y esto se debe muy posiblemente, más que a ecos de otras novelas, a que rememora de este modo el escenario básico de la doctrina pitagóri-

³⁴ En realidad no parece que Píteas escribiese que había arribado a Tule, sino que, a juzgar por Estrabón (2.4.1), sólo tuvo noticias de ella por los nativos de las tierras cercanas. Como esta situación de ignorancia persistió durante siglos, de ahí su carácter quasi-simbólico como remoto confín del mundo: *cf.* ROMM, libro citado, pp. 157 s.

ca. De ahí que en ese espacio no sólo se dé la bajada a Ultratumba, sino el encuentro con una figura de sabio pitagórico tan destacada como es la de Astreo. También se ha de señalar el hecho notable de que al parecer sea Antonio Diógenes el primero en hacer que una mujer baje en vida al Hades, un privilegio reservado hasta el momento a héroes y personajes masculinos³⁵. Sea como sea, es indiscutible que una vez más esta novela tan peculiar supedita su argumento al nivel didáctico-doctrinal y no a la azarosa peripecia, como ocurre en las otras obras del género. Se mantenía posiblemente alguna intervención del azar en el planteamiento de las rutas, pero esto ocurriría sin duda sólo desde el punto de vista de los personajes, no desde el de la planificación del relato.

A estas alturas e insistiendo en lo que ya también indicábamos cualquier propuesta en el sentido de que lo que Antonio Diógenes escribió fue una simple y disparatada parodia de los relatos fantásticos de viajes parece estar fuera de lugar; pero, si lo hubiera hecho, habría actuado de un modo bien distinto del de Luciano, ya que habría sido con el consciente aprovechamiento del esquema narrativo del género novelesco, puesto que el escritor de Samósata no entra en las reglas convencionales de éste, limitándose a referirnos un viaje imaginario. Aunque no sea más que una hipótesis, podemos atrevernos a creer que la novela de Antonio Diógenes fue perfectamente seria, sólo que llevando a un extremo barroco e hiperbólico algunos de los aspectos que estaban ya en diversos grados en las novelas precedentes, como sucede con los prodigios, el viaje por el afán de conocimientos o la búsqueda de nuevas rutas y el trazado laberíntico de éstas, como se aprecia sobre todo en Jenofonte de Éfeso. Y no hace falta decir que en novelas posteriores y sobre todo en la de Heliodoro se confirman estas tendencias, aparte de la finalidad didáctica, presente sin discusión en *Teágenes y Cariclea*. Si, por poner ejemplos más recientes, en la novela de caballerías y en la picaresca podemos estudiar muy bien cómo se tiende con el tiempo a buscar crecientes novedades y, entre ellas, a ampliar el espacio geográfico, en el caso de la novela griega es natural que se diese esa misma propensión a ir cada vez más allá de los modelos, a superarlos con un ejercicio de imaginación. En la novela de Antonio Diógenes seguramente la novedad principal estuvo en esa hábil combinación de dos niveles: uno, el que los viajes y aventuras, que tradicionalmente giraban en torno al amor y a los protagonistas acosados por los diversos rivales eróticos, se convirtiesen en un hecho de trascendencia científico-filosófica, a lo que se suma el que al héroe lo mueva precisamente el afán de conocimientos como punto de partida coherente con ese fin; y, otro, la ambiciosa ampliación de la geografía al uso en el género, acorde con aquella afanosa búsqueda del saber y el planteamiento de unas pretensiones científico-ideológicas. Todo esto hubiera sido muy poco probable en un relato humorístico. Y ya Focio, que tenía sus visos de crítico literario, observó al comienzo de su resumen que el estilo

³⁵ Fusillo en las notas de su edición recuerda oportunamente que, después de nuestro novelista, el motivo reaparece en los *Actos de Tomás* (55-57): una joven asesinada retorna a la vida y cuenta lo que viera en el mundo de los muertos.





mismo de esta novela era extremadamente puro y claro, y esto incluso —añade— en las digresiones. Y todavía lo más interesante de las reflexiones de Focio es sin duda que éste también opina que, a pesar del talante casi mítico y fabuloso de lo que se cuenta, uno de los mayores atractivos de la historia está precisamente en que conjuga sus fantasías con una presentación altamente creíble. Lo que tampoco hubiera sido esperable en una parodia.

Uno de los rasgos de la novela griega antigua consiste en que, a pesar de la acumulación de los viajes y de una geografía variada, podemos echar en falta el que no se entre usualmente en las descripciones de los lugares. Sólo cuando los gustos fueron cambiando los novelistas griegos comienzan, como vemos sobre todo en Aquiles Tacio, a romper esa convención y a detenerse en algún paisaje rural o en ciertos pormenores de una ciudad celebrada. Pero es claro que el viaje como mero cambio toponímico y la sucesión de episodios que en él ocurrían seguían teniendo más interés para su público. Pero a la vez debemos insistir en que esa atracción parece que se concretaba normalmente en una geografía constatable y bien testimoniada. De ahí que el texto de Antonio Diógenes, con su geografía en buena parte quasi-mítica y fantástica y sus abundantes noticias sobre ella, resulte ser redobladamente original. Y cabe preguntarse, si volvemos a ese tipo de lector del tiempo, cuál debió ser el fin del novelista y los criterios con que pudo ser acogida esta novela entre sus posibles lectores contemporáneos. Desde luego una primera explicación estaría en la misma que podría darse para las novedades introducidas por otros novelistas cuando nos referimos a los de la época de la Segunda Sofística: que los gustos de su público eran ya otros y parece que exigían que cada relato abriese nuevos caminos en el género. Y esto es algo que se aprecia en los tres grandes novelistas más tardíos: Longo, Aquiles Tacio y Heliodoro. Todos ellos se apartan de lo trillado, es decir, de la tradición representada para nosotros por Caritón e incluso por Jenofonte de Éfeso, cuyas novelas tienen, a pesar de las diferencias, nutridas concomitancias. Y cada uno, y esto nos parece lo más relevante, se aparta de esta tradición de un modo muy distinto.

Pues bien, es claro que Antonio Diógenes, incluso en una fecha seguramente bastante anterior a las de los tres narradores citados, tomó idéntica resolución: desviarse de aquella tradición tomando un camino propio, y este camino pasa por la combinación de todos esos elementos a los que nos hemos referido ya y por entretejerlos en un largo viaje que quebrase también la convención de un marco geográfico limitado, bien reconocible y en el que al mismo tiempo apenas se repara. En este sentido, si Antonio Diógenes se contrapone sobre todo al caso de Longo, el cual optará, rompiendo igualmente los cánones establecidos, por una drástica reducción de los desplazamientos, se le anticipará en cambio en el interés por la propia geografía, limitada y minimalista en Longo, expansiva y ambiciosa en él. Si Longo tenía el precedente bucólico a su favor para detenerse en unos paisajes rurales y estáticos, Antonio Diógenes no carecía tampoco de modelos, puesto que había ya disponible toda una biblioteca de escritores de viajes, unos más fieles a la realidad geográfica, otros más o menos fabulosos. Mientras un Luciano aprovechó algunas de esas publicaciones para hacer una diverti-

da parodia, Antonio Diógenes las acogió como material novelesco, al situar sus informaciones dentro de un esquema viajero ya ensayado en el género que para nosotros inaugura Caritón. Pero no se limitó a esto. El interés didáctico, tan poderoso en él, evitaba que esos materiales fuesen un adorno prescindible en su relato, meramente reflejado en ciertos excursos, como ocurre en Jámblico, Longo o Aquiles Tacio en especial, y en un marco esquemático. Y en esto su conducta prelude sobre todo la de Heliodoro, que absorbe y transmite informaciones muy diversas también con un empeño serio por didáctico, aunque persista en él el hábito de concentrarlas sobre todo en digresiones.

Romm en un trabajo ya citado (n. 11) planteó un interesante problema: ¿cuál es el sentido en la literatura de ficción del relato de un viaje imaginario? Es como si el autor se enfrentase a un obligado dilema: buscar una cierta aunque curiosa credibilidad respecto a lo que cuente justamente porque a esos parajes irreales no podrá viajar a su vez el lector a comprobar su verdad o falsedad o, por el contrario, confirmar con una geografía mentida la invención de su historia como tal producto imaginario. Rabelais con su *Pantagruel* representaría, para Romm, el segundo caso, lo que significa «to make belief impossible» (p. 102), mientras que Cervantes en su *Persiles y Sigismunda* sería un buen modelo del primero. Ciertamente éste parece un esquema muy simple y el ejemplo de Cervantes en especial podría discutirse, puesto que una parte al menos de la geografía nórdica de su novela entraba, en esa época, en el reino de la indecisión entre la creencia, la ingenua credulidad y la incredulidad. Y este abanico de posibilidades dependía de sus lectores. No es claro, además, que Cervantes por el hecho de haber leído algún libro en que Tule se mencionaba, como era el caso comprobado del de Olao Magno, pretendiera, paradójicamente, que con algunas noticias más o menos asombrosas sus lectores aceptasen como auténtico aquel remoto Norte y a partir de ahí considerasen verosímiles las andanzas por él de sus héroes peregrinos. No hay duda de que esa historia tenía en el sentir de Cervantes dos caras o fines: la del entretenimiento del lector, con una dosis de imaginación, y la de su aleccionamiento moral y piadoso.

En lo que se refiere a Antonio Diógenes, Romm examina en primer lugar el propio título de la novela y concluye que *apista* ahí debe tomarse, tal como en los términos típicos de los coleccionistas de noticias paradoxográficas, «implying a meaning closer to 'strange but true' than to 'obviously false'» (p. 103), lo que, añadimos, trasladado a la ficción literaria, podría acercarse al marco de las tesis aristotélicas sobre la verosimilitud en los argumentos literarios. También las palabras «más allá de Tule», dado que de Tule había informaciones que podían pasar por serias o en todo caso por polémicas, entrarían en ese mismo dominio de la dudosa frontera entre lo verdadero y lo falso. Antonio Diógenes pudo inspirarse incluso, para su héroe Dinias, en el celebrado explorador de las tierras nórdicas Píteas de Masalia, que también viajó por afán de conocimientos y luego, al igual que aquél, relató sus sensacionales descubrimientos. Pero Dinias, como hemos visto, irá todavía más allá de Tule, en un viaje que, en palabras de Romm, «represents a test of the elasticity of *apista*, their ability to unite the otherwise opposing poles of belief and incredulity» (p. 106). Para Píteas Tule era, según se lee en Estrabón





(2.5.8)³⁶, la tierra más al Norte y Virgilio la llamará consecuentemente «ultima Thule» (*Georg.* 1.30), por lo que es evidente que en este punto Antonio Diógenes forzaba aun más la credulidad del lector. Y la razón está en que seguramente, como muestra el episodio de la Sibila, entraba ahí en un reino diferente, el de los conocimientos provenientes de la filosofía neopitagórica, que también le importaba profundamente.

Sea como sea, en lo que atañe al dilema planteado por Romm, Antonio Diógenes ofrecía a sus lectores múltiples cartas en un juego complejo. Les da a leer una novela, un relato de ficción, pero éste entreverado de informaciones librescas, a partir de unas fuentes que detallaba puntualmente al comienzo de cada libro (111a36-40), implantando así en una novela el principio de autoridad típico de la literatura didáctica. El que el relato era una invención también es un hecho reconocido por él, puesto que se declara autor de un texto en el que, a la vez que aceptaba esas autoridades, creaba una ficción («hechos increíbles y falsos», ἄπιστα καὶ ψευδῆ: 111a35 s.) que dedicaba a su hermana, si bien este texto era al mismo tiempo un simple marco dentro del cual se recuperaba un antiguo legajo, que no era sino una copia documental, hallada por azar, de lo que Dinias contara ya en su vejez. La imaginación creativa de Antonio Diógenes no podía evidentemente satisfacerse con una estructura literaria simple, como las de sus antecesores novelescos. En todas las direcciones explora nuevos rumbos y, todo ello a la vez, en un asombroso y desmesurado equilibrio. Intentaba así posiblemente satisfacer a un nuevo tipo de público surgido con las modas que traía la Segunda Sofística. Unas pretensiones que Romm ha expresado de este modo en su artículo: «We are thus faced with the paradox of an author who cites real sources for made-up information» (p. 108). Pero es que seguramente este autor tenía bastante claro, como Aristóteles, que el reino de la ficción admite lo increíble con tal de que parezca verosímil. Ésa es una lección que también recogerá sabiamente Heliodoro, cuando, por ejemplo, haga nacer a su heroína Cariclea como una criatura milagrosamente blanca de dos padres etíopes; sólo era necesario dar una justificación, por sorprendente que ésta pueda parecer al lector. Lo increíble por el hecho de quedar explicado se torna verosímil. Y esto vale para el laberinto narrativo imaginado por Antonio Diógenes e incluso para la aceptación de ciertas fuentes muy poco creíbles, como eran los casos de Antífanes y en parte del propio Píteas. No había seguramente en él otra intención que la de escribir una obra de ficción, reconocida explícitamente como tal, pero a la vez recargada profusamente de materiales de variopinta erudición y de expansiones filosóficas que harían las delicias de sus curiosos lectores y satisfacían de paso su apetito de saberes tenidos por muy respetables. El que la geografía en la Grecia antigua se percibiese tradicionalmente

³⁶ La expresión en realidad es un tanto ambigua, ya que la letra de Estrabón dice τὰ περὶ Θούλην, interpretable como «la zona o parte de Tule». Y además especifica «de Britania». La noticia se repite en Plinio, *Naturalis historia* 4.16.104.

como un género literario, en el que la narración tenía un peso determinante, más que como una ciencia descriptiva³⁷, era un apoyo inestimable.

Hemos aludido ya a que el género impuso como modelo viajero un esquema relativamente simple y que se repite incluso todavía en Heliodoro. Dentro de esta simplicidad, se parte de un punto (o de dos, pero siempre con uno como secundario), ciudad o país, y se retorna a ese punto. Con todas sus variantes, se trata de una circularidad, pero sólo en el sentido de una ruta de ida y vuelta y, como señalábamos, por un espacio geográfico siempre fácilmente identificable. Incluso cuando intervienen, como es usual, países y pueblos bárbaros, ese espacio posee una cierta homogeneidad, al ser parte de una tradición cultural reforzada por la expansión helenística. Es el caso de los tan frecuentados persas, egipcios, e incluso los etíopes de Heliodoro. En ese esquema viajero de ida y vuelta la diferencia esencial está en la oposición entre un espacio menor y familiar, correspondiente al punto de partida, y un espacio mayor, el que se abre con la ruta seguida, que ya no es familiar sino peligroso y en el que se producen las aventuras. Se puede por supuesto matizar este esquema, al introducir ya algún riesgo o aventura en el lugar familiar o, como hace Heliodoro, al tomar concretamente Etiopía como parte de ese mundo exterior y arriesgado, pero identificándolo finalmente con el punto de retorno y escenario del desenlace. En cierto modo Antonio Diógenes parte de ese mismo esquema, al situar Tiro como punto de partida y de retorno, ya que la Arcadia de Dinias (el lugar secundario del par de los iniciales, como la Tesalia de Teágenes en Heliodoro) queda fuera de él. Pero el viaje pasa a ser en esta novela un sistema mucho más complejo, como una red con la que se pretende abarcar lo más posible del mundo. Como, además, se da otro haz de direcciones, en el sentido de los cuatro puntos cardinales, el viaje, según hemos subrayado, desborda aquel concepto novelesco de ruta a través de un espacio que es pretexto para la aventura y se convierte en una cadena de exploraciones y descubrimientos en pro de un fin sapiencial. Esa red de rutas, favorecida por la multiplicidad de personajes y de relatos, atiende todas las direcciones, más allá del ámbito geográfico helenizado, en cierto modo como una reiteración a nivel fabuloso de aquellos supuestos designios de Alejandro Magno, al cual se hace referencia no en vano en la novela. En ese sistema Tiro constituye el centro, pero no ya sólo como aquel lugar típico de las novelas como punto de partida y de retorno. Al plantearse el viaje como un sistema, cuya meta última son los límites de la tierra, Tiro adquiere un valor nuevo como centro de ese sistema totalizador.

Otra cuestión no fácil de discernir en el resumen de Focio es la de la relación del relato con las concepciones astrológicas, sobre las que hay sin embargo algunos indicios. Ahí tenemos las menciones del Sol y la Luna, la contraposición del día y la noche, de la luz y la oscuridad, y su vinculación, a través de la magia

³⁷ Cf. las observaciones de ROMM al respecto en su libro, sobre todo pp. 3-7.





de Paapis, con la vida y la muerte. De este modo, la trama sapiencial se amplía hacia diferentes niveles, con la pretensión de consolidar un todo cerrado.

Hay todavía otro dato que muestra esos variados niveles en los que se mueve este relato. La narración de Dinias, una vez dictada, queda depositada precisamente como un documento secreto que sólo se desvelará en el futuro. El hallazgo de unas tumbas, un motivo que todos sabemos que se repetirá en Rabelais, lo sacará a la luz y es así como la posteridad podrá conocer esos maravillosos sucesos. Hay algunas otras novelas antiguas donde también queda alguna constancia documental, en inscripciones, de las aventuras de los protagonistas (así en Jenofonte de Éfeso o en la *Historia de Apolonio rey de Tiro*), pero no existe en cambio esa intención de secretismo, sino, al contrario, un afán de publicidad. La finalidad en Antonio Diógenes fue sin duda también diversa en este punto: de un lado, proceder como ya lo hiciera Jenofonte de Éfeso, al atribuir con la existencia de una prueba material una apariencia de veracidad a su relato, lo que quedará como un recurso tópico de la ficción literaria; de otro, con su conversión en un secreto sólo desvelable siglos después y por azar, rodear a esa supuesta prueba autenticadora de un halo enigmático que la sitúa en esa frontera entre lo imaginario y la realidad de la que hablábamos. Como Heliodoro jugará con el ingenio del lector, Antonio Diógenes juega a la vez con su curiosidad y su credulidad.

Pero aún nos queda por hacer una observación para atajar la sospecha de que Antonio Diógenes fue un caso totalmente aparte dentro del género en Grecia. La primera novela que se escribiera fue ya en sí un novedoso atrevimiento y las mejores de las que la han seguido, en todas las literaturas, han abierto nuevos caminos, a veces de modos llamativos y escandalosos. Las limitaciones temáticas han sido barreras que frecuentemente los más osados narradores han deseado quebrar. Y esto lo practicó a todas luces Antonio Diógenes, al alejarse resueltamente de la angostura del desarrollo previo del género, que tenía en el monopolio del tema erótico una recia atadura. Si Longo, por ejemplo, le dio un rodeo innovador, al entremezclar con los rasgos tradicionales del género un lirismo bucólico heredado de la época helenística, Aquiles Tacio hizo algo semejante con la recuperación de bastantes ingredientes de la comedia y Heliodoro practicará aún después otros nuevos pasos en la dirección ética y didáctica, amén de en la construcción ingeniosa del aparato novelesco. Por poner otros ejemplos modernos y por si una comparación más sirve para ilustrar el papel de estos innovadores y entre ellos el de Antonio Diógenes, podemos recordar la novedosa introducción de los temas sociales en la novelística europea del XIX o, con un caso más concreto, el papel de una novela como *Middlemarch* de George Eliot respecto a los textos precedentes en el género en lengua inglesa, pues este relato introduce en él, según se ha subrayado hace tiempo, un motivo como el de la vocación personal, es decir, el de unos intereses ajenos, en buena parte decididamente intelectuales, al previamente privilegiado tema del sentimiento y del amor. Pues bien, Antonio Diógenes supuso también un intento de osada reorientación temática del género en la Grecia antigua. Para ello contaminó la novela de materiales y fines que hasta ahí habían sido extranovelescos. En el tema del viaje esta reorientación se percibe muy claramente. Y Heliodoro luego contribuirá a nuevos cambios decisivos en el género y hará em-

prender a sus personajes una ruta novedosa, como fue la de Etiopía convertida en un lugar quasi-utópico. La novela ya no se circunscribe a una geografía modesta, trillada y fácilmente constatable; tampoco a una geografía, como parece ser la de las novelas más antiguas, esquemática y que más parece un catálogo toponímico. Ahora los lugares por donde transitan los personajes cobran un realce particular, y esto merced a dos medios principales: su propia extrañeza, pues en buena parte se sitúan en los confines del mundo y algunos poseen un halo legendario, y, en segundo lugar, su interés etnográfico (o, si se prefiere, pseudoetnográfico) y paradoxográfico. El solo hecho de haber situado un momento determinante del relato en Tule da cuenta de ese empeño, así como el haber recurrido a una doble realidad: la de la realidad misma, constatable o conocida, y la de aquella que, como la del viaje de los Argonautas o semejantes, bordea el reino ambiguo de la fantasía y el mito. Un texto como el de Antonio Diógenes fue seguramente sorprendente en su momento, pero sobre todo para unos lectores ya habituados a las convenciones del género, en el que irrumpe revolucionariamente. Otros, como Aquiles Tacio, Longo o Heliodoro supieron mantener algunas de sus aportaciones en una línea meritoria pero mucho menos atrevida. Y de ahí que, mientras en la sucesiva escritura de estas otras novelas se aprecia una cierta continuidad, que es indicio indirecto de la aceptación de sus lectores, no ocurrió así con el caso de Antonio Diógenes, probablemente único. Las novelas griegas que de un modo u otro conocemos tienen todas un aire de familia y es claro que el género desde sus primeras etapas buscó crearse, en una cadena de imitaciones, unos rasgos homogeneizadores que le diesen forma e identidad como nueva creación literaria. A la vez se trató de ir ensanchando poco a poco sus márgenes, por lo general sobre la base de contaminaciones. La historiografía, el teatro y la bucólica fueron algunos de los almacenes saqueados. También la filosofía en ocasiones, Platón sobre todo. La novela se afianza así en una tradición culta y dignificadora. Antonio Diógenes debió ver muy claramente cuál podía ser su labor: cavó en los anchos cauces de la paradoxografía, en determinadas corrientes filosóficas en auge, en el género de los relatos de viajes, cuanto más imaginativos mejor, decoró todo el conjunto con una formalización narrativa revolucionaria y terminó elaborando un producto que él mismo tuvo empeño posiblemente, para completar la amalgama y dignificar aun más su libro, en presentar, según ya se apuntaba, como una especie de homenaje a la *Odisea*, como igualmente lo hará luego Heliodoro. Su obra también representa de algún modo una especie de ambiguo homenaje a un texto de también ambigua fama en la Antigüedad como fue el de Píteas de Masalia, al que pretendió sin duda emular y superar. Nosotros, sin el texto del novelista y con la sola guía de Focio, apenas podemos juzgar la bondad de ese producto, sólo intuir su ambiciosa complejidad.



LA POESÍA MACARRÓNICA DE TOMÁS DE IRIARTE

José Miguel Domínguez Leal
Universidad de Cádiz

RESUMEN

Este artículo contiene una descripción de la *Metrificatio invectivalis* de Tomás de Iriarte (1786) y un estudio de las fuentes literarias de este poema macarrónico.

PALABRAS CLAVE: Tomás de Iriarte. Poesía macarrónica. Ilustración.

ABSTRACT

This article contains a description of the *Metrificatio invectivalis* de Tomás de Iriarte (1786), and a study of the literary sources of this macaronic poem.

KEY WORDS: Tomás de Iriarte. Macaronic poetry. Enlightenment.

1. PECULIARIDADES DE LA POESÍA MACARRÓNICA DE IRIARTE

La *Metrificatio invectivalis contra studia modernorum* de Tomás de Iriarte, desde el punto de vista temático, se presenta como una sátira contra los representantes del aristotelismo tomista, dogmático y contumaz, que dominaba las universidades españolas desde época medieval, y es adalid, por tanto, de una visión del mundo, la ilustrada, que reacciona críticamente contra los aspectos «irracionales» del longevo Barroco. En el siglo XVIII español se enfrentan, de hecho, dos conglomerados ideológicos —a veces dentro del mismo individuo—, el de la España postridentina y el de las Luces, que deberá recurrir en muchas ocasiones a los sibilinos recursos del humor para ejercer el criticismo (que es como su esencia) sobre su oponente, dado el enorme poder coercitivo socio-político que éste poseía.

La *Metrificatio* es un claro ejemplo de este tipo de estrategia. No es ocioso, en verdad, el hecho de que apareciera por primera vez en una publicación periódica, que era el vehículo que empleaban los ilustrados hispanos para exponer su ideas al tener cerradas las puertas de las universidades, convertidas como estaban en terruño escolástico.

Son también estos fines satíricos los que llevan a su autor a aprovechar ciertos elementos de la estructura literaria de las macarroneas folenguianas, con vistas, sobre todo, a la elucidación de la parodia del *latinus grossus* empleado por los teólogos escolásticos.



2. DATACIÓN Y AUTORÍA DE LA *METRIFICATIO INVECTIVALIS*

La *Metrificatio invectivalis* apareció por primera vez en la publicación periódica madrileña *El Corresponsal del Censor*¹, en su «Carta V» de 6 de julio de 1786². El poema iba firmado por «Mathîa de Retîro», y precedido de una carta de presentación al Corresponsal del Censor de parte del «Licenciado Duron de Testa», acólito del autor y editor de la obra como podía deducirse del extenso título: «Metrificatio invectivalis contra studia Modernorum, ab egregiîssimo D. D. D. Mathîa de Retîro crispa Latinitâte, & hexametrâta cadéntia compósita: super quam Metrificatiônem áliquas adverténtias suas crítico-scholásticas ad calcáneum paginârum adjectivâvit unus Amicus, Discípulus, atque Admirator ejus; qui autem in ista editiône señalâvit omnes verbos cum suis accéntibus acûtis, grâvibus & circumfléxis, in utilitâtem magis cômmodam eôrûm qui non sápiunt Librum Quintum de quantitate syllabârum».

Ya casi inmediatamente quedó clara la autoría de Tomás de Iriarte. Así, J. Sempere y Guarinos, tras indicar que «imprimió el Señor Yriarte, por subscripción, la *Colección* de sus obras en verso y prosa, en la Imprenta de Benito Cano, año de 1787»³, señala, en su enumeración de las composiciones del tomo segundo de dicha Colección:

V. Versos macarrónicos que remitió el Señor Yriarte al Autor de la obra periódica, intitulada el *Corresponsal del Censor*, y que se imprimieron en el número quinto de ella, con el título de *Metrificatio invectivalis contra studia Modernorum*, que es una sátira contra los malos Escolásticos.⁴

¹ Ésta era una «obra quincenal, de 16 pp. en forma epistolar, que firma «Ramón Harnero», seudónimo de Santos Manuel Rubín de Celis, según Cotarelo. Llegó a publicar 51 números, con numeración correlativa en cada volumen, desde 1786 hasta el 16 de junio de 1788» (cf. FRANCISCO AGUILAR PIÑAL, «La prensa española en el siglo XVIII. Diarios, revistas y pronósticos», Cuadernos Bibliográficos del C. S. I. C., Madrid 1978, p. 33). Se presentaba como réplica epistolar del importante periódico moderado *El Censor*, fundado en 1781 y prohibido en 1787, cuyo esfuerzo crítico consideraba insuficiente (sobre la historia y evolución ideológica de estas publicaciones cf. F. AGUILAR PIÑAL, *o.c.*, p. 29 y FRANCISCO SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Alianza Editorial, Madrid 1991, pp. 159, 164-165, 168, 283, 365-370, 373).

² Cf. *El Corresponsal del Censor*, vol. 1, pp. 59-74. (B. N. de Madrid, sign. D 5150).

³ Cf. J. SEMPERE Y GUARINOS, *Ensayo de una biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III*, vol. VI (ed. facsímil de la ed. realizada en Madrid por la Imprenta Real, en 1789), Madrid 1969, p. 192.

⁴ Cf. J. SEMPERE Y GUARINOS, *o.c.*, p. 209. Observa agudamente, además, Francisco Salas que *Matías de Retiro* es un anagrama de *Tomás de Iriarte*, quien había usado este recurso (*Tirso Imareta*) en alguna ocasión (cf. F. SALAS SALGADO, «La *Metrificatio invectivalis* de Tomás de Iriarte o un episodio de la *Querelle des Anciens et des Modernes*», *Humanistica Lovaniensia*, XLVI, 1997, pp. 326-362). En dicho artículo el doctor Salas ofrece un estudio, edición crítica y glosario del poema. En mi Tesis Doctoral inédita, «La poesía macarrónica en España» (Cádiz, enero de 2001), dirigida por D. Juan Gil Fernández, catedrático de Filología Latina de la Universidad Sevilla, y D. José María Maestre Maestre, catedrático de Filología Latina de la Universidad de Cádiz, incluyo, asimismo, un estudio, edición crítica, traducción anotada y glosario de macarronismos de la macarronea de Iriarte.



De todos los poetas macarrónicos españoles es sin duda Tomás de Iriarte el que resulta más conocido para el público culto, por ser una de las figuras literarias más sobresalientes del siglo XVIII español⁵. Nació en el Puerto de la Cruz en la isla de Tenerife, el 18 de septiembre de 1750. A los diez años comenzó sus estudios de latín con su hermano fray Juan Tomás de Iriarte. Es llamado a Madrid por su tío, el erudito don Juan de Iriarte, adonde llega en julio de 1764. Bajo la dirección de su tío, y hasta la muerte de éste, ocurrida en 1771, se dedica por entero al estudio, aprendiendo la lengua francesa, y perfeccionando su conocimiento del latín y del inglés, al tiempo que se iniciaba en el estudio del griego. A la muerte de su protector, ocupa sucesivamente los cargos de oficial traductor de la primera Secretaría de Estado, dejado vacante por su tío, la dirección del *Mercurio Histórico y Político* en 1772, y el cargo de archivero general del Supremo Consejo de la Guerra en 1776. Es en esta última época cuando Iriarte traba amistad con José Cadalso en la tertulia de la Fonda de San Sebastián, donde el autor gaditano leyó algunas de sus *Cartas marruecas*. Ambos hombres desarrollaron una intensa relación epistolar. En 1774 Bernardo y Tomás Iriarte son denunciados a la Inquisición por su hermano fray Juan Tomás de Iriarte⁶. El proceso se cerró en 1779 sin más consecuencias que una abjuración privada. Enfermo del hígado en 1786, escribe las obras burlescas *Carta al R. P. Fray Francisco de los Arcos*, en prosa, y la *Metrificatio invecivalis*. Un recrudecimiento de su enfermedad le lleva a la muerte el 17 de septiembre de 1791⁷.

3. CONTENIDO Y ESTRUCTURA

En la carta V de *El Corresponsal del Censor*, la carta de presentación de Duron de Testa y el texto de la *metrificatio* iban precedidos por la misiva de Ramón

⁵ Salas Salgado en su artículo citado (p. 331) recoge la bibliografía sobre los aspectos biográficos de Iriarte. Ésta es la manejada por Alberto Navarro en su edición (cf. n. 2) y por Sebastián de la Nuez (cf. TOMÁS DE IRIARTE, *Fábulas Literarias*, ed. preparada por Sebastián de la Nuez, Editora Nacional, Madrid 1976), quien reproduce, además, un manuscrito autógrafo inédito de Iriarte, que contiene una autobiografía hasta 1780. De estas dos obras entresacamos la breve noticia bio-bibliográfica que damos a continuación.

⁶ Cf. M. DE LA PINTA LORENTE, *La Inquisición española y los problemas de la cultura y la intolerancia*, Madrid, 1953, pp. 235 ss. cit. por LUIS GIL, *Panorama social del Humanismo español (1500-1800)*, Tecnos, Madrid 1997, 2ª ed., p. 449.

⁷ Para contextualizar adecuadamente la figura de Iriarte cf. E. COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*, Madrid, 1987; para profundizar en aspectos bibliográficos cf. A. MILLARES CARLO-M. HERNÁNDEZ SUÁREZ, *Biografía de escritores canarios (siglos XVI, XVII y XVIII)*, tomo IV, El Museo Canario, Excma. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas, Las Palmas de Gran Canaria, 1980; F. SALAS SALGADO, *Humanistas canarios de los siglos XVI a XIX*. Tomo II. *Catálogo bibliográfico*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, La Laguna, 1999. Deseo expresar mi agradecimiento al Dr. Salas por sus amables sugerencias y comentarios sobre la redacción del presente artículo.



Harnero al Censor, personificación del periódico homónimo, donde comenta, no sin ironía, el interés de la composición⁸:

Señor Censor.

Yo no sé que Zorzal fue el que me dexó días pasados en la Librería de Llera el adjunto papel con la carta que le precede. Ello es que le leí, que me gustó muy mucho, y que le considero digno de la estampa por mil razones: la primera por la elegancia de su Latin, pues no parece sinó que su Autor nació en el mismísimo Lacio; la segunda, por lo sólido de sus argumentos; la tercera :: si las digo todas, haré muy difusa esta Carta, y así por evitar prolixidad dexo las novecientas noventa y ocho para otra ocasión, y mientras llega ésta, mande Vm. á su afectísimo de corazón

Harnero

A continuación figura la carta de Duron de Testa, en la que expone las presuntas virtudes lingüísticas y temáticas del poema (pp. 60-61):

Al Corresponsal del Censor.

Muy Señor mio: quando los Eruditos claman sobre que está perdida en España la Latinidad, debemos no tener ocultas las pocas obras que acreditan lo contrario. Tal es la elegante composicion poética que incluyo á Vm., y que publicada, serviría de muestra de un Latin clarísimo, que ya va escaseando⁹, y ofrecería al mismo tiempo una provechosa leccion á los que abandonando los estudios que dan honradamente de comer, se entregan á la estéril ocupacion de las Ciencias exâctas, de las Humanidades, y otras fútiles tareas recomendadas por los Modernos. El Latin que algunos han intentado ridiculizar, dándole el injurioso¹⁰ nombre de *Macarrónico*, es el que siempre ha proporcionado honra y provecho á los que le poseemos; y esto basta para que contribuyamos á que no se pierda del todo. Haga Vm. esta buena obra; y cuente en el número de sus Servidores á su mayor apasionado

El Licenciado Duron de Testa.

El poema que figura a continuación consta de 159 hexámetros¹¹. En todas las ediciones antiguas, al final de la composición figuran unas notas del presunto editor que debían colocarse a pie de página como señala su encabezamiento: «Notae critico-scholasticae, quae collocâri debent ad calcâneum paginârûm».

La *Metrificatio* (en adelante citaremos *metr.*) se presenta en su sentido literal como un vejamen escrito por un sabio escolástico salmantino, Matías de Retiro,

⁸ Cf. *o.c.*, vol. 1, pp. 59-60.

⁹ En las ediciones de 1787 —revisada por el autor— y 1805 se añade a continuación «un poco».

¹⁰ En las ediciones de 1787 y 1805 se lee «burlesco» por «injurioso».

¹¹ El título abreviado que ofrecen las ediciones antiguas es *Metrificatio invectivalis contra studia Modernorum*, que es el que hemos reproducido en el encabezamiento del presente capítulo.



contra los estudios propiciados por los «modernos», es decir, los novatores y humanistas ilustrados, y que se plantea como compuesto en un pulido latín. Este propósito de escribir en correcto latín queda claramente expresado en una pomposa *propositio* (vv. 1-7), que no deja, por otra parte, lugar a dudas sobre el despropósito de tal pretensión, por los patentes macarronismos y disparates como presentar a Alejandro Magno como vate latino (v. 3).

Sigue una *invocatio* (*metr.* 8-18), dirigida no a la Musa sino a los españoles, a los que se les pregunta qué locura moderna les posee para que Francia les aturda y les saque los cuartos con sus libros (*metr.* 8-11). El autor señala la futilidad de tales libros, ya que no sirven para el estudio de las Facultades Mayores (i.e., las de Teología, Cánones y Medicina), ni para conseguir una carrera lucrativa (*metr.* 12-18).

El poeta se pregunta a continuación por el contenido de esta «doctrina extranjera» (v. 19), y pasa revista a estos conocimientos modernos con intención de ridiculizarlos en dos tandas (*metr.* 20-66 y 72-143):

— la Lógica (vv. 20-22), a la que reprocha su facilidad, frente a la complejidad de la escolástica.

— la Física (vv. 23-29), a la que critica su carácter corpuscular y experimental. Los físicos son asimilados a titiriteros y sus experimentos a exhibiciones circenses.

— la Historia Natural (vv. 30-33), cuyos practicantes se dedican a contarles los pelos a las pulgas, y se quedan con la boca abierta como idiotas.

— la Química (vv. 34-37), que sólo sirve para apestar las boticas.

— la Técnica (vv. 38-46), cuyas actividades son propias de los tradicionalmente despreciados oficios mecánicos, y que sirve, en todo caso, para que algunos se partan la crisma intentando volar en globo.

— la Botánica (vv. 47-51), doctrina en verdad profunda, que sólo consiste en arrancar raíces.

— la Astronomía (vv. 53-58), que es atacada por copernicana y por no creer en los desastres que anuncian los eclipses y cometas.

— la Agricultura (vv. 59-61), que produce tratados como si fuera un Arte nueva y difícil.

— el Comercio (vv. 62-66): el autor se escandaliza de que los «mercachifles» sean honrados como gente útil a la sociedad.

Como tránsito al segundo grupo de ataques, el autor señala como responsables a los novatores modernos, que han tenido la osadía de afirmar que sus conocimientos son superiores a los de los antiguos. No obstante, estas enseñanzas no dejan de ser nimiedades (*peccata minuta*), ante lo que se dispone a criticar a continuación (...*passémus ad áltera magna*) (vv. 67-71).

En esta parte (vv. 72-143), Matías de Retiro ataca a los humanistas, por los que dice sentir un odio especial (vv. 72-76). Enumera, como en la primera parte, una serie de personajes objeto de su acerba crítica:

— los poetas, (vv. 77-98), que pierden el tiempo buscando rimas para componer frivolidades mentirosas e inmorales como son tragedias, comedias, coplas, jácaras, romances, y sonetos (vv. 78-88). El autor se muestra especialmente molesto con



las sátiras, pues los poetas atacan a los «doctores borlados», diciendo que no saben hablar latín, a pesar de haber estudiado el *Arte* de Nebrija y argumentar en el aula en fluido latín (vv. 91-98).

— los retóricos (vv. 99-104), afrancesados en su gusto, y aliados con su público en la defensa de un libro como el *Fray Gerundio*.

— los críticos (vv. 105-109), deleznales por no ser considerada su actividad como Facultad Mayor.

— las partes del saber humanista y la poliglosia (vv. 110-121), que provocan el desprecio y la irritación del autor.

— anticuarios y filólogos (vv. 122-128), atacados de la manía de leer manuscritos con letras que parecen garrapatas, como las del griego y el árabe.

— los matemáticos (vv. 129-143), a los que el autor incluye en la «Humanística secta», por no creer en Aristóteles ni ser capaces de argumentar a voces como los escolásticos. Su delirio les lleva a pretender probarlo todo con la razón, y a preferir un compás a los sutiles subdistingos.

Como conclusión (vv. 144-159), el poeta llama la atención a los modernos de que los que obtienen realmente dinero y honores son «los que cursan dogmas sólidos y fundamentales», es decir, los doctores de las Escuelas, y que sus actividades tendrán como consecuencia que España se vea sometida a Francia.

4. EL CARÁCTER SATÍRICO DE LA *METRIFICATIO INVECTIVALIS* Y SU CONTEXTO HISTÓRICO

Bajo un presunto vejamen a los estudios modernos, el verdadero autor, Tomás de Iriarte, oculta una minuciosa sátira contra la filosofía escolástica y su latín corrupto, recurriendo al expediente de que los satirizados tomen la palabra y pongan en evidencia su ensoberbecida estrechez mental y su incompetencia lingüística latina. Pero para comprender mejor el alcance de esta sátira será necesario conocer un poco mejor su objeto: la Teología escolástica y el estado del latín empleado en esta Facultad.

4. 1. EL ESCOLASTICISMO EN LA UNIVERSIDAD ESPAÑOLA

Al comenzar el siglo XVIII, las Universidades españolas se encuentran en un estado de profunda postración. De las tradicionalmente llamadas Facultades Mayores (Teología, Cánones, Leyes y Medicina), las de Medicina, de carácter eminentemente científico y práctico, se hallaban en la más completa ruina por la falta de medios económicos y por la influencia del escolasticismo decadente, mientras que las de Teología seguían ocupando un papel predominante en las Universidades españolas, siendo sólo ellas las que en algunas formaban Universidad. Los estudios de física, matemáticas y ciencias naturales, fomentados por la Ilustración, estaban en un total abandono y eran incluso menospreciados, por lo que eran cultivados fuera de la Universidad, en los Colegios mi-



litares de Marina, Ingeniería y Artillería, y por algún científico al margen de aquélla¹².

Los novatores y reformistas señalaron que la decadencia de los estudios estaba causada por el dominio que ejercían en las Universidades dos espíritus: el de partido o escuela, y el escolástico.

El Humanismo y el Renacimiento habían supuesto ya una reacción contra el método y los contenidos de la enseñanza escolástica, considerada como un juego verbal ocioso y nocivo para la retórica y las artes del ingenio. Con la introducción en España de la física corpuscular inspirada por Descartes y Gassendi, se alían a los tomistas en su contra los suarecianos y los escotistas, es decir, las cátedras regentadas por dominicos, jesuitas y franciscanos, pues «la filosofía escolástica —como señala Sánchez-Blanco—, tiene un especial interés en conservar la física aristotélica porque su terminología fue utilizada en la definición de los dogmas. Así, el cómodo rechazo de los nuevos saberes lo presentan los escolásticos como un servicio a la teología y a la ortodoxia, complicando considerablemente el asunto»¹³.

Los tímidos intentos de integrar las tesis atomistas dentro del espectro de opiniones admitidas por la escolástica fracasaron por una absoluta incompatibilidad de método y criterio de veracidad:

Para hombres acostumbrados a pensar que la verdad era lo mismo que un dogma en el que había que creer sin ningún tipo de reservas, resultaba inconcebible renunciar a esta seguridad en aras de un conocimiento que se declaraba a sí mismo desde el primer momento como incompleto y perfectible. Y que esta concepción de la verdad no era tampoco una posición subjetiva, nacida de la humildad o del cinismo, sino expresión de una enorme y optimista actividad investigadora, les tenía que resultar algo paradójico a pesar del evidente progreso que alcanzaba el conocimiento de los fenómenos naturales fuera del marco de la física aristotélica.

El argumento decisivo de los novatores contra el escolasticismo apunta a su esterilidad e inutilidad constitutivas, a su manera de definir el carácter 'científico' en forma de un silogismo en el que toda la verdad ya está contenida en la premisa. La ciencia, para la escolástica, consiste en deducir o en probar algo ya sabido. De ahí, la cualidad exclusivamente repetitiva que tenía esta forma de 'saber'. Mientras, por contraste, la literatura científica de la nueva física aportaba nuevos descubrimientos y novedades; sistematizaba observaciones cada vez más amplias y precisas sobre los fenómenos naturales; y desarrollaba, en fin, procedimientos probatorios sensibles, experimentales, que hacían superfluas aquellas cadenas de silogismos y aquellas disputas académicas a cuyo término quedaba definida y probada la verdad.¹⁴

Se va creando así una cada vez más profunda brecha entre la Universidad y la sociedad, cuya creciente demanda de ciencias útiles y de investigación cientí-

¹² Cf. A. ÁLVAREZ DE MORALES, *La Ilustración y la reforma de la Universidad en la España del siglo XVIII*, Pegaso, 2ª ed., Madrid [1971] 1979, pp. 6-8, 20-21.

¹³ Cf. F. SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, *o.c.*, p. 30.

¹⁴ Cf. *ibid.* pp. 43-44.





fica habrá de ser satisfecha por otras instituciones, como las Academias, especialmente en el reinado de Carlos III, y que a imitación de las europeas, se convirtieron en los vehículos más poderosos del pensamiento filosófico, científico y literario. La protección regia las preservó de los ataques de las Universidades, que, presididas por la Facultad de Teología, eran conscientes de su pérdida de poder del control ideológico¹⁵. Éstas acentuarán sus ataques contra la ciencia moderna, encarnada por Newton, a mediados de siglo, cuando la ruptura es ya completa entre «antiguos» y «modernos»¹⁶. Las propuestas de reforma de la Universidad contaban, aún a finales de los años ochenta, con la firme oposición de los elementos más reaccionarios, a pesar de las disposiciones gubernamentales¹⁷.

En su poema, Iriarte evita atacar directamente los principios constitutivos de la escolástica —teniendo sin duda presente su proceso inquisitorial de 1779—, pero se esfuerza por hacer evidente lo insostenible de las posiciones intelectuales de estos epígonos aristotélicos y lo ruin de sus auténticas motivaciones, traducidas en inmerecidas recompensas.

4. 2. EL LATÍN UNIVERSITARIO Y SU ENSEÑANZA

Ante las sátiras que les hacen sobre su mal latín, el sabio escolástico se defiende diciendo que el latín con el que argumentan en el aula es fluido, como no puede ser menos tras haber aprendido en tres años el *Arte* de Nebrija, las platiquillas y las reglas de los pretéritos (cf. *metr.* 95-98). En nota «crítico-scholástica» al v. 97 el editor, Duron de Testa, señala con cierto orgullo que el *Arte* de Nebrija no puede aprenderse en tres años sino por quien tiene una buena memoria.

Ciertamente, es difícil hacerse idea de las dimensiones de la sátira si no se tiene mínimamente presente la curiosa fortuna del *Arte* de Nebrija, y el método de enseñanza del latín en la Facultad de Artes, llamada Menor por ser considerada como preparatoria para el ingreso en las Facultades Mayores, y donde se cursaba durante tres años¹⁸.

En 1481 Antonio de Nebrija publicó unas *Introductiones Latinae*, gramática en verso latino, que se popularizaría posteriormente con el nombre de *Arte* o «el Antonio»¹⁹. A lo largo del siglo XVI la obra fue creciendo con la adición de versos, cartas, comentarios y pequeños tratados gramaticales ajenos, con-

¹⁵ Cf. A. ÁLVAREZ, *o.c.*, pp. 44-46.

¹⁶ Cf. F. SÁNCHEZ-BLANCO, *o.c.*, p. 127.

¹⁷ Sobre las características de la reforma universitaria de Carlos III y las razones de su fracaso cf. A. ÁLVAREZ, *o.c.*, pp. 85-200.

¹⁸ Sobre la Facultad de Artes en Salamanca cf. ANA M^a CARABIAS TORRES, *Colegios Mayores, Centros de poder: Los colegios mayores de Salamanca durante el s. XVI*, Universidad, Salamanca 1986, vol. II, pp. 288-291. Sobre su situación en España durante el siglo XVIII cf. A. ÁLVAREZ, *o.c.*, pp. 18-20, 163-167.

¹⁹ Cf. L. GIL, *Panorama...*, pp. 110-111.

virtuéndose en un *corpus* de dimensiones considerables. Los intereses económicos de los editores y la presión intelectual del argumento de autoridad llevaron a que el *Arte*, ligeramente retocado por el P. Luis de la Cerda²⁰, fuera nombrado en 1601 por orden regia como texto único de gramática para todo el reino²¹. El Antonio, convertido así en una especie de Biblia gramatical, acabó con la producción de nuevas gramáticas, y dejó en la estacada a otras como la del Maestro Martínez y la del Brocense, concebidas a modo de superación consciente del anticuado Antonio.

Los defectos de la obra de Nebrija fueron pronto señalados, haciendo referencia a su prolijidad, la oscuridad de sus versos, y el fárrago de su casuística²². Con todo, su defecto fundamental era que los maestros inhábiles obligaban a aprenderlo en su totalidad, sin distinguir lo principal de lo secundario, y apartando así al alumno del contacto directo con los autores clásicos²³.

Este deficiente método de enseñanza era concorde con lo que se exigía fundamentalmente a las facultades de Artes: que pusiera simplemente a sus bachilleres en situación de enfrentarse a los tecnicismos del ergoteo escolástico, los preceptos del derecho canónico o la nomenclatura médica²⁴.

Este escaso dominio del latín entre los teólogos era ya motivo de asombro en la Europa culta del siglo XVI²⁵. Este leve barniz de latín, semillero de barbarismos, que constituía la jerga de teólogos y letrados en el siglo XVIII, servía como

²⁰ El *Arte* constaba de cinco libros, del que el quinto, que versaba sobre prosodia y métrica, es el citado en el título de *metr.*

²¹ Para una descripción de este rocambolesco proceso cf. LUIS GIL, *Panorama...*, pp. 115-124; E. SÁNCHEZ SALOR, «Un Nebrija reformado en Zaragoza (1610)», *Calamus renascens* I (2000), pp. 347-362.

²² Versos como los de *Foemina masque genus nullo monstrante reponunt. / Mascula sunt tibi quasi mascula, foemineumque / sit quasi foemineum...* fueron objeto de la burla del anónimo autor del *Viaje de Turquía* y de Palmireno (cf. L. GIL, *o.c.*, pp. 114-115). La sustitución que hizo el P. de la Cerda de lo de «machos te serán los quasi machos y hembras las como hembras» por *Mascula sunt, maribus quae dantur nomina solum, Foemineis iunges, quae foemina sola reposcit* (cf. *ib.* p. 124), fue a su vez blanco de la mofa del gramático y poeta Francisco Sánchez Barbero en su *Pepinada* y alguno de sus epigramas..

²³ Luis Gil explica detenidamente cómo se desarrollaba la enseñanza de lengua latina (*o.c.*, pp. 182-183): «Comenzaba ésta por la memorización de una serie de definiciones y reglas en latín para cuya comprensión le era preciso al alumno hacerse con unos “cuadernos” que le explicaban en castellano el texto latino de su gramática [...] El método era ilógico, primero, porque se ponía a los alumnos a componer en latín cuando, por no estar duchos en la traducción, carecían de un conocimiento suficiente de esta lengua; segundo, porque en buena parte las reglas para la conversión de oraciones eran falsas; tercero, porque los “latines” que de dichas reglas salían eran no menos falsos que éstas, siendo mucho mayor el número de hispanismos y barbarismos que contenían que de buena latinidad; cuarto, porque se prestaba escaso interés a aquello en lo que mayor atención debía ponerse, la traducción de los autores latinos, cuya selección y debida graduación por dificultades tampoco se hacía con el debido cuidado.»

²⁴ Cf. *ib.* p. 146.

²⁵ Cf. *ib.* p. 54.



trampolín para ascender en la escala social, mientras que, paradójicamente, como señala Luis Gil, el dominio de esta lengua se veía menospreciado²⁶.

5. FUENTES LITERARIAS DE LA *METRIFICATIO INVECTIVALIS*

Iriarte en su composición va dejando al acaso indicios más o menos evidentes, para el lector avisado, de las fuentes literarias que han ayudado a configurar su obra.

5. 1. LAS *EPISTOLAE OBSCURORVM VIRORVM*

En «nota crítico-scholástica» a *metr.* 8 el editor habla de un «versículo» que se lee «aut in Teréntio *de Bello Iugurthino*, aut in Cicerône in *Epistolis obscurorum virorum*». Más que la increíble atribución de la obra salustiana a Terencio, sorprende la hecha a Cicerón de una obra que no es ciertamente clásica.

Octave Delepierre en su *Macarronéana* comentaba una observación sobre esta cita de *metr.* realizada antes por Genthe, para negarle entidad (p. 221-222):

Si nous comprenons bien la pensée de Genthe qui dit: «Die Tendenz ist eine ahnliche wie bei den *Epistolis obscur. virorum*, [la tendencia es parecida a la de las *epistolae obscurorum virorum*]» nous ne partageons pas son avis, car le genre de ce dernier ouvrage nous paraît tout différent.

Torres-Alcalá considera impropia la opinión del bibliófilo francés y rememora la historia de estas *epistolae* citadas en *metr.*:

Hacia 1510, los dominicos exigieron que los judíos alemanes entregaran sus libros sagrados —entre ellos el *Talmud*— para ser quemados por representar un peligro para la doctrina cristiana. Aquellos, sin embargo, buscaron la ayuda —para colmo del absurdo— de un judío converso, Joham Pferfferkorn. Un conocido humanista, Johann Reuchlin, que conocía perfectamente el hebreo, se les opuso, llegando a alegar que el hebreo debiera ser enseñado en las aulas universitarias para un mejor entendimiento de la Biblia misma. [...] En el fragor de la batalla, Reuchlin publicó las cartas de apoyo que había recibido, con el título de *epistolae doctuum virorum*. Sus enemigos —nos imaginamos que furiosos y desarmados— no pudieron responder, aunque alguien lo hizo por ellos con otra obra: *Epistolae obscurorum virorum*. Las cartas de esta segunda obra, sinceras en apariencia y escritas por fieles adeptos de la orden dominica (representada por el maestro Ortwin

²⁶ Cf. *ib.* p. 339. No era, ciertamente, ésta la primera vez que Tomás de Iriarte se había ocupado del Antonio, ya que en el segundo sermón de *Los literatos en Cuaresma* (1773) hablando por boca de Cicerón había atacado el falso *Arte* del P. de la Cerda, alabando el de su tío, que él había editado en 1771 (cf. T. DE IRIARTE, *Poesías...*, pp. XII, XXXI).



von Graes) y de Pfefferkorn, eran algo más que una apología. Su lectura nos pone ante los ojos una galería de personajes satíricos en que los remitentes, tan pedantes como obtusos e ignorantes, muestran lo que efectivamente son, más una vena de oculta sensualidad, al amparo de la hipocresía que en ellos representa el hábito religioso. El candor con que los remitentes se desahogan con el «Magister» Ortwin, en un *latinus* que se pasa de *grossus* para ser *grossissimus*, dejaría perplejo a un lector poco avisado que no percibiera la sátira magistral que tales cartas representan. Porque, efectivamente, la defensa de la orden se convertía en ofensa de la misma y en una apología de Reuchlin. Con tales amigos, decimos en el lenguaje coloquial, ¿quién necesita enemigos? Las *Epistolae obscurorum virorum* fueron, efectivamente, escritas por dos defensores de Reuchlin: Crotus Rubianus (Johan Jäger) y Ulrich von Hutten. Estas cartas se popularizaron tanto que se reimprimieron varias veces, conteniendo la edición de 1516 sesenta y dos cartas adicionales, lo que movió a León X a condenarlas en una bula pontificia, y a Adriano IV, a quemarlas.²⁷

Torres-Alcalá señala ciertamente la influencia «al menos como artificio retórico»²⁸ de esta obra en la *Metrificatio* de Iriarte. No parece, pues, que se haya de dudar de dónde toma el escritor canario la idea de dejar que los satirizados se pongan a sí mismos en evidencia. No por casualidad el socarrón Iriarte pone estas *epistolae* bajo la autoría de Cicerón, perenne modelo de latinidad en parte a través de sus epístolas, para mayor regocijo de los lectores cómplices de sus sutilezas. Debe recordarse, por otra parte, que los dominicos, satirizados en la obra alemana, regentaban las cátedras tomistas, y que se erigieron en guardianes de la ortodoxia, en oposición a la reforma de la Universidad española²⁹.

5. 2. LAS CARTAS MARRUECAS DE JOSÉ CADALSO

En 1772 Iriarte es introducido en la tertulia de la Fonda de San Sebastián. Allí trabaría amistad con José Cadalso. Alberto Navarro describe del

²⁷ Cf. A. TORRES-ALCALÁ, «*Verbi gratia*»: los escritores macarrónicos en España, Porrúa Turanzas, Madrid 1984, pp. 73-75. L. M^a. Carbonero y Sol, *Esfuerzos del ingenio literario*, Madrid 1890, p. 413 refiere la anécdota de que Erasmo, al leer esta obra por primera vez, sufrió tal ataque de risa, que se le reventó un tumor en la cara del que le habían prescrito operación quirúrgica. Reproduce, asimismo, un fragmento sobre la muerte de un elefante enviado en 1514 al papa León X por el rey de Portugal Manuel (ed. de Francfort, 1757, tomo I, p. 305): «Vos bene audivistis qualiter Papa habuit unum magnum animal, quod vocatum fuit elephas, et habuit ipsum in magno honore, et valde amavit illud. Nunc igitur debetis scire quod tale animal est mortuum. Et quando fuit infirmum, tunc Papa fuit in magna tristitia et vocavit medicos plures, et dixit eis: «si est possibile, sanate mihi elephas». Tunc fecerunt magnam diligentiam et viderunt ei urinam, et dederunt ei unam purgationem quae constat quinque centum aureos: sed tamen elephas... est mortuum, et Papa dolet multum, et dicunt quod daret mille ducatos pro elephas; quia fuit mirabile animal, habens longum rostrum in magna quantitate; et, quando vidit Papam, tunc geniculavit ei, et dixit cum terribili voce *bar, bar, bar*.» Nótese la sátira oculta tras un texto tan aparentemente inocente.

²⁸ Cf. *ib.* p. 73.

²⁹ Cf. A. ÁLVAREZ, *o.c.*, p. 171.



modo siguiente el efecto causado en Iriarte por la brillante personalidad del gaditano:

Iriarte le sobrepasaba en conocimientos eruditos y librescos, pero éste, que vivía más hondamente las palpitantes preocupaciones de su época, brindaría a Tomás una nueva y viva temática y le despertaría inquietudes orilladas ante la constante lectura de viejos libros. El escritor canario no hará objeto céntrico de su producción los acuciantes problemas que bullen en las *Cartas marruecas*, pero no cabe duda de que en estos años que van de la muerte de don Juan a la de Cadalso es cuando la obra de Iriarte adquiere más amplia y viva temática (*Epístolas, El egoísmo, Los literatos en Cuaresma*, etc.).³⁰

Ambos hombres mantendrán una relación epistolar, en la que a veces se disfrazaban de escolásticos y monjes imitando los tópicos de las disputas filosóficas o de los tratados espirituales. Es de señalar una carta escrita a Iriarte por Cadalso desde Salamanca, donde se había desplazado en abril de 1773 con su regimiento:

El autor de los Eruditos a la violeta saluda al autor de los Literatos en quaresma; le envía esta carta y le pide no la lea delante de algún majadero.

[...]

Estimabilísimo y estimadísimo amigo: [...], sepa que le estimo mucho, y por tanto le dé noticia de haber llegado bueno, estar de buen humor filosófico, bien establecido con mis libros, y bastante favorecido de estas gentes en Salamanca, doctísima universidad, donde no se enseña matemática, física, anatomía, historia natural, derecho de gentes, lenguas orientales, ni otras frioleras semejantes, pero produce gentes que con voz campanuda pondrán sus setenta y siete mil setecientos setenta y siete silogismos en *Baralipton frisesomorum* ú *Sapesmo* sobre como hablan los ángeles en su tertulia, sobre si los cielos son de metal de campanas, ú líquidos como el vino más ligero, y otras cosazas de semejante entidad que vmd. y yo nunca sabremos, aprenderemos, ni estudiaremos.³¹

Semejante misiva, aparte de evidenciarnos la complicidad intelectual de los dos literatos y su necesidad de precaución, nos sitúa en el escenario salmantino donde años más tarde hará Iriarte que su sosias escolástico escriba su retumbante *Metrificatio*.

Las *Cartas marruecas*, escritas entre 1768 y 1774, no están tampoco exentas de ataques a la escolástica. Fueron publicadas en 1789, pero algunas de ellas las leyó ya Cadalso en la Fonda de San Sebastián, y es seguro que se divulgaron manuscritas. Iriarte era, sin duda, conocedor de su existencia, como se deduce de una carta de octubre de 1774³².

³⁰ Cf. T. DE IRIARTE, *Poesías*, pp. XIII-XIV.

³¹ Reproducida por F. SÁNCHEZ-BLANCO, *o.c.*, p. 196.

³² Cf. J. CADALSO, *Cartas marruecas*, ed. de Manuel Camarero, Castalia, Madrid 1984, pp. 27-28.

En la carta XV se mencionan las ociosas disputas escolásticas:

En España, como en todos los países del mundo, las gentes de cada carrera desprecian a las de las otras. Búrlase el soldado³³ del escolástico, oyéndole disputar *utrum blictiri sit terminus logicus*.³⁴

En la carta XXIII se pinta de modo magistral el ambiente de las *Conclusiones*:

Hay hombres en este país que tienen por oficio el disputar. Asistí últimamente a unas juntas de sabios, que llaman *Conclusiones*. Lo que son no lo sé, ni lo que dijeron, ni si se entendieron, ni si se reconciliaron después, o si se quedaron con el rencor que manifestaron delante de una infinidad de gentes, de las cuales ni un hombre se levantó para apaciguarlos, no obstante el peligro en que estaban de darse puñaladas, según los gestos que se hacían y las injurias que se decían; antes los indiferentes estaban mirando con mucho sosiego y aun con gusto la quimera de los dos adversarios. Uno de ellos, que tenía tres varas de alto, casi otras tantas de grueso, fuertes pulmones, voz de gigante y ademanes de frenético, defendió por la mañana que una cosa era negra, y a la tarde que era blanca. Lo celebré infinito, pareciéndome esto un efecto de docilidad poco común entre los sabios; pero desengañéme cuando vi que los mismos que por la mañana se habían opuesto con todo su brío, que no era corto, a que la tal cosa fuera negra, se oponían igualmente por la tarde a que la misma fuese blanca [...].³⁵

Más amargo, por su impotencia presentida, es el retrato del sabio escolástico que se hace en la carta LXXVIII:

³³ Podría pensarse que el propio Cadalso, militar de carrera, y espectador de disputas escolásticas en Salamanca.

³⁴ Como señala Manuel Camarero en nota, Cadalso toma el término *blictiri* de la novela *Fray Gerundio de Campazas* (1758) del P. José Francisco de Isla. Allí es empleada en el retrato que se hace de fray Toribio, lector en el convento donde va Gerundico a estudiar artes: «Ejercitábase, y hacía que sus discípulos se ejercitasen, en componer contradictorias, contrarias, subcontrarias y subalternas, en todo género de proposiciones: en las categóricas, en las hipotéticas, en las simples, en las complejas, en las necesarias, en las contingentes y en las de imposible, gastando meses enteros en estas bagatelas impertinentísimas. Sobre la importante y gravísima cuestión de si *blictiri es término*, era cosa de espiritarse; y si alguno le quería defender que la unión era tan término como todos los demás, y que en ella se resolvía la proposición tan resolidamente como en el sujeto y el predicado, era negocio de volverse loco, y a lo menos no le faltaba un tris para perder el juicio» (cf. JOSÉ FRANCISCO DE ISLA, *Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*, ed. de Enrique Rodríguez Cepeda, Cátedra, Madrid 1995, l. II, cap. 1, p. 344). *Blictiri* es una palabra inventada por Boecio como ejemplo de cierto tipo de voces que de por sí no significan nada, pero que pueden dotarse de sentido (cf. *ib.* p. 344 n. 10).

³⁵ De esta práctica hay constancia en *metr.* desde su comienzo (cf. *metr.* 1-2 y «nota crítico-scholástica» a *retumbat*; *metr.* 132-134). Este acaloramiento progresivo, con el que los contrincantes suplían su falta de argumentos o la poca fluidez de su latín fue criticada anteriormente por el deán Martí y el padre Feijoo. El rector de Salamanca decía en 1588 que las conclusiones de los sábados eran motivo de risa para quienes las iban a oír para pasar el tiempo. Su abuso produjo también decretos reguladores por parte de Inocencio XI en 1679 e Inocencio XII en 1691 (cf. L. GIL, *o.c.*, pp. 157-158).





¿Sabes tú lo que es un verdadero sabio escolástico? (No digo de aquellos que, siguiendo por carrera o razón de estado el método común, se instruyen plenamente a sus solas de las verdaderas ciencias positivas, estudian a Newton en su cuarto y explican a Aristóteles en su cátedra —de los cuales hay muchos en España—, sino de los que creen en su fuero interno que es desatino físico y ateísmo puro todo lo que ellos mismos no enseñan a sus discípulos y no aprendieron de sus maestros.) Pues mira, hazte cuenta que vas a oírle hablar.

Cadalso reproduce las opiniones del sabio escolástico sobre diversas «facultades», empezando por la retórica:

«Para nada se necesitan dos años, ni uno siquiera, de retórica. Con saber unas cuantas docenas de voces largas de catorce o quince sílabas cada una, y repetirlas con frecuencia y estrépito, se compone una oración o bien fúnebre o bien gratulatoria». Si le dices las ventajas de la buena oración, su uso, sus reglas, los ejemplos de Solís, Mendoza, Mariana u otros, se echará a reír y te volverá la espalda.³⁶

No es mejor su opinión sobre la poesía:

«La poesía es un pasatiempo frívolo³⁷. ¿Quién no sabe hacer una décima o glosar una cuarteta de repente a una dama, a un viejo, contra un médico o una vieja, en memoria de tal santo o en reverencia de tal Misterio?». Si le dices que esto no es poesía, que la poesía es una cosa inexplicable y que sólo se aprende y se conoce leyendo los poetas griegos y latinos y tal cual moderno; que la religión misma usa de la poesía en las alabanzas al Criador; que la buena poesía es la piedra de toque del buen gusto de una nación o siglo; que despreciando las producciones ridículas de equivoquistas, truhanes y bufones, las poesías heroicas y satíricas³⁸ son las obras tal vez más útiles de la república literaria, pues sirven para perpetuar la memoria de los héroes y corregir las costumbres de nuestros contemporáneos, no harán caso de ti.³⁹

Y su concepción de la física moderna es caricaturesca:

«La física moderna es un juego de títeres. He visto esas que llaman máquinas de física experimental: juego de títeres, vuelvo a decir, agua que sube, fuego que baja,

³⁶ Cf. *metr.* 99-101: «Isti Humanistae nos praecisare volébunt / Ad quòd praecèptos studiè-mus Rhetoricòrum? / Et tunc scribèmus sermònes sícuti Galli».

³⁷ Cf. *metr.* 77-79: «Primos inter eos vídeo campàre Pòetas, / Castam infernàlem Scrip-tòrum. Tempora perdunt, / Consónicos, sive Assónicos buscàndo vocáblos».

³⁸ Cf. *metr.* 91-93: «Et quando in Sátyras prorúmpitis? O petulàntes! / Non est miráclum quòd burlam musa maligna / De ómnibus assúptis fáciat, fortémque rechíflam».

³⁹ Cf. *metr.* 80-88: «Ut quid perditio? Ut fáciant Tragicália metra, / In quibus appréndunt hómnes mactare sèipsos, / Sive bufonátas Comicáles, & faramállas, / Aut inamorándi tretas, ut boda resúltet. / Cum coplis, xácaris, románcibus, atque sonétis / Barábbas confúndat eos, qui semper in illis / Elógios fáciunt tam solùm de Guapetónis, / De Pastoráli vita cùm mille patránis, / Vel de Mozâ-bus, vel vino laetificante».

hilos, alambres, cartones, puro juguete de niños»⁴⁰ [...] si le dices, en fin, que en todo el universo culto se hace mucho caso de esta ciencia y de sus profesores, te llamarán hereje.

Así como la de las matemáticas es denigratoria:

«Embuste y pasatiempo —dirá él muy grave—. Aquí tuvimos a don Diego de Torres, repetirá con mucha solemnidad y orgullo, y nunca estimamos su facultad, aunque mucho su persona por las sales y conceptos de sus obras» [...] Si le dices: yo nada sé de don Diego de Torres, sobre si fue o no gran matemático, pero las matemáticas son y han sido siempre tenidas por un conjunto de conocimientos que forman la única ciencia que así puede llamarse entre los hombres. Decir si ha de llover por marzo, ha de hacer frío por diciembre, si han de morir algunas personas en este año y nacer otras en el que viene, decir que tal planeta tiene tal influjo, que el comer melones ha de dar tercianas, que el nacer en tal día, a tal hora, significa tal o tal serie de acontecimientos, es, sin duda, un despreciable delirio⁴¹; y si ustedes han llamado a esto matemática, y si creen que la matemática no es otra cosa diversa, no lo digan donde lo oigan gentes.⁴²

Como conclusión, Cadalso traza un apasionado programa de la actitud del «moderno» frente a estas rémoras intelectuales:

⁴⁰ Cf. *metr.* 23-29: «Enseñat Physicam; sed materialiter ut sic. / Divertiméntos buscat quos máchina donat, / Experimentales osténtans mille tramójas, / Quómodo mille álias quas fingunt Titititéri. / Et pesant áërem, & chispas de córpore sacant, / Et petra-imáne sciunt libram suspéndere ferri, / Múltaque fúrfuris ejúsdem, ejusdémque tenôris».

⁴¹ Cf. nota crítico-scholástica a *metr.* 52: «Sunt áliqui Modérni qui praeténdunt distinguere Astronomíam ab Astrología; sed haec distinció debet esse sophística, quia in Universitáte Salmanticensi Doctor Dóminus Dídacus de Torres appellabátur promíscuè Astrólogus vel Astrónomus, quod idem sonat. Itaque, quomodocúmque nominétur talis sciéntia errónea, servit principáliter ad componéndos Kalendários». Astrónomos y matemáticos son despachados en *metr.* 52-58 y 129-143.

⁴² Diego de Torres Villarreal es presentado por Cadalso e Iriarte como modelo de lo que no debe ser un matemático. Espíritu inquieto y aventurero como refleja su autobiografía, Diego de Torres escribe que «sin director y sin instrumento alguno de los indispensables en las ciencias matemáticas, lidiando solo con las dificultades, me aprendí algo de estas inútiles y graciosas disciplinas [...] A los seis meses de estudio, salí haciendo almanaques y pronósticos» (citado por A. ÁLVAREZ, *o.c.*, p. 7). Con este bagaje de diletante se presentó en 1726 a las oposiciones a la cátedra de Salamanca de las Matemáticas, que ganó de modo increíble pues en ellas sólo pudo realizar el primer ejercicio, la exposición de un punto elegido de entre tres sacados al azar de entre todos los que formaban el programa. El segundo, que era un examen ante el claustro pleno, no se realizó, «porque no tenía entonces esta escuela sujeto alguno que estuviese instruido, porque entre los más de sus profesores pasaban nuestras tablas y figuras por una especie de brujería y cabalismo» (cf. *ib.* p. 15). Torres Villarreal fue el más famoso escritor de pronósticos de su época. Los almanaques (donde el autor se limita a señalar las festividades y las estaciones del año basándose en el cómputo de las lunaciones) y los pronósticos (que incluyen predicciones de acontecimientos futuros que entran de lleno en el arte adivinatoria) constituían una literatura popular que cobró un auge inusitado hasta 1767. Los autores de pronósticos, por regla general, se consideraban «filomatemáticos», dada la estrecha vinculación de las matemáticas con la astronomía, dedicándose a esta tarea, como la más honrosa de las profesiones, los profesores universitarios de matemáticas (cf. F. AGUILAR PIÑAL, *o.c.*, pp. XII-XVI).



Dejémoslos gritar continuamente sobre la famosa cuestión que propone un satírico moderno⁴³, *utrum chimera, bombilians in vacuo, possit comedere secundas intentiones*. Trabajemos nosotros a las ciencias positivas, para que no nos llamen bárbaros los extranjeros; [...] Si nuestros sabios tardan algún tiempo en igualarse con los suyos, tendrán la excusa de decirles: —Señores, cuando éramos jóvenes, tuvimos unos maestros que nos decían: *Hijos míos, vamos a enseñaros todo cuanto hay que saber en el mundo*⁴⁴; *cuidado no toméis otras lecciones, porque de ellas no aprenderéis sino cosas frívolas, inútiles*⁴⁵, *despreciables y tal vez dañosas*. [...] Cuéntese por nada lo dicho, y pongamos la fecha desde hoy, suponiendo que la península se hundió a mediados del siglo XVII y ha vuelto a salir de la mar a últimos del XVIII.

En el periodo de convalecencia en el que Iriarte compone su *Metrificatio* como entretenimiento, debió tener muy presente el recuerdo del amigo muerto cinco años antes, en 1781. Es plausible, pues, pensar que las antiguas pasiones e ideales comunes revivieran como modelo para Iriarte, quien pudo haber tomado de la carta LXXVIII de Cadalso la idea de que el sabio escolático atacara, en primera persona, diversas disciplinas en particular. No dejan de ser notables, a este respecto, las concomitancias de expresión que hemos señalado entre ambas composiciones.

5. 3. EL JUEGO DE PERSONAS LITERARIAS DE LAS MACARRONEAS FOLENGUIANAS Y LAS NOTAS MARGINALES DE LA REDACCIÓN TOSCOLANENSE

Parece evidente que Iriarte tomó, como se ha visto, su modelo de sátira de las *Epistolae obscurorum virorum*, y que pudo extraer de las *Cartas marruecas* de Cadalso elementos estructurales y temáticos. Queda, pues, por explicar por qué eligió como forma literaria la poesía hexamétrica macarrónica y no la prosa que le sugerían sus modelos. La respuesta debe estar en la amplitud de posibilidades artís-

⁴³ El satírico moderno es el P. Isla quien la utiliza en su Fray Gerundio. Un padre maestro (en artes) le propone esta ridícula cuestión («si una quimera, zumbando en el vacío, puede comerse segundas intenciones»), a modo de burla al «escolasticísimo» fray Toribio aficionado al *blictiri* (cf. *supra* n. 33). Éste, entusiasmado, se afirma dispuesto a defenderla en sentido afirmativo en acto público (cf. I. II, cap. 1, pp. 350-351). No falta en *metr.* la mención al Fray Gerundio (cf. *metr.* 103 y «n. critico-scholástica» correspondiente). Esta obra, concebida como una sátira de los malos predicadores, expone también los defectos del sistema educativo de la época. Su primera parte aparecida en 1758 fue incluida en el Índice en 1760, y la segunda parte hubo de publicarse en el extranjero. Puede deducirse de las obras de Cadalso e Iriarte cómo se convirtió en un símbolo para los medios ilustrados de la época, que la buscaron y leyeron ávidamente a pesar de las prohibiciones.

⁴⁴ Cf. *metr.* 67-70: «Ista Novatóres inventavère modérni, / Credéntes nostris Majóribus esse magístros, / Qui jam matérias, antiqúo témpore, de omni / Scibili apurárunt...».

⁴⁵ Este espíritu es el que subyace a la descontextualizada cita que hace Iriarte de la epístola 88 a Lucilio de Séneca al comienzo de la composición: «Ista liberálium ártium consecrátio moléstos, verbósos, intempestívos, sibi placéntes facit; & ideò non discéntes necessaria, quia supervácuá didicérunt».



ticas que le ofrecía a Iriarte el juego de personas literarias que percibía en la obra macarrónica del benedictino mantuano Teófilo Folengo (1491-1544). Efectivamente, el humanista autor de la macarronea (Teófilo Folengo), se desdobra en una segunda persona, el presunto autor del poema (Merlín Cocayo, en este caso), que parece considerar, presuntuosamente, que el *latinus grossus*, el único que domina, es apto para escribir hexámetros de corte virgiliano. Este prurito de emulación virgiliana llevó al joven monje benedictino a inventarle incluso un editor y anotador póstumo, Acuario Lodola⁴⁶, al modo del que tuvo el mantuano en la persona de Servio. El verdadero fin de esta duplicación literaria es que el lector avisado no malinterprete la verdadera intención paródica del autor, que va enfocada hacia el *latinus grossus*, es decir, al empleado por la segunda persona macarrónica. Así, la primera persona deja su huella en un depurado cuadro formal, traducido en la destreza métrica y las referencias clásicas no siempre evidentes, mientras que son responsabilidad de la segunda los macarronismos y los disparates sintácticos y morfológicos, que son los que producen la comicidad.

¿Qué pensar, si no, de que el escolástico Matías de Retiro, orgulloso poseedor de un latín «muy llano, muy chabacano y [casi] macarrónico» en expresión del P. Isla⁴⁷, y despreciador de la poesía como pérdida de tiempo, sea, al mismo tiempo, tan consumado versificador? Al fino humanista Iriarte (1ª persona macarrónica), tan aficionado a los pseudónimos y escarmentado ya con la Inquisición, le debió parecer de perlas este juego, y crea una 2ª persona macarrónica, Matías de Retiro (que es, por ende, un anagrama de su nombre, como señaló el doctor Salas), encarnación del latín corrupto de la escolástica, objeto parcial de la sátira, e incluso un editor, Duron de Testa, trasunto de la mediocre personalidad del folenguiano⁴⁸.

Incluso la carta que dirige el licenciado Duron de Testa al corresponsal del Censor (cf. *supra* 3) tiene su precedente en la epístola que dirige Acuario Lodola al ilustre conde de las Chancletas, ponderando la obra de Merlín Cocayo como superior, nada menos, a la de autores como Cicerón, Virgilio, Lucano, Juvenal, Horacio, Terencio por la riqueza de su lengua y la variedad de temas. Lodola es asimismo el encargado de decorar la redacción Toscolanense (1521) de las macarroneas folenguianas con una amplia serie de notas marginales. Estas notas se presentan como una defensa del estilo y, sobre todo, de las licencias prosódicas; también sirven para glosar alguna formación lingüística, sea por afán de claridad sea por puro ludibrio, recurriendo a veces a citas imaginarias de clásicos

⁴⁶ El muy docto *magister* Acuario Lodola se presenta como un *erbolatto*, es decir, un herbolario-parlanchín, en suma, un solemne charlatán.

⁴⁷ Cf. *Fray Gerundio...*, l. I, cap. IX, p. 315.

⁴⁸ La poco clara distinción de estas personas literarias —e ideológicas—, que no engañó al irónico corresponsal del Censor (cf. *supra* 3), ha desorientado a parte de la crítica española. Así, el decimonónico Carbonero y Sol escribe que la *metrificatio* en cuanto a su contenido «encierra una crítica severa de las extravagancias de los pretendidos sabios, de la falsa ciencia de los enciclopedistas del siglo pasado, de las aberraciones con que contaminaron éstos a sus contemporáneos y de los que tratan de ocultar su ignorancia con un lenguaje pomposo y petulante» (cf. *Esfuerzos...*, p. 414).

griegos o latinos, Padres de la Iglesia, sabios árabes, humanistas o simplemente autores inventados⁴⁹.

A ese primer tipo de glosas sobre prosodia y métrica pertenecen las «notae critico-scholasticae» a *metr.* 4, 27, 95, 109, 121, 126. Hay, asimismo, notas que glosan macarronismos o latinismos (*cf. metr.* 1, 28, 36, 88), y que citan burlescamente falsas autoridades (*cf. metr.* 8, 58, 66, 97, 115).

La *Metrificatio invectivalis* se configura, pues, como una confirmación más de la interpretación del macarroneo brindada por Luca Curti en 1991⁵⁰. El hecho de que en la carta de Duron de Testa al corresponsal del Censor Iriarte cambie el adjetivo «injurioso» aplicado al latín macarrónico por el de «burlesco» en la edición de 1787 es indicio de una madura conciencia artística del instrumento lingüístico empleado.



⁴⁹ Cf. E. BONORA, *Le Maccheronee di Teofilo Folengo*, Neri Pozza, Venezia 1956.

⁵⁰ Cf. J. M. DOMÍNGUEZ LEAL, «Concepto de poesía macarrónica», *Calamus renascens* I, pp. 101-110.

LOS CLÁSICOS GRIEGOS EN LA *BIBLIOTECA HELÉNICA* DE ADAMANDIOS KORAÍΣ (1748-1833)

Isabel García Gálvez
Universidad de La Laguna

RESUMEN

La autora analiza la importancia de la labor filológica del erudito ilustrado, polígrafo y prócer de la patria griega, A. Koraís (1748-1833), en torno a la *Biblioteca Helénica*, catálogo de referencia de clásicos griegos elaborado «para la formación de los griegos que aprenden la voz griega» (παιδείας ἕνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνὴν διδασκομένων Ἑλλήνων). La realización de esta empresa en el marco de su vasta obra pone de manifiesto las claves de la recepción clásica en el pensamiento neogriego así como la peculiar relación de la Grecia antigua con la Grecia moderna, relación que, surgida poco antes de la muerte del autor, se convertirá en una constante para la creación literaria posterior.

PALABRAS CLAVE: Recepción y pervivencia de la Filología Clásica. Neohelenismo.

ABSTRACT

This paper analyses the outstanding philological contribution of the enlightened erudite, polygraph and protector of the Greek nation Adamandios Coraes (1748-1833). It focuses mainly on his *Hellenic Bibliotheca*, a seminal edition of the Greek Classics and due reference guide to them, originally intended «for the training of those Greek readers that study the Greek voice». Such enterprise has become, within his vast production, an invaluable source of study for the reception and inclusion of the classical contents into neo-Greek thought. Additionally, it reveals the existence of some peculiar relationship between ancient and modern Greece —forged in the years previous to this author's death— that would turn into an important constant in future literary creation.

KEY WORDS: Reception and survival of Classical Philology. Neohellenism.

El conocimiento del legado de la antigüedad, el estudio e interpretación de los testimonios arqueológicos, de los hallazgos artísticos o de los documentos escritos, al igual que la continua reflexión sobre los esquemas de pensamiento generados y transmitidos en tiempos remotos y presentes durante las diversas etapas de la historia de la humanidad, constituyen la herencia de una tradición clásica, sempiterna, capaz de adaptarse a las necesidades de los individuos y las culturas que de ella se sirven.

Esta tradición clásica ha dejado rastros significativos en la cultura occidental con el desarrollo del movimiento renacentista de la mano de los humanistas:





las literaturas y las demás artes europeas escritas en las lenguas vernáculas occidentales son una prueba fehaciente de la salud de los autores clásicos. Las no siempre tácitas relaciones de proximidad de una cultura con el ancestro antiguo han definido el paso de una literatura paneuropea occidental a su fragmentación posterior en literaturas europeas nacionales, hijas de una o variadas lecturas de los autores clásicos que, dependiendo de la habilidad del genio nacional, se adaptan, con estrechas influencias entre sí, a una determinada sociedad y público. Al margen de las tensiones sociales, los factores propicios para la recepción de autores y temas clásicos en una literatura extraña se centran en la necesidad y el gusto, es decir, la necesidad de recurrir a motivos o esquemas de pensamiento estimulantes para la sociedad de cada época en cuestión, y el deleite del público ante la nueva versión adaptada, aproximada o fiel, que el artista ofrece.

La recepción de los estudios griegos en Occidente se inicia en las distintas crisis internas del sistema teológico y educativo bizantino y culmina con la decapitación del Imperio a manos de los otomanos en 1453. La transmisión del saber en Bizancio¹ precisaba de sus propios esquemas de pensamiento y formación en los que difícilmente podría encontrarse un descubrimiento de la antigüedad con la forma apasionada con que fue recibida por el humanismo italiano. Este trasvase decisivo para la historia de la humanidad adoptó vida propia al adaptarse o redefinirse a través de los distintos movimientos culturales en Occidente, originados por la relación con la tradición clásica en cada periodo. De la influencia ejercida en aquel primer humanismo de cuño italiano y su propagación por Europa surgen, con el devenir de los tiempos, dos etapas de suma importancia en los estudios griegos; la primera, el movimiento clasicista producto de «la era de la revolución»² que, aglutinado en torno al humanismo neoclasicista francés, posibilita el segundo momento culminante de la cultura europea: la Ilustración; y la segunda, el movimiento romántico, una actitud diferente con respecto a los cánones clásicos que despunta bajo la égida del neohumanismo o también llamado neohelenismo alemán.

No obstante, existe en el conjunto de las dispersas comunidades de habla y tradición griegas, entre la segunda mitad del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX, un debate creativo e intenso en torno a la relación de la idea de la Grecia moderna con la Grecia heredera de la tradición clásica transmitida desde la antigüedad. Bajo la influencia de los movimientos europeos en torno a la tradición clásica, se desarrolla entre los pensadores griegos e ideólogos de la causa griega una actitud ante los clásicos distinta a la del cristianismo oriental. El componente laico

¹ Como libro de consulta véase, N. G. WILSON, *Filólogos bizantinos*, Madrid, 1994.

² Cf., W. KROLL, *Historia de la Filología Clásica*, Barcelona, 1928, y para cuestiones generales sobre tradición clásica véanse asimismo G. HIGHET, *La tradición clásica*, México, 1954 y D. J. GEANAKOPOLOS, *Βυζαντινή Ἀνατολή καὶ Λατινική Δύση. Δύο κόσμοι τῆς Χριστιανοσύνης στὸ Μεσαιῶνα καὶ στὴν Ἀναγέννηση*, Atenas, 1966. Sobre la denominación entrecomillada, cf. G. HIGHET, *op. cit.*, pp. 103-216.

del pensamiento afrancesado y la valoración de la antigüedad clásica pagana, convertidos en signo común de un nuevo régimen político, encuentra en una patriótica diáspora griega comercial, dispersa por Europa y determinada a ayudar a la nación sometida al yugo de la barbarie y la incultura, el terreno propicio para el descubrimiento de los autores clásicos desde una nueva perspectiva, la conocida y practicada en Europa con el humanismo renacentista.

Esta aproximación cuenta asimismo con un cauce de expresión nuevo: el librepensamiento de corte europeo adquirido por esa *intelligentsia* griega a raíz de los contactos con las nuevas doctrinas filosóficas y estéticas europeas. El estamento eclesiástico y las comunidades laicas ligadas a él ya no pueden tutelar el sistema educativo del cristianismo oriental³, mermado durante los cuatro siglos de apogeo otomano, al contrario, se enfrentan a la dicotomía existente entre, por una parte, la pervivencia de la tradición clásica transmitida a través de la filología bizantina al servicio ideológico y formativo del cristianismo ortodoxo y, por otra, la identificación de las comunidades griegas con los modelos estatales occidentales y la adopción, en su mayor parte consensuada, de la continuidad de la tradición cultural del helenismo, manifiesta en la revalorización de los clásicos y la identificación de la nación griega con los ancestros, hablantes de una misma lengua y portadores de una misma *paideia*, descubiertos por los pensadores y sabios occidentales y valorados como las pautas sobre las que se instaura el pensamiento occidental.

La antigüedad, en tanto en cuanto seña de identidad, resulta ser uno de los factores en la formación de la conciencia nacional de los griegos y elemento aglutinador para construir la idea de Estado y su ejecución. La irrupción de los modelos clásicos en la ideología del «neoheleno» supone una particular relación en el pensamiento y la literatura de la Grecia moderna con respecto a la asunción del pasado como punto de partida de la creación del futuro Estado de Grecia. Asunción de los criterios emanantes de la literatura griega clásica —el historicista y el estético-didáctico⁴— convertidos en las prioridades del vasto y dispar grupo de pensadores griegos, con posicionamientos ideológicos distintos y, en algunos casos enfrentados, sin omitir la búsqueda y el estudio de los clásicos como ejercicio de descubrimiento interior —de «autoconocimiento»— y a partir de aquí, tal y como demuestra la literatura griega del siglo XIX y, especialmente, la del siglo XX, como motor de una tradición clásica creativa (δημιουργική αρχαιογνωσία), instaurada en disciplinas como la filología clásica y la arqueología, a caballo entre el estudio y la asimilación de los valores de la tradición griega (έλληνομάθεια) y la devoción hacia un pasado glorioso atemporal (έλλη-

³ Ejemplo manifiesto de la actitud temerosa del Patriarcado ante las influencias europeas fue la introducción del pensamiento de Voltaire por E. Vúlgaris y la posición eclesiástica al respecto, sobre ello cf. DIMARÁS, «Ο Βολταίρος στην Ελλάδα», *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Atenas, 1989, pp. 145-170.

⁴ Vid., I. MUÑOZ VALLE, *Actitudes ante la cultura clásica a lo largo de la historia*, Madrid, 1971.





νολατρία) que en algunos casos conducirá al tedio sobre un pasado clásico oficialmente establecido (έλληνοπληξία)⁵.

Este elemento sustancial a las inquietudes sociopolíticas y culturales de las comunidades griegas, desde la segunda mitad del siglo XVIII, deviene en un movimiento nuevo, complejo, instigado por el influjo de los movimientos ilustrados y, posteriormente, classicistas y románticos europeos: el Neohelenismo, tal como lo definiera Dimarás⁶, movimiento nacionalista en busca de una identidad y conciencia nacional. A este fin ayuda sobremanera el acercamiento a los ancestros clásicos, modelos de pensamiento, de instrucción y de ética para las necesidades de una nación común. Este redescubrimiento de los hablantes griegos, «romeos» (Ρωμαίοι ο Γραικός, en términos del propio Koráis) o súbditos cristianos del Imperio, hacia sus ancestros los «griegos» (Έλληνες), supone la asunción de la tradición clásica, esto es, por una parte, del conjunto de la tradición griega que a lo largo de los siglos ha pugnado entre dos polos: la cultura popular neogriega y la cultura bizantina oficial; y, por otra, de la contemporización con la cultura clásica de la Europa libre e ilustrada, modelo a imitar para conseguir la apreciada libertad y un esquema posible para el gobierno de la nación⁷.

De este modo el estudio de la antigüedad, mayoritariamente en manos de investigadores de la filología, pensadores o filósofos, se encuentra con un camino común a seguir independientemente de la actitud favorable o contraria a la valoración de los clásicos. En un primer momento, resulta necesario el acercamiento a los autores y a los motivos clásicos griegos más recurrentes en la literatura europea, si bien en su mayor parte la localización de las obras proceda de la adaptación previa que de algunos temas clásicos se ha realizado en las literaturas europeas, ya que la tradición clásica entre los hablantes griegos tras cuatro siglos de dominación otomana⁸ se limita al interés particular de algunos círculos de eruditos que tienen un primer contacto con los textos originales de los autores clásicos. Tal es el caso de estudiosos de la poesía y la métrica antiguas, traductores de autores clásicos a la lengua «romeica», teóricos de la gramática donde se mezcla la historia de la lengua griega con la historia de la nación⁹, traductores o adaptadores de obras de culto de tema clásico, francesas e italianas preferentemente, imitadores de motivos, géneros o temas en lo que

⁵ Vid., MASTRODIMITRIS, *Άναφορά στους αρχαίους*, Atenas, 1994, donde se expone la posición de Koráis y la de su máximo rival P. Kodrikás, vástago de la escuela fanariota, que tiende a ver la antigüedad como un paraíso perdido sin vigencia en los acontecimientos históricos o sociales de esta época.

⁶ Cf., DIMARAS, *op. cit.* Los factores ideológicos han sido suficientemente analizados por P. KITROMILIDIS, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οί πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, Atenas, 1999.

⁷ Cf., MASTRODIMITRIS, *op. cit.*, p. 13.

⁸ Importante para conocer la transmisión de los clásicos en Oriente, véanse, E. KUMARIANÚ-L. DRULIA-L. LAYTON, *Τò ελληνικό βιβλίο, 1476-1839*, Atenas, 1986, y A. SKARVELI-NIKOPULU, *Τά Μαθηματάρια τών ελληνικών σχολείων τής Τουρκοκρατίας*, Atenas, 1993.

⁹ Vid., I. GARCÍA GÁLVEZ, «Ilustración griega y pensamiento gramatical», en J. DE AGUSTÍN (ed.), *Griego: lengua y cultura*, Madrid, 1997, pp. 53-66.

puede denominarse primera poesía neogriega de autor, con eruditos de la talla de Katartsís, Jristópulos, Nerulós, Vilarás, Kalvos, Solomós, entre otros.

Entre los motivos y los temas recurrentes destaca, en primer lugar, tanto la labor creativa del escritor en la adaptación de la lengua y la retórica del griego escrito al pensamiento racional occidental como el origen de la lengua científica de la Grecia moderna¹⁰, convirtiendo la cuestión de la lengua —la lengua común del conjunto de los hablantes griegos— en el vehículo capaz de dar cuerpo a la tradición culta y, asimilando las formas de pensamiento occidentales, propagarse mediante el sistema educativo a toda la comunidad; en segundo lugar, el afán ético-didáctico que se desprende de la utilización de los autores clásicos, eslabones morales del helenismo, de cuyas enseñanzas se entresacan las claves de interpretación (Esopo, Platón, Plutarco, Tucídides, Homero entre otros); y en tercer lugar, la recuperación de la escena, arte imprescindible para la propagación de la nueva educación, y reencuentro a su vez, bajo influencia europea, con un elemento esencial del helenismo.

En la conformación del Neohelenismo en donde distintos posicionamientos ideológicos se aglutinan en torno a la concienciación nacional griega, la lengua, la ética, la relación con el occidente cristiano y la creación del nuevo Estado de la Grecia moderna, despuntan numerosos eruditos y próceres de la patria que en sus obras analizan las circunstancias y exigencias de las distintas comunidades de habla griega. De este modo, bajo el lema εἰς τὸ ὠφέλιμον τοῦ Γένους desarrollan su labor pensadores próximos a las posturas cristiano-orientales (E. Vúlgaris), al Patriarcado de Constantinopla (D. Katartsís, I. R. Nerulós y P. Kodrikás, entre los fanariotas), círculos intelectuales de tesalios (D. Filippidis, G. Kostandás, Rigas de Velestino), macedonios (A. Jristópulos), epirotas (L. Fotiadis, I. Vilarás) y de las islas Jónicas (A. Kalvos, D. Solomós) o de las islas del Egeo (A. Koraís)¹¹. Todos ellos comparten el deseo de saber procedente del movimiento ilustrado europeo y el afán por transmitirlo a la nación; la posibilidad de establecer contactos, comerciales o formativos, en los principales centros culturales europeos con el objeto de implantar la *nouvelle philosophie* en colegios y centros de formación para la nación; la firme convicción de que sólo por medio de la educación puede liberarse la nación; y el creciente espíritu revolucionario en pro de las libertades de las naciones libres y responsables. Difieren, no obstan-

¹⁰ Vid., I. GARCÍA GÁLVEZ, «Los primeros tratados científicos de la Grecia moderna: La Física, el Derecho y la Cartografía de Rigas Veletinlís», *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna* 17, 1999, pp. 313-325.

¹¹ Vid., un análisis pormenorizado de los distintos grupos en nuestro trabajo, *El problema de la lengua griega y los teóricos de la gramática*, Tesis Doctoral, Universidad de La Laguna, 1992. Utilizamos la transcripción fonética del nombre, si bien conocemos la tradición de su nombre en francés: «Coray» y las vertientes adaptadas a otras lenguas: «Corais» «Coraes» o «Koraes». Por otra parte, traducimos «helénico» (ἑλληνικό) por «griego» conservando el significado que con dicho término se aplicaba en la época al griego antiguo.





te, en la solución con que se afronta la tensión entre la tradición conceptual del cristianismo oriental y el pensamiento laico occidental así como en el marco estatal de la nueva nación.

Las condiciones personales y científicas de Adamandios Koraís junto a la perseverancia a la hora de cumplir su misión para el bien de la nación, su incuestionable capacidad como investigador en el terreno de la filología en Occidente, su prolífica obra y correspondencia así como la enorme influencia de su figura y su obra entre sus compatriotas, convierten a Koraís en el eje central del Neohelenismo si bien la mayor parte de su obra la realiza lejos de su país.

Mucho se ha escrito sobre esta personalidad, informaciones que en un breve opúsculo autobiográfico incluso el autor desea enmendar¹². Nacido en Esmirna (1748), este primogénito de comerciante quiota fue formado desde temprana edad en la biblioteca de su abuelo paterno, a la sazón profesor de filología griega en Quíos. Del ambiente familiar y las relaciones comerciales con cónsules extranjeros adquiere su afición por el saber y el aprendizaje de lenguas (francés, italiano, latín, árabe, hebreo y posteriormente otras lenguas europeas), y alcanza una buena educación en su tierra natal que ampliará más tarde en el extranjero. Destinado a gestionar el negocio familiar en Dinamarca (1777), fracasa en su intento de regresar a Quíos, se detiene en Viena y Trieste, centros de la intelectualidad griega de la época, y decide regresar a Francia con el objeto de estudiar medicina en Montpellier (1782) manteniéndose económicamente con traducciones de tratados científicos. Un año antes de la Revolución se traslada a París (1788) (τὰς νέας Ἀθήνας), ciudad que le permitirá cumplir la mayor parte de sus propósitos y que le verá morir (1833).

Este vástago de la Ilustración se erige en elemento unificador de la erudición griega. Su poliédrica personalidad es capaz de aunar las dispares características de un prócer patrio: filósofo ilustrado, filólogo clásico, editor, traductor, erudito, etc. Personalidad querida y odiada respectivamente por seguidores y detractores pero sin dejar nunca de recibir la admiración de la nación, tal vez por ser el primero en comprender que el renacimiento de Grecia habría de llevarse a cabo en el plano político y, a la vez, en los planos intelectual y moral, tarea a la que dedica toda su vida.

La mayor parte de su actividad intelectual la desarrolla en la atribulada sociedad parisina revolucionaria en el marco de la filología clásica, cuya tradición en Francia gozaba de interés nacional y reconocimiento internacional. Inspirado por el amor a los clásicos griegos, Koraís desarrollará su labor de filólogo y editor de textos clásicos planteando con su persona la cuestión de «los griegos de hoy» (en su caso, un filólogo clásico griego en el extranjero). El reconocimiento y la crítica

¹² Cf., su autobiografía *Βίος Ἀδαμάντιου Κοραΐ*, firmada en París el 23 de diciembre de 1829, contrasta con otras conocidas sobre las que, entre otros, V. RÓTOLO nos alerta cf., *A. Korais e la questione della lingua in Grecia*, Palermo, 1965, p. 1, así como DIMARÁS, *op. cit.*, pp., τῆ' -λβ'.

de editores y helenistas fue unánime con respecto a sus ediciones, esperadas con anhelo por el gremio de la filología clásica¹³.

Las difíciles condiciones de vida de Koráis en el extranjero le obligan a dedicarse a la realización de trabajos científicos por encargo, en su mayor parte traducciones de tratados de medicina a diversas lenguas. Sin embargo, con el paso del tiempo y el reconocimiento de su valía no tardó en encontrar apoyos dentro de la sociedad francesa y en recibir colaboraciones en el marco de la filología que le ayudarán a solucionar el problema de su subsistencia e invertir su tiempo en otros proyectos necesarios para la formación de la nación.

La labor filológica de Koráis ha de enmarcarse en el concepto de tradición clásica vigente entre los griegos, esto es, la que a partir de una labor creativa sobre los modelos clásicos posibilite el renacimiento de la conciencia nacional griega en el marco europeo. Sirviéndose pues de los avances y la metodología occidentales define un esquema de trabajo basado en la edición, corrección y anotaciones de autores griegos de la antigüedad —de riguroso valor filológico— a los que antepone unos extensos prólogos, escritos en griego moderno en forma epistolar, dialógica o narrativa —extraordinarios testimonios del ejercicio de sus dotes de filósofo ilustrado y creador de la lengua—, en los que desarrolla los temas esenciales de la nación griega: la lengua y la educación. Estos valiosos prólogos están dirigidos a los jóvenes alumnos griegos y a los futuros educadores con el fin de posibilitar la ilustración de la nación.

Esta obra programada que pretende rescatar del olvido una selección de autores de referencia se convierte, además de en una reconocida labor erudita, en un instrumento útil para el autoconocimiento de la Grecia de su época. Es imprescindible establecer los medios adecuados (creación de escuelas, bibliotecas, fundaciones, formación de docentes, edición de autores clásicos, etc.) con que lograr la óptima relación del griego moderno con su pasado. El medio para tal propósito lo constituye la organización de un sistema educativo y ético-social capaz de aplicar las enseñanzas que emanan de los antiguos y lograr una conciencia de nación. El objetivo a conseguir es la liberación de la barbarie y la incultura y el renacimiento de la nación libre e independiente¹⁴.

Este Διδάσκαλος τοῦ Γένους asume desde temprano su misión apostólica encarando las reticencias conservadoras de la *Enseñanza paternal* (Διδασκαλία Πατρική, 1798) de Átimo, Patriarca de Jerusalén, en referencia al peligro que supone para la comunidad aceptar las nuevas enseñanzas procedentes de Europa, a la que Koráis da una rápida respuesta, prorrevolucionaria e ilustrada, en su opúsculo *Enseñanza fraternal* (Ἀδελφική Διδασκαλία, 1798), donde demuestra su posicio-

¹³ Véase, DIMARAS, *Ὁ Κοραΐς καὶ ἡ ἐποχὴ του*, Atenas, 1953; BALADIÉ, «La place du Coray dans la Philologie du début du XIX^e siècle», *Πρακτικά Συνεδρίου Κοραΐς καὶ Χίος (Χίος, 11-15 Μαΐου 1983)*, Τόμος Α', Atenas, 1984, pp. 17-36; y ROTOLO, *op. cit.*, p. 31.

¹⁴ Cf., MASTRODIMITRIS, *op. cit.*, p. 22, y F. ILÍU, *Ἰδεολογικές χρήσεις τοῦ κοραϊσμοῦ στὸν 20ὸ αἰῶνα*, Atenas, 1989.



namiento de «creyente laico abierto al progreso y enemigo de toda forma de oscurantismo y superstición»¹⁵ con el que inicia, entre otros trabajos de traducción, las primeras publicaciones filológicas sobre autores antiguos que a continuación enumeramos por orden cronológico¹⁶.

I. LAS PRIMERAS TRADUCCIONES FILOLÓGICAS

(1792) «*Emendationes in Hippocratem*», *Musei Oxoniensi Literarii conspectus et specimen*, Londoni, 1792, pp. 11-23.

(1797) «*Emendationes in Hippocratem*», *Musei Oxoniensi Literarii conspectus et specimen*, Fasciculus secundus, Londoni, 1797, pp. 1-11.

Colaboraciones publicadas, bajo la insistencia del filólogo francés, y amigo personal de Koraís, Villoison, por su colega el filólogo inglés Thomas Burgess, Obispo de Salisbury, en la prestigiosa revista científica con una laudatoria presentación para el «erudissimum et sagacissimum» filólogo. El reconocimiento internacional no tarda en manifestarse ante su trabajo, si bien las condiciones de vida le obligan a seguir publicando traducciones para mantenerse.

(1794) ΞΕΝΟΚΡΑΤΟΥΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΑΠΟ ΕΝΥΔΡΩΝ ΤΡΟΦΗΣ. *Xenocratis de Alimento ex Aquatibus cum latina interpretatione Jo. Bapt. Rasarii, Scoliis Conradi Cosneri. Notis integris Jo. Friderici Franzii. Accedunt novae variants Lectiones ex Codd. Mass. de-prontae et Animadversiones Diamantis Coray nunc primum editae; itemque adnotationes in Auctorem. Neapoli MDCCXCIV, typis Regiis.*

(1799) ΘΕΟΦΡΑΣΤΟΥ ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ-L*ES* CARACTERES DE THEOPHRAS-TE d'après un manuscrit du Vatican contenant des additions qui n'ont pas encore paru en France. Traduction nouvelle avec le texte grec, des notes critiques par A. Coray, docteur en médecine de la Faculté de Montpellier, Paris, 1799.

Este trabajo, concluido en 1795, consigue editarse años después con financiación de T. Spaniolakis, comerciante griego establecido en Livorno. La fecha de publicación coincide con la expedición francesa a Egipto junto a la proclama napoleónica de liberación del Heptáneso del poder veneciano y la protección de las Islas Jónicas por la República francesa, hechos que se reflejan en la misma dedicatoria del libro (πρὸς τοὺς ἐλευθέρους Ἑλληνας τοῦ Ἰουίου Πελάγου) al igual que

¹⁵ Cf., ROTOLO, *op. cit.*, p. 26.

¹⁶ Los títulos exactos de las obras de Koraís han sido extractados de las obras completas, DASKALAKIS, *op. cit.*, ROTOLO, *op. cit.*, y L. DRULIA, *Προλεγόμενα στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς*, Γ', Atenas, 1990, de los que nos hemos servido también para los comentarios.



en las alabanzas de la lengua francesa («Ἡ δὲ γαλλικὴ, καλούμενη γλῶσσα τοῦ Λόγου καὶ τῆς Φιλοσοφίας, δὲν θὰ βραδύνη νὰ διδάξη σύμπασαν τὴν οἰκουμένην»), cuyo aprendizaje, junto con el del griego antiguo, resulta imprescindible para su misión formativa y libertadora.

(1800) Ἱπποκράτους περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων-*Traité d' Hippocrate, Des airs, des Eaux et des Lieux; traduction nouvelle avec le texte grec collationné sur deux manuscrits, des notes critiques, historiques et médicales, un discours préliminaire, un tableau comparatif des vents anciens et modernes, une carte géographique et les indexes nécessaires, par Coray, docteur en médecine de la cidevant Faculté de Montpellier. 2 Volumes. Paris, l'an IX.*

(1816) Ἱπποκράτους περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων. Δεύτερον ἐκδοθὲν μετὰ τῆς Γαλλικῆς μεταφράσεως ὧν προτέθη ἐκ τοῦ αὐτοῦ Ἱπποκράτους καὶ Ὁ νόμος, μετὰ τῆς Γαλλικῆς μεταφράσεως καὶ τὸ τοῦ Γαλήνου ὅτι ἄριστος ἰατρός, καὶ φιλόσοφος. Φιλοτίμῳ δαπάνῃ τῶν ὁμογενῶν Χίων, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου 1816.

También bajo el patrocinio de Spaniolakis se edita y traduce al francés el famoso tratado hipocrático al que añade en el primer tomo un «Discours préliminaire» dedicado a los estudiantes griegos (πρὸς ὠφέλειαν τῶν ὁμογενῶν σπουδαστῶν) y varios mapas del renombrado geógrafo Barbié de Bocage. En el segundo tomo, adjunta una serie de observaciones críticas, filológicas e históricas con numerosas citas de poetas, prosistas y lexicógrafos de la antigüedad.

La segunda edición en griego incorpora el juramento hipocrático y otros textos de Galeno con correcciones a las citas y a la traducción francesa.

(1802) Λόγου, Ποιμενικὰ τὰ κατὰ Δάφιν καὶ Χλόην, *Parisiis MDCCCII, excudeban Petrus Didot natu major, in aedibus Palatinis scientiarum et artium.*

Esta edición de lujo, capricho de su amigo y editor Didot, fue valorada por su calidad artística y editorial; sin embargo, disgustó a Koraís, negándose a que apareciera su nombre en una edición tan inusual para el rigor de la filología clásica.

(1805-1819) *Geographie de Strabon traduite du Grec en français (tomes 1-5) à Paris de l'imprimerie imperiale AnXIII.*

La edición francesa de la Geografía de Estrabón se aleja del programa didáctico de nuestro autor —que posteriormente retomará— para acometer una empresa nacional en la que su primer tomo fue ofrecido al Emperador Napoleón en 1805, que vio cumplido su deseo de contar con la obra del geógrafo antiguo en su lengua.

La empresa fue encargada por Chaptal, profesor en Montpellier, a dos traductores, La Porte-du-Theil y Koraís, y al geógrafo Gosselin. Su buena acogida favoreció la edición de la obra en cinco tomos.



Con este encargo bien remunerado consiguió mantenerse económicamente un tiempo y financiar la traducción al griego de la obra de Beccaria, de gran utilidad para sus compatriotas y los planes de creación del nuevo estado.

(1804) Ἡλιοδώρου Αἰθιοπικῶν βιβλία δέκα, ἃ χάριν Ἑλλήνων ἐξέδωκε μετὰ σημειώσεων, προσθεῖς καὶ τὰς ὑπὸ τοῦ Ἀμιότου συλλεγείσας, τέως δὲ ἀνεκδότους, διαφόρους γραφάς, προτροπὴ καὶ δαπάνη Ἀλεξάνδρου Βασιλείου, ὁ Δ. Κοραΐς. Μέρος Α' περιέχον τὸ τοῦ Ἡλιοδώρου κείμενον. Μέρος Β' περιέχον τὰς εἰς τὸν Ἡλιόδωρον σημειώσεις. Ἐν Παρισίῳ, παρὰ Ι. Μ. Ἐβεράρτῳ τῷ τυπογράφῳ ΑΩΔ.

Con la edición del texto de las *Etiópicas* de Heliodoro y las abundantes notas y comentarios, a los que dedica el segundo tomo completo y su primer «prólogo», inicia Korais su programa didáctico nacional en torno al estudio de los autores antiguos. La edición de las historias de Teágenes y Cariclea obedece a la insistente petición de su amigo y comerciante griego afincado en Viena, financiador de la edición, Alejandro Vasilú, a quien dirige asimismo en forma epistolar su archiconocido prólogo: «Carta a Alejandro Vasilú». En ella explica el carácter meramente didáctico de esta edición pese a no corresponderse, en su opinión, con el rigor filológico preciso a la hora de seleccionar el texto y elaborar los comentarios, precauciones de las que toman nota los helenistas europeos de la época en sus elogios hacia el trabajo de Korais. Junto a su afán educativo, el prólogo destaca por dos aportaciones de importancia: una, referida a la crítica literaria neogriega, al desarrollar su teoría sobre la novela e introducir la traducción del correspondiente término francés «roman» a estas historias de amor, denominándolas μυθιστορία ο μυθιστόρημα (término que ha prevalecido en griego moderno) y μυθιστοριογράφος al autor; otra, a la lingüística griega, ya que puede afirmarse que el germen de sus teorías lingüísticas se encuentra expresado por primera vez en este prólogo¹⁷.

Con esta edición Korais comienza su programa de edición y comentario de autores griegos antiguos seleccionados para hablantes griegos. Mantiene con rigor filológico la versión original del texto antiguo sin traducción al griego moderno, si bien las notas, comentarios y prólogos están escritos en un griego moderno apto para la comprensión y, con ello, la educación del hablante griego. Las críticas de los colegas extranjeros atienden más a los comentarios innecesarios, escritos en griego moderno, y superfluos para el nivel de estudios del filólogo clásico en Occidente que a la valía de la selección y edición de los textos. Korais desoye aparentemente dichas críticas y continúa en sus siguientes obras estos comentarios y aportaciones en los prólogos titulados «pensamientos improvisados» (αὐ-

¹⁷ Para un estudio pormenorizado de este prólogo, véase ROTOLO, *op. cit.*; y en general, para la cuestión de los nuevos métodos de enseñanza del griego antiguo impulsados por Korais y su lucha por concienciar de la necesidad de su correcto conocimiento para el desarrollo formal y conceptual de la lengua del hablante, *vid.* KITROMILIDIS, *op. cit.*



τοσχέδιοι στοχασμοί), si bien aproxima progresivamente los niveles de lengua de los prólogos a los autores antiguos, hecho que apuntala aún más su teoría lingüística de la «vía intermedia»¹⁸.

II. LA BIBLIOTECA HELÉNICA

En 1805 su proyecto filológico-didáctico se concreta en la creación de una Biblioteca de autores griegos antiguos (Ἑλληνική Βιβλιοθήκη), cuya continuidad descansa en el patrocinio de una familia de ricos comerciantes griegos afincados en Rusia e Italia, los hermanos Zosimás, a quienes se debe la publicación de los ocho primeros tomos del proyecto (autores menores: Claudio Eliano, Nicolás Damasceno o Heráclides del Ponto, y diversas obras de Isócrates y Plutarco). Cuando las circunstancias personales de los patrocinadores cambian y, por razones geográficas, se dificulta la comunicación entre ellos y el afamado filólogo y prócer patrio, Koraís consigue financiación entre sus paisanos quietas quienes, «para beneficio de los jóvenes alumnos griegos», patrocinan la edición de cinco tomos más del proyecto (Estrabón y Aristóteles) y otros cinco volúmenes de anejos (παρέργα) a la colección, además de otras ediciones al margen de esta serie.

Pese a los avatares de la nación y las imperiosas necesidades para la formación de un nuevo estado, el programa de Koraís permanece inmutable durante más de dos décadas, entre las que hay que contar el estallido de la Revolución griega y la formación del incipiente Estado de Grecia. Es consciente de que su aportación a la nación ha de basarse en la correcta comprensión del griego antiguo y en el aprendizaje de la lengua materna en las obras de los clásicos griegos. Transmitir a través de estos autores antiguos la idea de concienciación nacional y, sirviéndose de sus enseñanzas, lograr recuperar los momentos gloriosos de la civilización griega.

La obra completa de Koraís es ingente, además de las ediciones filológicas de autores antiguos y las continuas referencias a la antigüedad en el resto de sus obras; además de las traducciones de temática diversa y los escritos —ensayos, cartas o proclamas— de índole política; además de su ingente correspondencia, contamos con otro magno proyecto que tuvo a bien editar en forma embrionaria. Nos referimos a sus anotaciones para la elaboración de un diccionario de griego, reunidas a lo largo de su vida, que publicó en tres tomos titulados ἸΑΤΑΚΤΑ, el primero la edición del texto grecomedieval atribuido a Teodoro Pródromo «El Pobre» y los dos restantes, un compendio de comentarios y anotaciones en torno a la lengua y a la lexicografía griegas de gran valor para la elaboración del diccionario histórico, proyecto heredado de Koraís e impulsado en el

¹⁸ Véanse al respecto nuestra Tesis Doctoral y los trabajos de MOSJONÁS (ED.), ΒΗΛΑΡΑΣ, ΨΑΛΙΔΑΣ, ΧΡΙΣΤΟΠΟΥΛΟΣ κ.ά., *Ἡ δημοτικιστική ἀντίθεση στήν κοραϊκή μεση ὁδός*, Atenas, 1981, e ILÍU, *op. cit.*



centenario de su muerte por los admiradores de su obra y elaborado por la Academia de Atenas¹⁹.

(1805) *Πρόδρομος Ἑλληνικῆς Βιβλιοθήκης περιέχων Κλαυδίου Αἰλιανοῦ τὴν Ποικίλην ἱστορίαν, Ἡρακλείδου τοῦ Ποντικοῦ, Νικολάου τοῦ Δαμασκηνοῦ τὰ σωζόμενα, οἷς προσετέθησαν καὶ βραχεῖα σημειώσεις καὶ Στοχασμοὶ αὐτοσχέδιοι περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης. Φιλοτίμω δαπάνῃ τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἕνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνὴν διδασκομένων Ἑλλήνων ... Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου ΑΩΕ'.*

El tomo inicial de la *Biblioteca Helénica* recoge la obra de tres autores menores de la filología griega —Claudio Eliano, Nicolás Damasceno y Heraclides del Ponto— seleccionados por un fin meramente didáctico: la breve extensión de las obras, un estilo sencillo y divertido, y una temática propicia para el comentario didáctico y moralizante.

Sin embargo, el elemento más significativo de esta edición fue su «prólogo» titulado «PROCLAMA de la Nueva edición de Poetas y Escritores Griegos, que se realiza con la subvención de los hermanos Zosimás para los Griegos que estudian la lengua Griega» (pp. α' - ι'), una verdadera proclama en la que quedan establecidos los puntos de interés de este proyecto científico: (1) la edición filológica de autores antiguos; (2) la educación de los jóvenes griegos; (3) la formación de los maestros de las futuras generaciones de griegos; (4) el correcto aprendizaje de las enseñanzas de los autores antiguos; (5) la necesidad del correcto aprendizaje de la gramática del griego antiguo y de la lengua de enseñanza del hablante griego; y (6) el aprendizaje correcto del significado de las palabras, necesario para desarrollar el pensamiento filosófico y, por lo tanto, la necesidad de un diccionario griego.

Dichos desvelos son recogidos en los «pensamientos improvisados» (pp. ια' - ρμδ'), antepuestos a cada volumen, así como en sus anotaciones.

(1807) (*Biblioteca Helénica*, tomo I) *Ἰσοκράτους Λόγοι καὶ Ἐπιστολαὶ μετὰ σχολίων παλαιῶν, οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων Στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία. Φιλοτίμω δαπάνῃ τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἕνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνὴν διδασκομένων Ἑλλήνων. Μέρος πρῶτον ... Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου ΑΩΘ'.*

¹⁹ La obra lexicográfica de Korais se reúne en los cuatro volúmenes de los *Ἄτακτα, ἢ γινονται παντοδαπῶν εἰς τὴν ἀρχαίαν καὶ τὴν νέαν ἑλληνικὴν γλῶσσαν καὶ τινῶν ἄλλων ὑπομνημάτων αὐτοσχεδίου συναγωγῆ*, París, 1828-1832; e *Ἴλη Γαλλο-Γραικικοῦ Λεξικοῦ*, Επιμ. Α. ΑΓΓΕΛΟΥ, Atenas, 1994, su valor en el marco de la lexicografía neogriega ha sido destacado entre otros por ΒΑΒΙΝΙΟΤΙΣ, «Αδαμάντιος Κοραΐς», *Ἑλληνικὴ γλῶσσα Παρελθόν-παρόν-μέλλον*, Atenas, 1994, pp. 41-53.



(1807) (*Biblioteca Helénica*, tomo II) Ἰσοκράτους Λόγοι καὶ Ἐπιστολαὶ μετὰ σχολίων παλαιῶν, οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων Στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία. Φιλοτίμω δαπάνῃ τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἕνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνῆν διδασκομένων Ἑλλήνων. Μέρος δεύτερον ... Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου ΑΩΘ'.

Una selección de discursos y cartas de Isócrates fue el contenido del primer tomo, en dos volúmenes, de la *Biblioteca*. La elección del autor se ajusta a los contenidos de su proyecto —el lingüístico, el estilístico, el ético y el didáctico— y añade además el ejemplo de la defensa de la civilización griega —panhelénica— en su época de máximo esplendor, la Atenas clásica, ante la lucha contra el peligro bárbaro. No obstante, la cuestión que centra su interés en el «prólogo» de la obra (Ἀκολουθίαν τῶν Αὐτοσχεδίων στοχασμῶν περὶ τῆς ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης) (pp. α'-μστ') fue la necesidad de la correcta enseñanza de la retórica para el desarrollo del pensamiento filosófico en el hablante de una lengua. Se enfrenta manifiestamente a los filólogos griegos contemporáneos, que adoptan una actitud contraria a su propuesta con respecto al estudio de los autores antiguos y a la filología clásica en general.

La obra, si bien fue ampliamente conocida en Europa, recibió una crítica negativa entre los helenistas extranjeros en lo referente a los comentarios, idóneos para una nación inculta pero superfluos y aburridos para los filólogos extranjeros, y escritos, además, en griego moderno.

(1809) (*Biblioteca Helénica*, tomo III) Πλουτάρχου Βίοι παράλληλοι (Θησεύς-Ρωμούλος, Λυκούργος-Νουμάς, Σόλων-Ποπλικόλας, Θεμιστοκλῆς-Κάμιλλος, Περικλῆς-Φάβιος Μάξιμος), οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων Στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία. Φιλοτίμω δαπάνῃ τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἕνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνῆν διδασκομένων Ἑλλήνων. Μέρος πρῶτον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου ΑΩΘ'.

(1810) (*Biblioteca Helénica*, tomo IV) Πλουτάρχου Βίοι παράλληλοι (Ἄλκιβιάδης-Κοριολάνος, Τιμολέων-Αἰμίλιος Παῦλος, Πελοπίδας-Μάρκελλος, Ἄριστειδης-Μάρκος Κάτων, Φιλοποίμην-Ι. Κοίντ. Φλαμίνιος), οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων Στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία. Φιλοτίμω δαπάνῃ τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἕνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνῆν διδασκομένων Ἑλλήνων. Μέρος δεύτερον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου ΑΩΓ'.

(1811) (*Biblioteca Helénica*, tomo V) Πλουτάρχου Βίοι παράλληλοι (Πύρρος-Γάιος Μάριος, Λύσανδρος-Σύλλας, Κίμων-Λούκουλλος, Νικίας-Μάρκος Κράσσος), οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων Στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία. Φιλοτίμω δαπάνῃ



τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἔνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνὴν διδασκομένων Ἑλλήνων. Μέρως πρῶτον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου ΑΩΙΑ΄.

(1812) (*Biblioteca Helénica*, tomo VI) Πλουτάρχου Βίοι παράλληλοι (Σερτώριος-Εὐμένης, Ἀγησίλαος-Πομπήϊος, Ἀλέξανδρος-Γ. Ἰούλιος Καῖσαρ), οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων Στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία. Φιλοτίμω δαπάνῃ τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἔνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνὴν διδασκομένων Ἑλλήνων. Μέρως πρῶτον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου ΑΩΙΒ΄.

(1813) (*Biblioteca Helénica*, tomo VII) Πλουτάρχου Βίοι παράλληλοι (Φοκίων-Κάτων ὁ νεώτερος, Ἅγις καὶ Κλεομένης-Τιβέριος Γράχος καὶ Γάϊος Γράχος, Δημοσθένης-Κικέρων, Ἀρταξέρξης), οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων Στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία. Φιλοτίμω δαπάνῃ τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἔνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνὴν διδασκομένων Ἑλλήνων. Μέρως πρῶτον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου ΑΩΙΓ΄.

(1814) (*Biblioteca Helénica*, tomo VIII) Πλουτάρχου Βίοι παράλληλοι (Δημήτριος-Ἀντώνιος, Δίων-Βροῦτος, Ἄρατος-Γάλβας, Ὅθων), οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων Στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία. Φιλοτίμω δαπάνῃ τῶν ΑΔΕΛΦΩΝ ΖΩΣΙΜΑΔΩΝ, παιδείας ἔνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνὴν διδασκομένων Ἑλλήνων. Μέρως πρῶτον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου ΑΩΙΔ΄.

Las siguientes obras editadas fueron las *Vidas Paralelas* de Plutarco, un autor suficientemente conocido en el mundo de la filología europea y, a su vez, materia apta para cumplir el programa formativo de la nación griega ideado por Korais por las razones anteriormente expuestas, e. e., la lengua, las enseñanzas ejemplares que se desprenden de estas biografías paralelas y las ideas que de tales enseñanzas se derivan para elevar el nivel formativo de los jóvenes griegos.

Los seis tomos editados contienen, además de los textos de Plutarco (tomo I: Teseo-Rómulo, Licurgo-Numa, Solón-Publícola, Temístocles-Camilo, Pericles-Fabio Máximo; tomo II: Alcibíades-Coriolano, Timoleón-Paulo Emilio, Pelópidas-Marcelo, Aristides-Marco Catón, Filopemen-Flaminio; tomo III: Pirro-Cayo Mario, Lisandro-Sila, Cimón-Lúculo, Nicias-Marco Craso; tomo IV: Sertorio-Eumenes, Agesilao-Pompeyo, Alejandro-César; tomo V: Foción-Catón el Menor, Agis-Cleómenes, Tiberio-Cayo Graco, Demóstenes-Cicerón, Artajerjes, añade en el prólogo un amplio fragmento de «Sobre la corona» de Demóstenes; y tomo VI: Demetrio-Antonino, Dión-Bruto, Arato-Galba), una introducción filológica a la edición de las *Vidas Paralelas* (I, ξβ΄-οε΄), notas e índices para cada tomo, y una cronología de las *Vidas* (VI, 591-505), los conocidos prólogos: «Continuación de



los comentarios improvisados», escritos en un griego apto para los hablantes pero que, inmerso en su teoría lingüística, se aproxima cada vez más a la lengua de los autores antiguos, hecho que le hizo ganar el favor de la crítica filológica. En estos comentarios desgrana cuestiones de importancia sobre la formación de los griegos desde un posicionamiento cada vez más crítico. Plantea desde temprano la imperiosa necesidad de crear elementos que posibiliten el desarrollo potencial de la nación, tanto en el aspecto filológico (el uso correcto de la sintaxis y el léxico del griego moderno, la elaboración del diccionario de la lengua griega, etc.) como en el aspecto social (la creación de un periódico griego —'Ερμῆς ὁ Λόγιος— en ciudades como Venecia y Viena que pudiera llegar a la diáspora de comunidades griegas; la fundación de centros y escuelas en las poblaciones habitadas por griegos, Constantinopla o Quíos, ciudad a la que dona su biblioteca; el ataque a los eruditos rivales y al clero en lo referente a su postura con respecto a la filosofía y al proceso de acercamiento a los autores antiguos, etc.). En estos ocho tomos se hace manifiesta la aportación de Koráis a la formación de la nación griega y el ejemplo de su figura de erudito griego en Occidente, factores que impulsan la aceptación de la causa griega y el desarrollo de un movimiento filohelénico.

(1815) (*Biblioteca Helénica*, tomo IX) Στράβωνος Γεωγραφικῶν, βιβλία ἑπτακαίδεκα ἐκδίδοντος καὶ διορθοῦντος Α. Κοραῆ. Φιλοτίμῳ δαπάνῃ τῶν ὁμογενῶν Χίων, ἐπ' ἀγαθῷ τῆς Ἑλλάδος, Μέρος πρῶτον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Ἐβεράρτου ΑΩΙΕ'.

(1816) (*Biblioteca Helénica*, tomo X) Στράβωνος Γεωγραφικῶν, βιβλία ἑπτακαίδεκα ἐκδίδοντος καὶ διορθοῦντος Α. Κοραῆ. Φιλοτίμῳ δαπάνῃ τῶν ὁμογενῶν Χίων, ἐπ' ἀγαθῷ τῆς Ἑλλάδος, Μέρος δεύτερον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Ἐβεράρτου ΑΩΙΖ'.

(1816) (*Biblioteca Helénica*, tomo XI) Στράβωνος Γεωγραφικῶν, βιβλία ἑπτακαίδεκα ἐκδίδοντος καὶ διορθοῦντος Α. Κοραῆ. Φιλοτίμῳ δαπάνῃ τῶν ὁμογενῶν Χίων, ἐπ' ἀγαθῷ τῆς Ἑλλάδος, Μέρος τρίτον, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Ἐβεράρτου ΑΩΙΖ'.

(1817) (*Biblioteca Helénica*, tomo XII) Στράβωνος Γεωγραφικῶν, βιβλία ἑπτακαίδεκα ἐκδίδοντος καὶ διορθοῦντος Α. Κοραῆ. Φιλοτίμῳ δαπάνῃ τῶν ὁμογενῶν Χίων, ἐπ' ἀγαθῷ τῆς Ἑλλάδος, Μέρος τέταρτον, Περιέχον τὰς σημειώσεις καὶ τοὺς πίνακας, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Ἐβεράρτου ΑΩΙΘ'.

Fruto de su antigua colaboración en la edición francesa de la *Geografía* de Estrabón (1805-1809), Koráis edita en griego, con la financiación de un grupo de compatriotas de Quíos, cuatro tomos de la obra de este autor. Esta edición, más cuidada que la anterior, cuenta a su vez con un «prólogo» (I, α' -αζζα') en el que se incluyen importantes notas, comentarios, correcciones e informaciones, así como referencias patrióticas y alabanzas a la patria en los comentarios de pasajes y sucesos nacionales.



(1821) (*Biblioteca Helénica*, tomo XIII) Ἀριστοτέλους Πολιτικά, ἐκδίδοντας καὶ διορθοῦντος Α. Κ. Δαπάνη τῶν ἀναξίως δυσπραγησάντων Χίων, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Ἐβεράρτου ΑΩΚΑ΄.

(1822) (*Biblioteca Helénica*, tomo XIV) Ἀριστοτέλους Ἠθικὰ Νικομάχεια, ἐκδίδοντας καὶ διορθοῦντος Α. Κ. Δαπάνη τῶν ἀναξίως δυσπραγησάντων Χίων, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Ἐβεράρτου ΑΩΚΒ΄.

Previo a la edición de las dos obras de Aristóteles, filósofo sobre el que muestra una predilección en detrimento de la figura de Platón, se han producido sucesos de importancia para el desarrollo de la nación griega: el levantamiento popular ante los turcos en Misolonghi, el 25 de marzo de 1821, y una serie de folletos de carácter patriótico publicados independientemente por el autor²⁰. La rápida edición de la obra política del filósofo obedece a su intención de que dicha edición, acompañada por un prólogo con carácter de proclama e incitación a la liberación, fuera útil a los importantes acontecimientos políticos que estaban a punto de suceder, de ahí que dicha edición presentara algunos descuidos y erratas no propias del autor. Más tarde, en el prólogo a su edición de la *Ética a Nicómaco*, confiesa que el orden de publicación de las obras debía haber sido el contrario.

Como bien señala L. Drulia (p. xviii) a partir de los sucesos de 1821, la unidad temática de sus prólogos y, en parte, de los autores seleccionados se centra en los temas políticos y éticos, desde la perspectiva de la filosofía del derecho, disciplina que podemos decir ha centrado su pensamiento político. Ejemplos fehacientes de la importancia del estudio de estas obras entre los jóvenes y educadores griegos, es el grado de desarrollo obtenido en las naciones libres de Europa y América partiendo del estudio de dichas temáticas entre los autores antiguos. Considera ejemplar la figura del nuevo legislador que aparece en estas naciones y que bebe de la teoría política y de las enseñanzas morales de los clásicos. Significativa resulta la dedicatoria de su segunda obra: «Τῇ νεοσυντάκτῳ Πανελληνῶν Πολιτεία τὰ Ἀριστοτέλους Ἠθικὰ ὁ ἐκδότης».

Prevalece el carácter práctico de estas obras como ocurre asimismo en los pequeños textos de los anejos a la Biblioteca publicados en esta misma época.

(1825) (*Biblioteca Helénica*, tomo XV) Ξενοφωντος Ἀπομνημονεύματα, Πλάτωνος Γοργίας, ἐκδίδοντας καὶ διορθοῦντος Α. Κ. Δαπάνη τῶν ἀναξίως δυσπραγησάντων Χίων, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Ἐβεράρτου 1825.

²⁰ Destacamos los siguientes títulos, la segunda edición de *Σάλπισμα Πολεμιστήριον* (1821) y su traducción al francés *Appel aux Grecs* (1821), además de los artículos publicados en la revista *Ἐρμῆς ὁ Λόγιος*, sin olvidar su prolífica correspondencia.

La búsqueda de documentos pedagógicos, útiles para la formación escolar de los griegos libres, impone la edición de textos clásicos del maestro Sócrates centrados como de costumbre en enseñanzas éticas y políticas. Explica detalladamente en su breve prólogo el valor del método socrático y la valiosa aportación a la historia de las ideas con las palabras acuñadas por el antiguo filósofo, vigentes en la realidad política y social de la nación griega de la época.

(1826) (*Biblioteca Helénica*, tomo XVI) Λυκούργου Λόγος κατὰ Λεωκράτους, ἐκδόντος καὶ διορθώσαντος Α. Κ. καὶ γαλλιστὶ μεθερμηνεύσαντος F. Th. Δαπάνη τῶν ἀναξίως δυσπραγησάντων Χίων, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου 1826.

El discurso de Licurgo contra Leocrates, con el añadido de la biografía de Licurgo por Pseudo-Plutarco y la traducción francesa de Fr. Thurot, es utilizado por Korais para ejemplificar la actitud patriótica de quienes como Licurgo, que tras la batalla de Queronea abandona Atenas y se establece en Rodas, en momentos de necesidad no emigran para establecerse en el extranjero. Las enseñanzas de este documento de mediados del s. IV a. C. en materia de sacrificio por la libertad y la comunidad, amor a la patria y honor, ponen de manifiesto la fe en los autores griegos antiguos para la formación del espíritu y la conciencia neogriegas.

III. LOS ANEJOS DE LA *BIBLIOTECA HELÉNICA*

La colección de los nueve anejos de la *Biblioteca Helénica* se crea con el objeto de ofrecer obras menores, de carácter práctico y útil, paralelas a la gran colección de obras completas de autores antiguos. Estas ediciones suelen ir acompañadas de traducción francesa (tomos V-IX). La edición bilingüe posibilita la difusión de los textos clásicos en el marco europeo y además ayuda a la elaboración de una suerte de método autodidacta especialmente dirigido hacia los comerciantes y filohelenos de las comunidades griegas de la diáspora. Estas traducciones están firmadas por sus amigos galos, principalmente Didot y Thurot.

Los prólogos, de extensión breve y dirigidos a jóvenes y enseñantes, denotan un marcado elemento literario mostrando predilección en su última etapa por la forma dialógica, propia del pensamiento ilustrado.

(1809) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo I) Πολυαίνου Στρατηγημάτων βίβλοι ὀκτώ. Φιλοτίμω δαπάνη τῶν ἀδελφῶν Ζωζιμαδῶν παιδείας ἕνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνῆν διδασκομένων Ἑλλήνων, Μέρος τέταρτον, Περιέχον τὰς σημειώσεις καὶ τοὺς πίνακας, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου Α.ΩΘ'.

A partir de un texto base bastante dañado, Korais realiza una valiosa labor filológica y logra editar este documento, sin duda trabajado anteriormente en la nueva serie de la colección.





(1810) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo II) *Μύθων Αἰσωπειῶν συναγωγὴ. Φιλοτίμῳ δαπάνη τῶν ἀδελφῶν Ζωζιμαδῶν παιδείας ἔνεκα τῶν τὴν Ἑλλάδα φωνῆν διδασκομένων Ἑλλήνων, Μέρος τέταρτον, Περιέχον τὰς σημειώσεις καὶ τοὺς πίνακας, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου ΑΩΙ΄.*

Las fábulas esópicas tal vez sean los textos que mejor definan la colección. La edición de estas treinta y seis pequeñas fábulas resulta útil para el aprendizaje de la lengua. La comprensión del carácter moral de su contenido se complementa con amplios comentarios y un prólogo, en donde se explica la personalidad de Esopo y los testimonios históricos sobre la existencia de estas fábulas en la antigüedad.

(1814) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo III) *Ξενοκράτους καὶ Γαληνοῦ, Περὶ τῆς ἀπὸ τῶν ἐνύδρων τροφῆς, οἷς προστέθινται σημειώσεις καὶ τὰ περὶ τῆς ἐκδόσεως προλεγόμενα. Φιλοτίμῳ δαπάνη τῶν ὁμογενῶν Χίων, Μέρος τέταρτον, Περιέχον τὰς σημειώσεις καὶ τοὺς πίνακας, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου 1814.*

De carácter eminentemente práctico, la edición de Jenócrates y Galeno nos ofrece suficiente material para ahondar en los conocimientos de medicina e ictiología, disciplinas conocidas por sus estudios universitarios y por sus primeros trabajos de traducción científica en materia médica y nutricional.

(1816) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo IV) *Μάρκου Ἀντωνίνου αὐτοκράτορου τῶν Εἰς ἑαυτὸν, βιβλία IB΄. ὧν προτέθεται τὸ ὑπὸ Θωμᾶ τοῦ ρήτορος γαλλιστὶ γεγραμμένον ἐγκώμιον Μάρκου. Φιλοτίμῳ δαπάνη τῶν ὁμογενῶν Χίων. Μέρος τέταρτον, Περιέχον τὰς σημειώσεις καὶ τοὺς πίνακας, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου 1816.*

La primera muestra de afecto hacia la filosofía estoica se recoge en las memorias del emperador y filósofo Marco Aurelio, sobre el que profesara una gran admiración. En el prólogo elabora una introducción sobre la filosofía estoica y su valoración de la virtud y el bien, modelo sin duda a seguir por la juventud griega a cuya formación va dirigida la edición.

(1822) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo V) *Ὀνησιάνδρου Στρατηγικὰ καὶ Τυρταίου τὸ πρῶτον ἐλεγείον, μετὰ τῆς Γαλλικῆς ἑκατέρου μεταφράσεως. Δαπάνη τῶν ἀναξίως δυσπραγησάντων Χίων, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου, πατρὸς καὶ υἱῶν. ΑΩΚΒ΄.*

Condicionado por el rumbo que han tomado los acontecimientos tras el Levantamiento de 1821, edita dos obras menores de carácter eminentemente práctico para apoyar su programa de formación y adoctrinamiento en los modelos antiguos. Para tal fin cumplen su función el texto militar de Onisandro, autor del

siglo I d. C., escrito todavía en los moldes de la retórica y dedicado «Τοῖς ὑπὲρ ἐλευθερίας στρατευομένοις Ἑλλησι τὸν Ὀνησάδρου Στρατηγικὸν ὁ ἐκδότης», recogiendo la premisa de que toda guerra ha de ser justa y necesaria. Viene acompañada con la Elegía I de Tirteo, con traducción francesa de A. F. Didot, con el objeto de que se cante como himno a la libertad por los soldados griegos en sus campañas revolucionarias. La edición se completa con una litografía sobre instrumentos bélicos de asedio.

(1824) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo VI) Πλουτάρχου τὰ Πολιτικά, τοῦτέστι Περὶ τοῦ ὅτι μάλιστα τοῖς ἡγεμόσι δεῖ τὸν φιλόσοφον διαλέγεσθαι· Πρὸς ἡγεμόνα ἀπαίδευτον· Εἰ πρεσβυτέρῳ πολιτευτέον· Περὶ Μοναρχίας καὶ Δημοκρατίας καὶ Ὀλιγαρχίας. Ἐκδίδοντος καὶ διορθοῦντος Α. Κ. Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου, πατρὸς καὶ υἱῶν. 1824.

La obra política escogida de Plutarco comprende cinco de sus ensayos político-filosóficos (además de los cuatro que aparecen en el título se añaden los *Πολιτικά Παραγγέλματα*) centrados en la necesidad de buscar ejemplos ético-políticos en los escritores antiguos, dado el quehacer de sus compatriotas después del estallido revolucionario para la construcción de los instrumentos democráticos del Estado.

(1826) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo VII) Ἐπικτήτου Ἐγχειρίδιον, Κέβητος Πίναξ, Κλεάνθους Ὕμνους, ἐκδόντος καὶ διορθώσαντος Α. Κ., καὶ γαλλιστὶ μεθερμηνεύσαντος τὰ δύο πρῶτα του F. Th. καὶ τὸ τρίτον, ἑτέρου. Δαπάνη τῶν ἀναξίως δυσπραγησάντων Χίων, Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου, 1826.

(1827) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo VIII) Ἀρριανοῦ τῶν Ἐπικτήτου διατριβῶν. Βιβλία τέσσαρα· ἐκδόντος καὶ διορθώσαντος Α. Κ. Μέρους πρῶτον. Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου, 1827.

(1827) (Anejo de la *Biblioteca Helénica*, tomo IX) Ἀρριανοῦ τῶν Ἐπικτήτου διατριβῶν. Βιβλία τέσσαρα· ἐκδόντος καὶ διορθώσαντος Α. Κ. Μέρους δεύτερον. Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας I. M. Ἐβεράρτου, 1827.

Las últimas ediciones de autores antiguos buscan las enseñanzas éticas y los valores morales en la filosofía estoica, en un momento en el que la nación se ve acosada más por problemas internos que externos. En estas ediciones filológicas recientes, sin el trabajo y la dedicación de antaño pero tal vez fruto de colaboraciones o de lecturas comentadas de su acervo particular especialmente en torno a la obra de Epicteto, prima la necesidad de definir la verdadera educación ante las falsas concepciones pedagógicas. De los estoicos, de cuyos autores nos ofrece una biografía en el primer volumen de esta pequeña serie, podemos aprender de forma placentera los valores del ser humano.



Como acostumbra en sus últimas obras, la edición de Epicteto y Cebes se acompaña de la traducción francesa de Fr. Thurot y el *Himno a Zeus* de Cleantes, en verso, en una antigua traducción de De Bougainville.

El interés sobre Epicteto continúa con la transmisión que de sus diatribas hace Arriano, reeditadas en los dos últimos volúmenes de estos anejos.

IV. OTRAS EDICIONES

(1811) *Όμήρου Ίλιάδος ραψωδία Α μετ' ἐξηγήσεων παλαιῶν καὶ νέων. Έκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Έβεράρτου, Έν Παρισίοις 1811.*

(1817) *Όμήρου Ίλιάδος ραψωδία Β μετ' ἐξηγήσεων παλαιῶν καὶ νέων. Έκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Έβεράρτου, Έν Παρισίοις 1817.*

(1818) *Όμήρου Ίλιάδος ραψωδία Γ μετ' ἐξηγήσεων παλαιῶν καὶ νέων. Έκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Έβεράρτου, Έν Παρισίοις 1818.*

(1820) *Όμήρου Ίλιάδος ραψωδία Δ μετ' ἐξηγήσεων παλαιῶν καὶ νέων. Έκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Έβεράρτου, Έν Παρισίοις 1820.*

Al margen de la colección y de la serie de anejos, Koráis edita los cuatro primeros cantos de la *Iliada* de Homero, siendo éste el primer autor en verso seleccionado. En el marco de su proyecto filológico se recoge este autor más por su valor pedagógico para el futuro de la nación que por la identificación nacional con el documento literario de mayor importancia en las letras griegas. Fue la insistencia de amigos griegos y filohelenos lo que le obligará a publicar los pasajes homéricos, muy valorados y editados por los helenistas de su época e incluso por los eruditos griegos coetáneos a Koráis²¹. Su inclinación hacia la prosa, especialmente hacia la filosofía y el ensayo, prevalece en el conjunto de su obra en detrimento de la historia y de la poesía.

La edición de Homero no aporta nada interesante si se compara con el corpus de autores seleccionados en la colección. Sin embargo, la aportación más significativa se encuentra en el prólogo, también conocido como «El cura apresurado» (ὁ Παπᾶ Τρέχας), que ha llegado a clasificarse como «verdadero monumento de la literatura griega moderna»²². Una narración en la que un cura cuarentón

²¹ En la comedia satírica del fanariota Nerulós contra Koráis se ridiculiza también su teoría del desarrollo de la lengua en el orden siguiente: la morfología, el léxico, la prosa y finalmente la poesía; un pasaje satírico al respecto puede encontrarse en nuestro trabajo «I. R. Nerulos o la comedia griega en el ámbito fanariota», *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna* 15, 1997, pp. 59-69.

²² En opinión de Daskalakis (p. 233), véase asimismo la edición de los cuatro prólogos como texto narrativo independiente y el estudio de A. ANGUELOU, A. Κοραῖς, *Ό Παπατρέχας*, Atenas, 1978.



descubre la obra de Homero, compatriota del poeta antiguo, y se produce un cambio de actitud ante los autores clásicos, fuente de verdadera formación del espíritu y transmisión de los valores de la nación.

(1812) *Ἱεροκλέους Φιλοσόφου Ἀστεῖα· οἷς προσετέθησαν βραχεῖαι σημειώσεις καί τινα τῶν Ἰταλῶν νεωτέρων ἀστείων, ὑπὸ Μ. του Χίου. Ἐν Παρισίοις 1812, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ι. Μ. Ἐβεράρτου, ΑΩΙΒ'.*

Esta edición se aleja del canon de utilidad de las anteriores, si bien se escoge por el valor de las ideas filosóficas y sociales que dependen del atractivo de determinados contenidos para la formación de los jóvenes. La edición viene acompañada de traducción francesa y griega (γραικικήν).

Podemos esbozar las grandes líneas de la labor filológica de Koráís centrada en las directrices de la filología clásica europea cuya aportación a la filología clásica en Francia ha sido convenientemente destacada por Baladié. A su vez, el método filológico aprendido en contacto y colaboración con los más célebres helenistas europeos²³ facilita la recuperación de la herencia común de los «griegos de hoy» al descubrir, en los grandes monumentos de sus letras, a escritores griegos antiguos que con el correcto uso de la lengua y del léxico conducen, en una línea de pensamiento filosófico común en pro de los valores del hombre y de su quehacer en el sistema social, las bases para la formación moral y científica de los jóvenes griegos, de los responsables de su enseñanza y de los dirigentes que, sólo bajo tales premisas, conseguirán acceder a la libertad a la que han llegado las naciones europeas y americanas revolucionarias.

Al centrar su labor en el marco de la filología clásica consigue imponer una sistematización científica en las distintas disciplinas relacionadas con el pensamiento, la lengua y la literatura que obedecen más a la tradición de tales estudios en Occidente que al mantenimiento de una tradición oriental transmitida por la Iglesia ortodoxa. Por otra parte, su posición confesa de republicano laico no teme contaminarse con el cristianismo occidental, si bien se aleja de la superstición y la actitud atrincherada del Patriarcado con respecto a la peligrosa recepción de esas ideas revolucionarias occidentales.

²³ Son numerosas las ediciones de autores antiguos en cuyos prólogos figura la colaboración de Koráís: Teófilo Nonno (Gothea, 1794); Heródoto (París, 1795); Diodoro Sículo (Hallis, 1800); Ateneo (1801-1807 y Jenae, 1809); Marco Antonio (1802); Heródoto (París, 1802), autor al que se le atribuye una traducción anónima al griego del texto antiguo, *cf.*, VALETAS, «Ἡ ματαιωμένη Ἡροδότεια ἐνέκδοτη μετάφραση τοῦ Κοραῆ», *Νέα Ἐστία* 12, 1983, pp. 75-80; Apolo-doro (París, 1805); Apología de Sócrates de Platón y Jenofonte (París, 1806); y Pausanias (París, 1814-1821). Han de añadirse además las numerosas referencias a autores antiguos en el resto de sus obras así como las anotaciones críticas manuscritas en los márgenes de los volúmenes de su biblioteca personal.



Hemos considerado necesario recuperar la memoria de este filólogo clásico que, embebido en el valor didáctico y ejemplarizante de los clásicos griegos, logró ser respetado en las dos zonas y tradiciones clásicas europeas y consiguió influir en la formación de helenistas, filohelenos, compatriotas y alumnos en general, en unas circunstancias históricas que favorecían más la acción que la dedicación al estudio.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALADIÉ, R., «La place du Coray dans la Philologie du début du XIX^e siècle», *Πρακτικά Συνεδρίου Κοραΐς και Χίος (Χίος, 11-15 Μαΐου 1983)*, τόμος Α', Atenas, 1984, pp. 17-36.
- DASKALAKIS: Απ. Β. Δασκαλάκη, *Ὁ Ἀδαμάντιος Κοραΐς καὶ ἡ ἐλευθερία τῶν Ἑλλήνων*, Atenas, 1979.
- DIMARÁS: Κ. Θ. Δημαράς, *Ὁ Κοραΐς καὶ ἡ ἐποχή του*, Atenas, 196
- , *Ἱστορικά φροντίσματα, Β' Ἀδαμάντιος Κοραΐς* (Edición P. Polemi), Atenas, 1996.
- ILÍU: Φ. Ἡλίου, *Ἰδεολογικές χρήσεις τοῦ κοραϊσμοῦ στὸν 20ὸ αἰώνα*, Atenas, 1989.
- JRISTÓDULOS: Γ. Α. Χριστόδουλος, «Ὁ Ἀδαμάντιος Κοραΐς ὡς διορθῶτης τῶν κλασικῶν κειμένων (Τὸ χειρόγραφο Χίου ἀριθ. 490)», *Πρακτικά Συνεδρίου Κοραΐς καὶ Χίος (Χίος, 11-15 Μαΐου 1983)*, τόμος Α', Atenas, 1984, pp. 37-53.
- KORAÍΣ: Α. Κοραΐ, *Ἄπαντα*, tomos I-II, Atenas, Εκδόσεις Μπίρης, Ελληνικά Βοηθήματα Σπουδῶν, 196?.
- , *Προλεγόμενα στοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες συγγραφεῖς καὶ ἡ αὐτοβιογραφία του*, tomo I, Prólogo de K. Th. Dimarás, Atenas, 1986.
- , *Προλεγόμενα στοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες συγγραφεῖς*, tomo II, Prólogo de E. N. Frankis-kos, Atenas, 1988.
- , *Προλεγόμενα στοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες συγγραφεῖς*, tomo III, Prólogo de L. Drulia, Atenas, 1990.
- , *Προλεγόμενα στοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες συγγραφεῖς*, tomo IV, Atenas, 1990.
- KITROMILIDIS: Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οἱ πολιτικές καὶ κοινωνικές ιδέες*, Atenas, 1999.
- MANDILARAS: Β. Γ. Μανδηλάρας, « Ἡ ἔκδοση τοῦ Ἰσοκράτη ἀπὸ τὸν Α. Κοραΐ », *Πρακτικά Συνεδρίου Κοραΐς καὶ Χίος (Χίος, 11-15 Μαΐου 1983)*, τόμος Α', Atenas, 1984, pp. 29-36.
- MASTRODIMITRIS: Π. Δ. Μαστροδημήτρης, *Ἄναφορὰ στοὺς ἀρχαίους. Σταθμοὶ δημιουργικῆς ἀρχαιογνωσίας στὴ νεοελληνικὴ ποίηση καὶ φιλολογικὴ σκέψη*, Atenas, 1994.
- MOSJONÁS (ED.): Βηλαράς, Ψαλίδας, Χριστόπουλος κ.ἄ., *Ἡ δημοτικιστικὴ ἀντίθεση στὴν κοραϊκὴ μεσσηϊκὴ ὁδός*, (Εἰσαγωγή-Ἐπιμέλεια Εμμ. Ι. Μοσχονᾶς), Atenas, 1981.
- PFEIFER, R., *Historia de la Filología clásica*, tomo I. De los orígenes a 1300, tomo II. De 1300 a 1850, Madrid, Gredos, 1981 (1976).
- ROTOLO, V., *A. Korais e la questione della lingua in Grecia*, Palermo, 1965.



—, «Ὁ Κοραῖς καὶ τὸ ἀρχαῖο μυθιστόρημα», *Πρακτικά Συνεδρίου Κοραῖς καὶ Χίος (Χίος, 11-15 Μαΐου 1983)*, τόμος Α΄, Ατenas, 1984, pp. 55-65.

ΤΟΜΑΔΑΚΙΣ: Ν. Β. Τωμαδάκη, *Νεοελληνικά. Δοκίμια καὶ μελέται*, Ατenas, 1983, p. 109.

ΒΑΛΕΤΑΣ: Γ. Βαλέτα, «Ἡ ματαιωμένη ἡροδοτεία ἀνέκδοτη μετάφραση τοῦ Κοραῖ», *Νέα Εστία* 12, 1983, pp. 55-80.

ΒΑΛΛΙΑΝΑΤΟΣ, Ε. Γ., *From Graikos to Hellene. Adamantios Korais and the Greek Revolution*, Ατenas, 1987.



LA QUINTA DECLINACIÓN Y EL GÉNERO GRAMATICAL

Francisco González Luis
Universidad de La Laguna

RESUMEN

Según es conocido, el tipo flexivo al que los gramáticos latinos denominaron quinta declinación está formado por un pequeño conglomerado de sustantivos de distintos orígenes. Frente a esta heterogeneidad de formación, la quinta declinación se distingue por su homogeneidad de flexión y de género gramatical. Respecto a este último, el único género que admite es efectivamente el femenino y, como la primera declinación, carece de un tipo flexivo para el género neutro. El artículo pretende, no obstante, dar cuenta e intentar explicar las pocas oscilaciones hacia el masculino (especialmente de *dies*) y hacia el género neutro (en los abstractos con sufijo *-iē-s*, tipo *pauperiēs*, *-ēi* [*pauperium*]), que encontramos en esta declinación.

PALABRAS CLAVE: Lingüística latina. Morfología latina. Género gramatical.

ABSTRACT

As is well-known, the inflectional type referred to by Latin grammarians as the 5th declension is made up of a conglomeration of nouns of different origins which is distinguished by its homogeneity regarding both inflection and grammatical gender. This latter only admits the feminine gender and, as happens with the 1st declension, it lacks a neuter inflectional type. The aim of this paper, however, is to attempt to explain a few fluctuations towards the masculine (*dies*, especially) and the neuter (abstract nouns ending in *-iē-s*, like *pauperiēs*, *-ēi* [*pauperium*]) that can be found in this declension.

KEY WORDS: Latin linguistics. Latin morphology. Grammatical gender.

INTRODUCCIÓN

Acerca de la quinta declinación latina, o temas en *-ē*, las investigaciones de los lingüistas de finales del siglo XIX y principios del XX se habían centrado en averiguar si tal flexión podría representar una conservación de un tipo flexivo indoeuropeo o, por el contrario, una innovación propia del latín, constituida a base de reunir en ella un contenido heterogéneo¹. Un examen de este contenido revela inmediatamente que se trata de una flexión en la que se han integrado palabras de





distintos orígenes, junto con otras que han venido a desembocar en ella como resultado de la evolución fonética provocada por la pérdida de las laringales. En efecto, después de revisar las distintas hipótesis sobre la formación de esta flexión, cabe concluir, como lo hace J. Gil², afirmando que «la quinta declinación latina es un conglomerado heterogéneo, pero que este conglomerado no se comprende si no se acepta la existencia previa de temas en *-ē*, *-ēi* e *-iē*.»

Frente a esta complejidad de origen, la quinta declinación, por lo que respecta a su morfología y al género gramatical, se presenta muy homogénea, pues apenas existen diferentes tipos flexivos, y sólo admite el género femenino (en época clásica únicamente *dies* fluctúa entre el masculino y el femenino), careciendo, igual que la primera declinación, de un tipo flexivo para el género neutro³.

Aparte de estas características, la quinta declinación latina se distingue además por otros rasgos: el primero de ellos se refiere a su intensa defectividad, puesto que, si exceptuamos *res* y *dies*, ningún otro vocablo de esta declinación presenta la flexión completa⁴; un segundo rasgo afecta a su abundante heteróclisis (= cambio de declinación)⁵ especialmente con la primera declinación y con la tercera, hasta el punto que se duda en algunos casos de cuál de las dos podría ser la flexión original; y, por último, la singularidad de que el caudal léxico de la quinta declinación latina resulta bastante reducido y en general poco productivo, si se compara con las restantes declinaciones.

Volviendo al género gramatical, ya que se trata, según se indicó, de una declinación eminentemente femenina, nuestra indagación intentará describir las posibles oscilaciones del género femenino de sus vocablos hacia los otros géneros (el masculino y el neutro) a lo largo de la historia de la lengua latina. El material reunido es tan escaso que, para dar cuenta de él, bastan estos dos pequeños grupos: 1. Oscilaciones de género de *diē-s* y de *rē-s*; y 2. Oscilaciones de género de las palabras con sufijo *-iē* (< **-i(e)H₁*).

¹ Cf. el estudio fundamental de esta flexión, de Holger PEDERSEN, *La cinquième déclinaison latine*. Copenhague 1926.

² En «Los temas nominales en laringal», *Emerita* 37, 1969, p. 394. Cf. igualmente P. MONTEIL, *Éléments de phonétique et de morphologie du latin*, [París], 1973, p. 214: «il faut tenir compte, de surcroît, d'un type de flexion en *-ē*, partiellement résiduel, mais dont les termes principaux sont venus d'autres flexions, et suivent un paradigme presque entièrement fabriqué par le latin.»

³ «Cette flexion ne comporte aucun neutre, mais uniquement des noms de genre animé (tous féminins, à l'exception de *diē-s*, masculin ou féminin)», *apud* P. MONTEIL, *Éléments...*, *op. cit.*, p. 206.

⁴ Particularidad de la que se hacen eco los gramáticos: cf. p. e., Quintiliano (1, 6, 26 *Nam quid 'progenies' genetiivo singulari, quid plurali 'spes' facit?*); Cicerón (top. 2, 30 *Nolim enim, ne si latine quidem dici possit, 'specierum' et 'speciebus' dicere*); Aulo Gelio (9, 14, 1-26 [amplia discusión sobre vocablos de esta declinación], tit.: *Quod idem Quadrigarius 'huius facies' patrio casu probe et Latine dixit; et quaedam alia adposita de similibus uocabularum declinationibus*), etc.

⁵ Uso el término heteróclito en el sentido propio, esto es, «quod diuersa ratione declinatur».

1. OSCILACIONES DE GÉNERO DE *DIĒ-S* Y DE *RĒ-S*

1.1. EL GÉNERO DE *DIĒ-S*

La vacilación de género de la palabra *dies* ha sido una de las cuestiones más debatidas de la gramática latina, sobre la que existe una amplia bibliografía, producida en su gran parte por la filología clásica alemana⁶. Así mismo, se trata de una cuestión que llegó a convertirse en un apartado común y en una referencia obligada en los tratados gramaticales antiguos, comenzando por los primeros de ellos. Sirva de ejemplo un texto que Carisio (gramm. 141, 5-24 [BARWICK]) atribuye a Varrón (frg. 12 [12 {249}] GOETZ-SCHOELL), y que se expresa en los siguientes términos:

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 deminutio eius diecula sit, non dieculus, ut ait Terentius [Andr. 710] 'quod tibi addo dieculam'. Varro [frg. 12 G.-SCH.] autem distinxit, ut masculino genere unius diei cursum significaret, feminino autem temporis spatium; quod nemo seruauit. nam et secundum distinctionem dixit Vergilius [Aen. 2, 324] 'uenit summa dies' id est tempus, et [Aen. 4, 169] 'ille dies primus leti', pro uno die. tamen et feminino genere diei spatium significat, cum ait [Aen. 5, 104] 'expectata dies aderat'.⁷

⁶ Conviene distinguir al respecto dos tipos de trabajos: a) Los tratados generales en los que el género de *dies* ocupa un espacio no pequeño: cf., entre otros, K. BRUGMANN y B. DELBRÜCK, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*. II 2 *Vergleichende Laut-, Stammbildungs- und Flexionslehre nebst Lehre vom Gebrauch der Wortformen der indogermanischen Sprachen* (Estrasburgo, K. J. Trübner, 1911 [reimpr. Berlín, 1967], sub «Die drei Nominalgenera (Maskulinum, Femininum, Neutrum)... III. Mehrgeschlechtigkeit von Substantiva», pp. 102-103; F. NEUE y C. WAGENER, *Formenlehre der lateinischen Sprache. I. Das Substantivum*, Leipzig 1902³ (= Hildesheim, Olms, 1985), pp. 1011-1019; A. ERNOUT, *Aspects du vocabulaire latin*, Paris, Klincksieck, 1954, pp. 93-116; E. LÖFSTEDT, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache*, Upsala, 1936, pp. 192-195; J. WACKERNAGEL, *Vorlesungen über Syntax II*, Basilea, 1926 (= 1957², pp. 34-37); etc.; a los que, sin duda, hay que añadir los diccionarios, especialmente el *ThLL* 5, s. u. (1021-61), y el *Ernout-Meillet*, s. u. (pp.174-5). Y b) Las monografías, particularmente las de la revista *Glotta*, sobre el género de *dies*: cf., entre otras, las de Paul KRETSCHMER (*Glotta* 1, 1909, 331-333; «Die Ursache des Geschlechtswechsels von *dies*», *Glotta* 8, 1916, 68-70; «Das doppelte Geschlecht von lat. *dies*», *Glotta* 12, 1922-1923, 151-152); la de Eduard FRAENKEL («Das Geschlecht von *dies*», *Glotta* 8, 1916, 24-68); la de G. WOLTERSTORFF («Zum Geschlechtswechsel von *dies*», *Glotta* 12, 112-27), la de H. ZIMMERMANN («Das ursprüngliche Geschlecht von *dies*», *Glotta* 13, 1924, 79-98); la de J. WACKERNAGEL («Nochmals das Genus von *dies*», *Glotta* 14, 1925, 67-68); la de J. B. HOFMANN («Das Geschlecht von *dies*», *Philologus* 93, 1938, 265-273); la de A. H. SALONIUS («Die Ursachen der Geschlechtsverschiedenheit von *dies*», *Overs. Finska Vetensk. Societ. Förhandl.* 64, 1912-1922, 1-32); la de J. VAN OOTEGHEM («Le genre de *dies*», *Les études classiques* 7, 1938, 398-400); etc.

⁷ CHAR. gramm. 141, 5-24 «*Dies* es de género común. Los que pensaron que debe usarse en género masculino presentan estos motivos: el que los escritores emplearon *dies festos*, no *festas*; e igualmente *quartum* y *quintum Kalendas*, no *quartam* ni *quintam*; y que cuando decimos *hodie*, no



Tanto en el contenido de este texto como en las precisiones que le añadieron los tratados gramaticales posteriores, pueden hallarse los distintos aspectos que suelen considerarse a la hora de intentar explicar el comportamiento del género gramatical de *dies*. Dichos aspectos son los siguientes:

a) Debe distinguirse en primer lugar el singular del plural, porque, en este número, *dies* siempre es masculino, mientras que la vacilación se produce casi exclusivamente en singular. Así lo señala, entre otros, Prisciano (gramm. II 365, 13 *in singulari numero tam masculino quam feminini generis inuenitur, ut* [LVCAN. 2, 98; VERG. Aen. 4, 169; 2, 324], *in plurali uero semper masculini inuenitur, hi dies...*)⁸. Las excepciones que pueden rastrearse contra esta regla por todo el latín, resultan, además de raras, poco significativas: la única que podría ser antigua, es la del título de una obra de Catón en varias citas del gramático Carisio (gramm. 259, 24 *M. Cato dierum dictarum de consulatu suo* [= 269, 8; *O R F²* p. 33 y 36]); las otras dos son de época tardía (ss. III y IV), la primera en un Panegírico de la *Collectio panegyricorum latinorum* (PANEG. 7(6), 9 *longissimae dies et nullae... noctes*), y la segunda en la traducción latina de San Ireneo (2, 24, 5 *haberent (menses) praefinitas tricenarias dies*)⁹.

se entiende otra cosa que *hoc die*. Por el contrario, los que creyeron que debe usarse en género femenino, se sirven de una norma de carácter general; a saber, que en ablativo no acaba sino en una *e* larga, y que su diminutivo es *diecula*, no *dieculus*, conforme se lee en Terencio (Andr. 710 *Quod tibi addo dieculam*). Varrón, sin embargo, estableció la siguiente distinción: con el género masculino se está designando el transcurso de un día; con el femenino, en cambio, se indica una fecha del tiempo; pero nadie observó semejante norma. No obstante, Virgilio, siguiendo tal distinción, escribió (Aen. 2, 324 *uenit summa dies*), es decir, el 'momento'; en cambio, (Aen. 4, 169 *ille dies primus leti*), en lugar del 'transcurso de un solo día'. En consecuencia, con el género femenino se designa 'el momento del tiempo', como cuando dijo (Aen. 5, 104 *exspectata dies aderat*).»

⁸ Cf. además, CHAR. gramm. 31, 29 [BARWICK] *profertur autem per es, uelut 'hic' et 'haec dies' 'huius diei'; dum tamen sciamus pluraliter feminine 'hae dies' et 'has dies' non oportere nos dicere, quamuis singulariter feminine dicamus*; GRAMM. suppl. 130, 20; 133, 23 *'dies festi' Vergilius dixit masculino genere, non 'festae'* [Aen. 2, 324]; PROB. gramm. IV 210, 6 *Contra plerique masculini generis esse dixerunt, quia neque in numero neque in qualitate femininum genus recipit; numero sic, 'paucos dies, non 'paucas' dicimus; etc.*

⁹ Las tres citas son del *ThLL* 5, s. u. (1023, 70-72), pero puede añadirse del propio S. Ireneo el *per singulas dies* que aparece en el ms. C (en 1, 21, 5 p. 117), cf. S. LUNDSTRÖM, *Die Überlieferung der lateinischen Irenäusübersetzung*, Upsala (Studia Latina Upsaliensia 18), 1955, sub «4.2.2.3 Das Zeugnis des griechischen Texts», pp. 83-4: «Zu den Fällen von Genustranskription gehört wohl 1, 21, 5 Z. 117. Die Herausgeber schreiben *per singulos dies*, aber C hat... *singulas...*, wahrscheinlich mit Recht. Irenaeus Graecus muss bei dem Worte ἡμέρα eine feminine Bestimmung gehabt haben, und der Übersetzer kann daher gedanken eine feminine Form gebraucht haben. Natürlich müssen wir hier auch der Tatsache, dass *dies* feminin sein kann, Rechnung tragen, aber fest steht, dass das Wort im Plural äusserst selten als Femininum behandelt wird (2 Ls 177 [Neue Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung, Lund 1948], vgl. Kap. 2. 4. 3. 2 zu 2, 22, 2 Z. 21 f. [*Dies... retributionis dictus est, in qua [R.-D. mit Stieren quo] retribuet Dominus unicuique secundum opera sua*]).»

b) Los argumentos que se registran en los gramáticos a favor del femenino de *dies* suelen ser de dos clases: uno de carácter paradigmático, según el que *dies* debe su tendencia al femenino, porque la flexión en la que se integra, resulta ser enteramente de género femenino. Así lo atestiguan, entre otros, el gramático de Constantinopla, Prisciano (gramm. II 365, 12 *Quinta declinatio terminationem habet nominatiui unam in 'es' productam, et sunt omnia feminini generis et Latina. Excipitur unum dies...*), y el gramático del siglo VI, Cleodonio (gramm. V 46, 17 *haec regula quintae declinationis feminini generis est, ut 'haec dies' magis feminino genere declinanda sit, quam masculino, licet Vergilius utrumque dixerit*)¹⁰. El otro argumento es de índole normativo, conforme a la regla por la que el género del diminutivo debe de ser congruente con la palabra base de donde deriva. Tal razonamiento, además de en el mencionado texto de Varrón-Carisio, se encuentra en el aludido de Prisciano (gramm. II 158, 13-15 *ex quo et diminutio fit, diecula. Terentius in Andria [v. 710] 'eho inprudens, non satis f est, quod tibi dieculam addo' pro dilatione aliqua temporis*)¹¹.

c) A favor del masculino los gramáticos suelen presentar tres evidencias: la primera la constituye el ya comentado uso exclusivo del masculino en plural; la segunda, la habitual concordancia en masculino de los adjetivos que acompañan a *dies*; y la tercera, la formación adverbial o fosilizaciones del tipo *hodie*. Así lo dice Servio (Aen. 2, 324):

¹⁰ Cf., además, POMP. gramm. V 190, 30 *dies debet secundum definitionem generis esse feminini, sed legimus etiam 'hic dies'*; otro pasaje de Prisciano (gramm. II 158, 12 *in 'es' productam, si sint quintae declinationis, feminina sunt. excipitur unum 'dies'...*; etc. A estos testimonios podrían unirse los que definen dicha flexión por la del ablativo singular, como, p. e., PROB. gramm. IV 210, 6 *Quidam putant generis feminini esse, quia, quaecumque nomina ablatiuo casu numero singulari 'e' littera producta terminantur, generis sunt feminini, ut ab hac re et ab hac spe, item ab hac die*; otro pasaje del mismo (PROB. cath. gramm. IV 5, 14 *unde dies genere feminino declinanda est, quoniam nullum nomen Latinum inuenitur generis masculino ablatiuo singulari producto terminatum*); DVB. NOM. 142-3 [p. 773, GLORIE] *alii feminini generis, quoniam quae ablatiuo casu 'e' producta finiuntur latina, omnia feminina sunt, ut 'spes', 'fides'... 'facies'; etc.*

¹¹ Cf., también, un comentario a los discursos de Cicerón contra Verres, atribuido falsamente a Quinto Asconio Pediano (Ps. ASCON. Verr. p. 128 *dies feminino genere tempus et ideo diminutiue diecula dicitur breue tempus et mora*), etc. Servio, por el contrario, siente la obligación de indicar que no siempre se cumple la norma de la congruencia del diminutivo con su simple correspondiente (SERV. Aen. 2, 324 *...ceterum diecula nihil praeiudicat, quia multa diminutiua recedunt a nominibus primae positionis, ut 'scutum' 'scutula', 'canis' 'canicula', 'rana' 'ranunculus'*). En general se piensa que *diecula* es una forma secundaria y artificial (cf. J. WACKERNAGEL, *Vorlesungen...* II, *op. cit.*, p. 35: «Wirkung formaler Einflüsse zeigt sich andernteils an der ausschliesslich femininen Form des Diminutivums: *diecula* passte zu Plautinischem *recula specula*, Ciceronischem *nubecula sedecula wulpecula*; ein **dieculus* hätte ganz isoliert gestanden. Dagegen das Oskische hat in der entsprechenden Diminutivbildung *zicolom* (Akk. sing.) das maskuline Geschlecht festgehalten.» En cambio, para H. ZIMMERMANN, (*art. cit.*, p.93), *diecula* constituye una prueba más, entre las que demuestran que *dies* era originariamente femenino.



et de masculino genere tria observanda sunt: in qualitate, numero, adverbio; in qualitate *serenus dies* dicitur, non *serena*; numero [Aen. 2, 126] *'bis quinos silet ille dies'*, non *'bis quinas'*; adverbio *hodie*, non *hac die*.¹²

Podemos añadir, ciertamente, un indicio más, el de las palabras compuestas, tal como lo presenta Prisciano (gramm. II 365, 12 *in plurali uero semper masculini inuenitur*; hi dies, *sicut etiam ab eo compositum semper masculini generis est*, hic meridies. *Terentius in Adelphis* [848] *'Praeterea / meridie ipso faciam ut stipulam colligat'*)¹³.

d) Por lo que respecta a la distinción semántica entre el empleo masculino o femenino del singular de *dies*, no resulta difícil advertir que la mayoría de los gramáticos repite poco más o menos las mismas indicaciones que aparecen en el mencionado texto varroniano. Según éstas, *dies* en femenino significa normalmente *tempus* (p. e., SERV. Aen. 2, 324 *si feminino genere ponatur, tempus significat, ut* [Aen. 5, 783] *'quam nec longa dies'*; PROB. nom. gramm. IV 210, 6 *feminino autem genere absolute tempus* [Aen. 5, 783])¹⁴; o bien un momento determinado del tiempo —*temporis punctum*—, para llevar a cabo algún asunto (cf., quizás, PRISC. gramm. II 158, 15-19 *in plurali uero semper masculinum inuenitur: non enim incertum tempus uidetur significare, quod plerumque in feminino genere inuenimus numero singularis. ideo autem diximus 'plerumque', quod inuenitur in usu et pro certo tempore femininum et pro incerto masculinum e contrario*; PROB. nom. gramm. IV 210, 6 *dies cum praesens tempus significat, generis est masculini, cum praeteritum aut futurum, feminini ut* [Aen. 6, 745]). El masculino, en cambio, recogería las restantes nociones de *dies* (p. e., SERV. Aen. 2, 324 *si masculino (genere ponatur), ipsum diem (significat)*; PROB. nom. gramm. IV 210, 6 *obseruabimus de genere diei secundum ueteres hanc differentiam, qui spatium diurnae lucis significantes τὴν ἡμέραν masculino genere dixerunt ut* [Aen. 2, 248]).

Un examen detenido al uso de *dies* en los escritores latinos, con ayuda del cuadro estadístico de empleos masculinos y femeninos que ofrece el *ThLL* 5 (s. u.,

¹² Cf., además, PROB. gramm. IV 210, 6 *contra plerique masculini generis esse dixerunt, quia neque in numero neque in qualitate femininum genus recipit; numero sic, paucos dies, non paucas dicimus; qualitate, quia dies festos et non festas dicimus. Potest tamen in adverbio genus deprehendi, ut hodie, quod significat hoc die; el mismo Servio (gramm. IV 434, 13 *dies secundum regulam tantum feminini generis est...*, *quod autem dicimus genere masculino, ratio persuasit adverbii: nam hodie dicentes quasi hoc die significamus*; DVB. NOM. 142-3 [GLORIE, p. 773] *nam apud grammaticos alii putant masculini generis esse, eo quod dicimus hodie; quod est hoc die; etc.**

¹³ Cf. otros pasajes del propio Prisciano (gramm. III 475, 20 *est etiam nomen quod ab eo componitur, hoc est meridies, masculini*; II 158, 11 *ex eo quoque compositum semper masculinum est, hic meridies, certum enim significat tempus diei. Terentius in Adelphis* [v. 848] *'ipso meridie stipulam colligendo*).

¹⁴ Cf., además, SERV. Aen. 2, 783 *'quam nec longa dies' id est longum tempus: de quo licet melius feminino genere dicamus, tamen et masculino dicimus, nam de certo die masculino tantum utendum est*; NON. p. 522, 2 *diem uolunt, cum feminino genere dicimus, tempus significare...*; etc.

1024, 5-46), muestra de forma clara que el masculino es con gran diferencia el género más abundante¹⁵. También parece el más antiguo y probablemente el originario. En efecto, conforme han explicado los lingüistas, el nominativo singular *diēs* proviene analógicamente del acusativo *diēm* (< **diē-m* [gr. Ζήν] < **di(y)ē(u)-m*, con pérdida de la sonante ante otra sonante). Por consiguiente, el nominativo esperado debería de ser *dius* (< **diēu-s* [gr. Ζεύς]), que se conserva en algunas expresiones estereotipadas de época preliteraria (como *Dius Fidius*, VARRO ling. 5, 66) o adverbiales (p. e., *noctu diuque* [*diusque*, en Titinio])¹⁶; o bien en las junturas *nudius tertius*, *nudius quartus*¹⁷, así como en su derivado *diurnus* (creado a partir de *nocturnus*), que va a desempeñar un importante papel como sustituto de *dies* en la Romania central. Así pues, a causa de estas citadas acomodaciones formales, *dies* se incorporó a la quinta declinación latina. De acuerdo con este origen, la mayor parte de los lingüistas atribuye a esta forma primaria el género masculino¹⁸, puesto que designaba al ‘día luminoso’, ‘la luz celeste’, concebido como dios de la luz, divinidad masculina que se confirma mediante la otra realización en latín de la forma indoeuropea **di-ēu-s*, con un tratamiento diferente de *dy-* (de donde **iu-*, en el vocativo *Iupiter*, y las formas *Iou-is*, *Iou-i*, *Iou-em*, etc.)¹⁹. No faltan aquí tampoco las co-

¹⁵ Por citar unos cuantos: Plauto, 105 ej. masculinos, frente a sólo 10 femeninos; Cicerón cartas 279/29; César 133/17; Tito Livio 805/143; Plinio el Viejo 241/20; Tácito 126/31; etc. De los escritores latinos hasta Apuleyo, sólo Virgilio (17/20), Tibulo (4/7), Estacio (34/47) y, sobre todo, Ovidio (44/105) usan más frecuentemente el femenino que el masculino.

¹⁶ Cf. CHAR. gramm. 268, 24-6 [BARWICK] *Noctu diuque Sallustius historiarum II* (fr. 89 M.), ‘*noctu diuque stationes et uigilias temptare. at uero Titinius in barrato* (v. 13 R.³) ‘*noctu diusque ait*; PAVL. FEST. 62, 13-6 *Dium antiqui ex Graeco appellabant ut a deo ortum et diurnum sub caelo lumen, ὅτι τοῦ Διός. Vnde adhuc sub diu fieri dicimus, quod non sit sub tecto, et interdiu, cui contrarium est noctu*; 65, 20-1 *Dium, quod sub caelo est extra tectum, ab Ioue dicebatur, et Dialis flamen, et dius heroum aliquis a Ioue genus ducens*; 77, 30 [sub *Flamen Dialis*] *Dialis autem appellatur a Dio, a quo uita dari putabatur hominibus*; FEST. 276, 7-12 *Praebia rursus Verrius uocari ait ea remedia, quae Gaia Caecilia, uxor Tarquini Prisci, inuenisse existimatur, ut inmiscuisse zonae suae, qua praecincta statua eius est in aede Sancus, qui deus dius fidius uocatur; ex qua zona periclitantes ramenta sumunt*.

¹⁷ Cf. CHAR. gramm. 269, 1-7 [BARWICK] *Nudius tertius Caecilius in Hymnide* (v. 74¹ R.³); *Cicero uero Philippicarum* (5, 1, 3) ‘*nudius tertius decimus*’; *Afranius in Emancipato* (v. 69 R.³) ‘*nudius tertius tute aduenisti*’. *significat autem ‘nunc est dies tertius’, item nudius quartus, id est ‘nunc est dies quartus’, dicitur*. Y uid. PAVL. FEST. 173, 1 *Nudius tertius compositum ex nunc et die tertio*.

¹⁸ Cf., no obstante, la opinión contraria de H. ZIMMERMANN, en «Das ursprüngliche Geschlecht von *dies*», *art. cit.* (*Glotta* 13, 1924), p. 79: «Eine genaue Untersuchung der ältesten bekannten idg. Sprache, des Altindischen (und speziell des Vedischen), beweist, wie ich glaube, mit einiger Sicherheit, dass das idg. Wurzelwort **diēu-* ursprünglich ein Femininum ist.» El cambio de género al masculino, sigue diciendo este autor, es producto de una personificación («Der Übergang zum Maskulinum ist eine Folgeerscheinung der Personifikation von *dyau-*»), semejante a la de *Cupido* (PLAVT. Amph. 840 *sedatum cupidinem*).

¹⁹ Cf. VARRO ling. 5, 66 *hoc idem magis ostendit antiquius Iouis nomen: nam olim Diouis et Di<e>spiter dictus, id est dies pater*; SERV. Aen. 9, 567 *LVCETIVM solum hoc nomen est, quod dictum a Vergilio in nullo alio reperitur auctore. sane lingua Osca Lucetius est Iuppiter, dictus a luce, quam praestare hominibus dicitur. ipse est nostra lingua Diespiter, id est diei pater: Horatius (carm. 1, 34, 5) ‘namque Diespiter plerumque per purum’; GELL. 5, 12, 5 *itemque Iouis ‘Diespiter’ appellatus, id est diei et**



nocidas interpretaciones sexualistas, según las que ‘el cielo’²⁰, ‘el día luminoso’, se considera un principio masculino desde donde se fecunda la tierra²¹.

También el masculino es el género que se documenta en los primeros testimonios latinos del vocablo, esto es, en la *Ley de las XII Tablas* (CIC. off. 1, 12, 37 *status dies cum hoste*), en Livio Andronico, en Ennio y en Nevio. El femenino aparece por primera vez en Plauto (p. e., Epid. 545 *longa dies meum incertat animum*) con una frecuencia mínima frente al masculino (10/105), según se ha indicado.

La explicación más convincente de esta oscilación de género del masculino al femenino se encuentra por parte de los estudiosos modernos en el viejo argumento de carácter paradigmático de los gramáticos; a saber, el masculino *dies*, no originario de la quinta declinación, al quedar englobado en este tipo flexivo, formado exclusivamente por nombres femeninos, comienza a mostrar una leve vacilación hacia el femenino a partir de Plauto²².

Pero también abundan los que piensan que en el fondo de la cuestión hay un posible intento de distinción semántica, en el sentido de que el empleo femenino surge para especificar mejor el extenso campo semántico de *dies*. Así, para P. Kretschmer²³ el nuevo género de *dies* se debe a una influencia del género femenino de *tempestas* ‘lapso de tiempo’, con quien parece intercambiarse desde Plauto²⁴. *Dies* femenino se usa entonces cuando se quiere precisar un momento del tiempo (“Zeitpunkt”, «temporis punctum negotio alicui gerendo praestitutum»²⁵, «Zeit-

lucis pater. Idcircoque simile nomine Iouis ‘Diuus’ dictus est et ‘Lucetius’, quod nos die et luce quasi uita ipsa afficeret et iuuaret, etc.

²⁰ Con este sentido léxico, cf. las expresiones *sub diu*, *sub diuo*, *sub loue* (HOR. carm. 1, 1, 25 *manet sub loue frigido / uenator*) y pasajes como los de Ovidio (met. 1, 602-3 *et noctis faciem nebulas fecisse uolucres / sub nitido mirata (Iuno) die*), Lucano (1, 557 *dirasque diem foedasse uolucres / accipimus*), etc.

²¹ Concepción que aparece, p. e., en Lucrecio (1, 250-1 *Postremo pereunt imbres, ubi eos Pater Aether (= Iuppiter) / in gremium Matris Terrai praecipitauit*). Igualmente en una glosa al *Doctrinale* de Alejandro de Villa Dei, siglo XIII (= A. de VILLEDIEU, *Doctrinale*, ed. D. REICHLING. Berlín 1893 [reimpr., Nueva York 1974]) se lee: «algunos lo hicieron masculino porque es activo al expulsar a la noche; otros lo hicieron femenino porque es desalojado por la noche (es decir, porque se comporta de modo pasivo); el doble género se conforma, pues, a esas dos actitudes contrarias y se adapta a ellas; la noche por su parte es femenino por ser tinieblas (*tenebrae*).», apud G. ROYEN, *Die Nominalen Klassifikations-Systeme in den Sprachen der Erde. Historisch-Kritische Studie, mit besonderer Berücksichtigung des Indogermanischen*, Mödling de Viena, (Linguistische Bibliothek Anthropos 4), 1929, p. 19.

²² Cf. E. LÖFSTEDT, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae*, op. cit., p. 192.

²³ En «Die Ursache des Geschlechtswechsels von *dies*», art. cit. (*Glotta* 8, 68-70). Desde Brugmann (cf. *Grundriss... op. cit.* III 2, p. 103) : «So ist lat. *diēs* F. ‘Frist, Termin, Datum’ (F. nach *tempestās*) neben *diēs* M. ‘Tag’ getreten, ...»

²⁴ Cf. PLAVT. Most. 18 *cis hercle paucas tempestates, Tranio, / augebis ruri numerum, genu’ ferratile*, frente a Truc. 348 *nulla faxim cis dies paucos siet*. Y cf. *tempestas = dies* en Cicerón (div. 1, 52 *tertia te Phthiae tempestas laeta locabit* (de Platón Crit. 44 B ἡματί κεν τριτάτω Φθίην ἐρίβωλον ἵκοιο)). El punto de partida se sitúa en expresiones muy antiguas como ésta de las XII Tablas (VARRO ling. 7, 52 *solis occasus diei suprema tempestas esto*).

²⁵ PLAVT. Pseud. 622-3 *argento haec dies / praestitust, quoad referret nobis*; 58-9 *ei rei dies / haec praestituta est, proxima Dionysia*; etc.



traum», «*spatium temporis, quod usque ad id est*»), de donde su frecuente empleo en las fechas de las cartas y en los documentos jurídicos de toda clase²⁶. Por esta vía se llega en época clásica a una equivalencia casi total entre *dies* (fem.) y *tempus* (p. e., CIC. Catil. 3, 26 *eandem diem intellego, quam spero aeternam fore, propagatam esse ad salutem urbis et ad memoriam consulatus mei*).

Además de *tempestas*, otras analogías formales y semánticas se han propuesto para justificar el cambio de género de *dies*. Entre ellas, destaca la posible influencia de *nox* (femenino antiguo en latín), por su frecuente uso en los conocidos emparejamientos del tipo de *nocte dieque, diebus ac noctibus*, etc.²⁷. En el ámbito de estas posibles influencias, suele contar también el femenino *hora*, junto con otras palabras del mismo género gramatical (p. e., *lux, luna, quies, feria*, etc.).

En cualquier caso, este intento de diferenciación semántica de *dies* según el género, no se cumplió por parte de los poetas de la época de Augusto, para los que el femenino de *dies*, especialmente la concordancia femenina en nominativo singular de los adjetivos de la primera clase (tipo *-us, -a, -um*), en junturas como *longa, prima, atra, summa, expectata, nulla, una, illa, ... dies*, representaba una considerable ventaja métrica (sobre todo para los versos dactílicos)²⁸. En efecto, resulta fácil observar cómo tales poetas, movidos por esta comodidad métrica que representa el doble género de *dies*, comienzan a intercambiar el masculino por el femenino, sin atender a las posibles diferencias de sentido²⁹. Así, todavía en Lucilio se encuentran cláusulas del hexámetro como ésta (v. 228 *seruorum est festus dies hic*); pero ya en Lucrecio *una die*, con el significado de 'día' se registra tres veces al principio del verso (3, 899 *omnia ademit / una dies infesta tibi tot praemia uitae*, 5, 95; 5, 1000); en Virgilio *dies* fem. (p. e., Aen. 9, 107 *ergo aderat promissa dies*) significa lo mismo que *dies* masc. en Livio Andronico (fr. 12 *quando dies adueniet, quem profata Morta est*); o todavía con mayor claridad, en dos pasajes del propio Virgilio *dies* fem. (Aen. 2, 132 *iamque dies infanda aderat*) se identifica con *dies* masc. (Aen. 5, 49 *iamque dies, nisi fallor, adest, quem semper acerbum, ... habebo*). Por consiguiente, el empleo femenino de *dies* constituye en los poetas dactílicos nada más

²⁶ Cf. un resumen de la diferenciación semántica en P. KRETSCHMER, «Das doppelte Geschlecht von lat. *dies*», *art. cit.*, p. 151: «Schon die vierfache Bedeutung, die das fem. *dies* haben soll, Termin, Datum, Frist, Zeit»; y *uid.*, igualmente, G. WOLTERSTORFF, «Zum Geschlechtswechsel von *dies*», *art. cit. (Glotta 12)*, p. 113: «Das Femininum bedeute eine Frist einschliesslich des sie beendenden Tages, einen Termin mit deutlich markiertem Endpunkt, während das Maskulinum nur den Tag als Punkt innerhalb der Zeit, den Zeitpunkt für ein Ereignis bedeute.» Y, además, E. FRAENKEL, «Das Geschlecht von *dies*», *art. cit.*, esp. pp. 30-35.

²⁷ A propósito de esta relación entre *nox/dies*, no debe olvidarse el influjo de *nocturnus* en la creación de *diurnus* (cf. Ernout-Meillet, *s. u. dies* [p. 174]: «*diurnus, fait sans doute sur nocturnus*»).

²⁸ También para otros versos, cf. el asclepiadeo de HOR. *carm.* 1, 36, 10 *Cressa ne careat pulchra dies nota*; o el endecasílabo alcaico de *carm.* 3, 6, 45 *damnosa quid non inminuit dies?*.

²⁹ Cf. E. FRAENKEL, «Das Geschlecht von *dies*», *art. cit. (Glotta 8)*, p. 60: «Denn die in daktylischen Massen dichtenden Poeten haben das Femininum von *dies* häufig nicht wegen seiner eigentümlichen Bedeutung gewählt, noch auch in Anlehnung an Formeln des täglichen Lebens, sondern um eines formalen Vorteils willen, den es ihnen bot.»

que una acomodación formal, como tantas otras³⁰, del léxico latino a las exigencias de esta poesía; y ello hasta tal punto, que en un poeta como Ovidio emplea dos veces el femenino de *dies* por cada vez que usa el masculino³¹.

No debe extrañar, por tanto, que en latín tardío la influencia de la poesía imperial haya extendido el género femenino de *dies* por todas partes, aunque puedan enumerarse otras causas no menos importantes.

Ante todo, conviene tener presente que, cuando se habla de la oscilación de género de *dies*, se hace referencia exclusivamente a su singular, puesto que el plural, según se indicó más arriba, sigue manteniendo también en época tardía el masculino de las épocas arcaica y clásica³². El femenino, conforme decimos, es el género más frecuente, especialmente en las obras latinas que tienen como base un texto griego, p. e., en la *Vulgata*³³, o en los tratados médicos de Celio Aureliano³⁴. Lo que induce a pensar, como en ocasiones semejantes, en una influencia del género femenino del vocablo griego ἡμέρα, máxime cuando asistimos, de la mano de Gerhard Rohlfs³⁵, al cambio de género, en torno al año 300, de *dies dominicus* a *dies dominica* «en aquellas partes del mundo romano donde el influjo del griego eclesiástico (κυριακὴ ἡμέρα ‘el día del Señor’) fue especialmente intenso»³⁶.

En algunos textos tardíos y medievales continúa dominando el femenino, entre otros, en los tratados jurídicos longobardos del siglo VII, estudiados por Bengt Löfstedt³⁷, en el *Edictus Rothari* (191 *diae illa*, 231; 175 *in illa diae*, 328; 176 *in eadem illae* [masc. en V]) y en las *Leges Liutprandi* (50, 7 *alia diae*, etc.); pero, ge-

³⁰ Cf. L. NOUGARET, *Traité de Métrique latine classique*. París, L. C. Klincksieck, 1963³, p. 27, § 60. «L'hexamètre et la langue.»

³¹ Cf. la proporción 44 masc. / 105 fems., según el citado cuadro estadístico del *ThLL* 5, 1024. Para un análisis detallado del género de *dies* en los poetas Horacio, Tibulo, Propercio, Ovidio, etc., cf. E. FRAENKEL, *art. cit.*, pp. 60-8, *sub* III.

³² Cf. una descripción del género de *dies* en el médico africano Celio Aureliano (siglo V), en Pierre SCHMID, «Zum Geschlecht von *dies* im Spätlatein», *Museum Helveticum* 1 (1944), pp. 123-6, esp. p. 123: «Der Plural ist überall mask.» ([nota 4] chron. 1, 7 *interpositis diebus uno uel duobus*, y más citas).

³³ En el *ThLL*, *l. c.*, 343 masc./ 615 fems.; de donde se debe, sin duda, la mayor frecuencia del femenino también en los escritores cristianos (entre otros, ITIN. [Silv] 9/90; HIER. epist. 9/12; etc.), excepto en San Agustín (civ. 84 masc. por 2 fems.).

³⁴ Cf. P. SCHMID, *art. cit.*, pp. 123-6: sólo los sintagmas preposicionales presentan mayoritariamente el masculino (p. e., chron. 1, 57 *usque ad tertium diem, quem Graeci diatriton uocauerunt*, etc.); algo parecido ocurre en Teodoro Prisciano y en Casio Félix.

³⁵ En *Estudios sobre el léxico románico*, trad. M. Alvar, Madrid, Gredos, 1979, pp. 160-1, *sub* DIES DOMINICVS - DIES DOMINICA, con cita en nota (nº. 313) de BRUPPACHER, *Die Namen der Wochentage im Italienischen*. Berna 1948. Cf., además, W. v. WARTBURG, «Los nombres de los días de la semana», *RFE* 33 (1949), 1-14.

³⁶ *Ibidem*, p. 161, donde cita la traducción de Rufino de la *Historia eclesiástica* de Eusebio (4, 23, 11) en la que «vierte τὴν σήμερον κυριακὴν ἁγίαν ἡμέραν por *beatam hodiernam dominicam diem*, y una carta del obispo Teófilo al emperador Teodosio, ἐν κυριακῇ por *in dominica*.

³⁷ En *Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze. Beiträge zur Frühmittelalterlichen Latinität*. Estocolmo..., 1961, pp. 245-7.

neralmente, la conservación del doble género de *dies* durante todo el latín medieval resulta algo normal (p. e., ISID. orig. 5, 30, 9 *Apud Hebraeos autem dies prima una sabbati dicitur, qui apud nos dies dominicus est, quem gentiles Solis dicauerunt*). Incluso es posible registrar una acomodación morfológica al masculino por medio de la forma *dius*³⁸, en un documento galorrománico de los años 692 al 717, atestiguado por L. F. Sas³⁹. Esta pervivencia del masculino quizás se vea apoyada por los nombres de los días de la semana, especialmente en su uso proclítico del tipo *dies dominicus* (> **didominicu* > **diominicu*), *dies lunae, martis*, etc., que produjo la forma *di-* (*dilus, dimars,...*); e, igualmente, por su asociación con *diurnus* (fr. *jour*, cat. *jorn*, it. *giorno*, etc.)⁴⁰. Unas cuantas lenguas románicas conservan el vocablo *dies* (> *dia*), tanto en masculino (entre otras, el esp. y port. *dia*, cf. REW 2632)⁴¹, como en femenino (p. e., rum. *zi*, campid. *di*); e incluso con la herencia del doble género latino (*die* en prov., masc. y fem.).

1.2. EL GÉNERO DE *RĒ-S*

Tampoco *res, rei*, ‘bienes, riquezas, propiedad’, ‘asunto’, ‘cosa’, era un vocablo de la quinta declinación, sino después de sufrir diversas acomodaciones morfológicas. Igual que *diē-s*, el nominativo singular *rē-s* (< **rē(y)-s*) se crea a partir del acusativo singular *rē-m* (< **rē(y)-m*), y así se completa toda la flexión, «ce qui a entraîné secondairement le genre féminin»⁴². Tal género se mantiene sin variación por todo el latín y se corrobora por medio de su diminutivo *recula*, formación un tanto artificial del propio Plauto (Cist. 377 *siquidem imperes pro copia, pro recula*)⁴³, y apenas atestiguada. Más ficticia aún resulta la forma *rescula*, que parece sustituir a *recula* en latín tardío, p. e., en Apuleyo (met. 4, 12 «*quid, oro, fili, pau-*

³⁸ Forma que no guarda ninguna relación con la señalada anteriormente, la arcaica *diu(s)*.

³⁹ En *The noun declension system in Merovingian Latin*. París 1937, p. 351 (cita de A. ROSENBLAT, «Morfología del género es español. Comportamiento de las terminaciones -o, -a», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 16, 1962, pp. 41-42, n. 12).

⁴⁰ Cf. K. RINGENSON, «*Dies et diurnum*», *Studia Neophilologica* 10 (1937-1938), p. 5. Para los días de los semanas, especialmente las formas analógicas *dies lunis* (por *lunae*), *dies mercuris* (por *mercurii*); cf. también R. BAHER, «Zu dem romanischen Wochentagsnamen», *Romanica. Festschrift für Gerhard Roblfs* (Halle 1958), pp. 26-56.

⁴¹ No obstante, en español también hay testimonios del femenino, como «otra día en la mañana» en el *Romance* del Conde Claros, y en el *Cancionero* de Amberes, hacia el año 1550; también en el judeoespañol alterna con el masculino, «las días» junto a «el (los) día(s)» (cf. CREWS, *Recherches sur le judéo-espagnol dans les pays balcaniques*. París 1935), donde (n. 362) se piensa en una analogía con *la noche, la tarde, la mañana*, o a una influencia de *la pasadía*: citas de A. ROSENBLAT, «Morfología del género...», *art. cit.*, pp. 41-42, y n. 12.

⁴² *Apud* A. ERNOUT, *Aspects...*, *op. cit.*, p. 99.

⁴³ Señalada por Prisciano (gramm. II 107, 6 *In 'es' productam desinentia [feminina] tertiae declinationis uel quintae abiecta s et assumpta 'cula' faciunt diminutiua et seruant e productam, ut 'uulpēs uulpēcula', 'nubēs nubēcula', 'diēs diēcula', 'rēs rēcula'- Plautus in cistellaria...*)





*pertinas pannosasque resculas [reculas v] miserrimae anus donas uicinis diuitibus, quorum haec fenestra domum prospicit?»), o en el sacerdote de Marsella del siglo V, Salviano (eccl. 1, 26; 4, 44; Gub. 5, 38, 42); e incluso, ya en plena época medieval (siglo IX), en Álbaro de Córdoba (epist. 13, 3 *super solis sacerdotibus rescule disper-tiuntur ecclesie*).*

La firmeza del género femenino de *res* ha obligado a poner en duda unos cuantos testimonios de empleos masculinos de época tardía en el latín visigodo español (LEG. Visig. 329, 19 *De damnis animalium uel diuersorum [diuersarum, a. l.]*⁴⁴ *rerum*; EPIST. Visig. 11, 11 [Misc. p. 31] *necessariorum rerum*), y en un pasaje del *Tractatus in Apocalypsin* del obispo de Beja, Aprisio (5, 2 [p. 33 FÉROTIN] *cunc-torum... rerum*). Pero esta masculinización cuenta con el apoyo de un diminutivo *recellus*⁴⁵, masculino por el femenino *re(s)cella* (= *re(s)cula*), documentado en algún que otro glosario (p. e., *CGL* V 329, 6 *recellus uestimenta*), y sobre todo en el latín medieval español (*recello*) con los sentidos léxicos de ‘ganado menor’ y ‘rebaño pequeño’, que ya tenían *re(s)cella* y *rescula* (p. e., Cardeña 334 [a. 952] *argentum, raupa, rescula id est baccas, equas, oues et bobes, kaballos, tam mobile quam et immo-bile*)⁴⁶, y probablemente también el simple *res*⁴⁷. En efecto, las formas *recello*, *re(i)-*

⁴⁴ Cf. B. LÖFSTEDT, «Zum spanischen Mittellatein», *Glotta* 54 (1976), p. 155, donde explica que el texto reseñado aparece «in einer Überschrift», lo que para Zeumer es lectura de un ms., mientras que otros mss. ofrecen *diuersarum*. También de B. Löfstedt (*l. c.*) se toman los otros registros de *res* masc. A la duda que presenta bajo el apunte «aber natürlich muss man mit der Mö-glichkeit von Kopistenfehlern rechnen», podría añadirse la de que todos los testimonios son de gen. plur. en *-orum*, es decir, de la desinencia que en la lengua popular (J. PIRSON, *La langue des inscrip-tions latines de la Gaule*, Bruselas, 1901 [= 1967], p. 125) suele reemplazar al plural femenino *-arum* (cf. *candelorum* [fr. *chandelier*], por. *candelarum*).

⁴⁵ Si no se quiere acudir al diminutivo neutro *resculum*, *-i*, documentado en un himno atribuido a Álbaro de Córdoba (v. 13 [ed. B. THORSBERG, *Études sur l'hymnologie mozarabe*. Estocolmo 1962, p. 107]: *uelut spurcissima / Dedecorosa respuitque rescula*) apud D. NORBERG, *Manuel prati-que de latin médiéval*, París 1968 (= reimpr. 1980), p. 136.

⁴⁶ Cardeña = Becerro Gótico de Cardeña (apud B. LÖFSTEDT, «Lexikographisches zu spanis-chen und portugiesischen Urkunden», *Eranos* 58, 1960, p. 190, con cita de L. SERRANO, *El Obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, t. III, 1935), que parece una ed. posterior a L. SERRANO, *Fuentes para la historia de Castilla*, t. III *Becerro gótico de Cardeña*. Valladolid 1910 (apud R. MENÉNDEZ PIDAL, *Orígenes...*, p. XII: «El becerro [= Cartulario] de este monasterio benedictino está copiado hacia 1085... Cardeña está próxima al Sur de Burgos»).

⁴⁷ Cf. *DCEC* III 1093, s. u. *res*: «cabeza de ganado», probablemente del lat. *res* ‘cosa’, por una concreción de sentido semejante a la sufrida por *ganado* (propiamente ‘bienes adquiridos’). Y *uid.*, contra la pretendida etimología del árabe *rá’s* (masc.) ‘cabeza’ (*REW* 7069) —desechada con vehe-mencia por Corominas, pero que continúa en el *DRAE* (ed. 1992)—, B. LÖFSTEDT, que en 1960 («Lexikographisches...», *art. cit.* (*Eranos* 58), escribía (p. 204, not. 1): «Ich möchte aber bemerken, dass ich keine sicheren Belege für *res* = ‘(Stück) Vieh’ in den spanischen und portugiesischen Urkun-den gefunden habe. Ich kann nur an Formeln wie *rem uiuentem* Astur 62 a. 856, *rem uiuum (sic)* ib. 114 a. 875 erinnern, die dem älteren juristischen Terminus *res se mouentes* entsprechen (vgl. HEU-MANN-SECKEL, *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts* [9. Aufl.] 353 f.), en 1976 (*art. cit.*, *Glotta* 54), p. 155, ofrece un ejemplo que echa por tierra cualquier duda que aún pudiera quedar (LEG. Visig. 227, 14 y stes. *Si quis caballum uel bouem aut quodlibet animalium genus... susceperit, si*

xello, etc., son habituales en los documentos españoles de los siglos X y XI (Oviedo 22 a. 978 [M. P., *Orig.*] *pro que accepimus de vos in pretio, id est recellos duos in quartarios*; Astur. 177 a. 902 [galiz.] *et uos nobis dedistis precium quod nobis bene complacuit, id est vacca vitulata et quatuor rexelos*; etc.)⁴⁸. El cambio de género de *recella* podría explicarse acudiendo a un fenómeno que se da en latín de manera muy generalizada: las formas en *-a* de significado colectivo, y con suspensión, por tanto, de la oposición singular/plural, acostumbran a crear formas con valor concreto y específico que puedan integrarse en dicha oposición numerativa; a partir de *recella* ‘rebaño pequeño’ se fabricaría el masculino *recellus* para ‘cabeza de ganado’⁴⁹.

2. OSCILACIONES DE GÉNERO DE LAS PALABRAS CON SUFIJO **-IĒ* (< **-I(E)H₁*)

El grupo más numeroso de vocablos que siguen el paradigma de la quinta declinación está constituido por nombres abstractos formados con el sufijo *-iē-* (< **-i(e)H₁*), que viene a ser formal y semánticamente paralelo al sufijo *-iā/-iǎ* (< **-i(e)H₂*). Igual que éste, también el sufijo *-iē-* podía ofrecer en latín una doble posibilidad de acuerdo con la alternancia de la vocal anterior a la laringal: en grado normal, *-iē-* (< **-ieH₁*), como resultado del alargamiento vocálico producido por la pérdida de la laringal; en grado cero, *-iǎ* (< **-iH₁*), como resultado de la vocalización (timbre *a* en latín) de la laringal. Así se explica la frecuente heteroclisis que presenta la mayoría de estos nombres, entre una flexión en *-iēs-s* (quinta declinación) y una flexión en *-iǎ* (primera declinación), tipo *luxuriēs/luxuriǎ*, *materiēs/materiǎ*, etc.

Por lo que respecta al género gramatical, ni que decir tiene que tanto una flexión como la otra son femeninas por excelencia, y resulta difícil encontrar en los textos vacilaciones de este género. Si algunas hay, presentan las mismas características que las que se pudieran enumerar para los abstractos en *-ia* de la primera declinación: por ejemplo, la fluctuación hacia el género neutro, provocada por las mismas causas formales y semánticas que en ellos se apuntan⁵⁰. Los nombres que registran esta vacilación son los siguientes:

id perierit... exoluat... Quod si ille, qui nullum placitum pro mercedem susceperat, rem mortuam esse probauerit, nec ille mercedem accipiat nec...; ea tamen ratione, ut prebeat sacramentum ille, qui commendata susceperat, quod non per suam culpam... animal morte consumptum sit, donde, según se ve, *rem* se identifica con *animal*. En la edición actual del DRAE, ya figura la etimología del latín *res, rei*.

⁴⁸ Más ejemplos en B. LÖFSTEDT, *ibidem*, pp. 201-202.

⁴⁹ Cf. B. LÖFSTEDT, «Lexikographisches...», *art. cit.* (*Eranos* 58), p. 203: «Auch der Geschlechtswechsel stösst nicht auf grössere Schwierigkeiten: man kann *recella* (*rexella*) als ein Kollektivum auf *-a* = ‘Kleinvieh’ aufgefasst und hierzu —zur Bezeichnung eines einzelnen Stücks Vieh— eine mask. Nebenform auf *-o* neu gebildet haben.»

⁵⁰ Cf. mi trabajo «Los derivados latinos con sufijo *-ia* (**yH₂*) y su paso al género neutro en latín tardío», *Estudios de Lingüística Latina, Actas del IX Coloquio Internacional de Lingüística Latina* (Madrid, 1997), ed. B. GARCÍA-HERNÁNDEZ, Madrid, Ediciones Clásicas, 1998, pp. 51-64.





2.1. Inicia el grupo *pauperies*, *-ei*, ‘pobreza’, documentado desde los primeros textos (LEX XII Tab., en el sentido de ‘daño causado por un animal’, según VLP. dig. 9, 1, 1; PLAVT. Truc. 573 *uelut haec meretrix meum erum miserum sua blanditia intulit in pauperiem*). La forma heteróclita, *pauperia*, sólo se registra en los glosarios (CGL II 401, 8 $\pi\epsilon\upsilon\acute{\iota}\alpha$: *pauperia*, *pauperies*; 425, 60 $\pi\tau\omega\chi\epsilon\acute{\iota}\alpha$: *inopia*, *pauperia*; III 459, 40 *pauperia*: $\pi\epsilon\upsilon\acute{\iota}\alpha$). En cambio, de ser verdad la noticia de Nonio Marcelo (220, 4 M. [= 325 L.] *paupertas, generis feminini. Neutri. Caecilius Plocio* (com. 184 [RIBBECK = 179 GUARDI]) *‘ibo ad forum et pauperi<i>tutelam geram*), una forma en género neutro, *pauperium*, se encuentra, según parece, en el comediógrafo del siglo II a. C., Cecilio Estacio. La existencia de semejante forma, verdadero «hapax legomenon», se ha puesto en duda hace poco por John Blundell⁵¹, interpretándola en cualquier caso como una mera voz gramatical: «*pauperium* has only a shadowy existence in the mind of a grammarian misconstruing an ancient text.» Algún que otro vestigio de *pauperies* queda en las lenguas románicas, como el aprov. *pauprier*, e incluso un masculino en bearn. *praubé* (cf. FEW VIII 59, s. u.)⁵².

2.2. También antiguo y único podría ser el testimonio de un neutro *prosicium* para el derivado del verbo *proscico* (*proseco*), *proscies*, *-ei*, ‘partes hostiae in sacrificio coctae et dissectae’, cuya flexión en *-iēs* sólo se halla en Lucilio y en Varrón, según enseña Nonio Marcelo (220, 23 [M.] *coenam, inquit, nullam neque diuo prosiciem ullam*), pues lo regular en latín es el «plurale tantum» *prosciae*, *-ārum*. La citada forma en género neutro la transmite Paulo Dácono (252, 11 *prosicium, quod praesecatam proicitur*)⁵³, y parece formar parte del léxico de la lengua religiosa, cuyo carácter conservador se pone siempre de manifiesto.

2.3. Esta variación formal de un femenino de la quinta declinación en *-iēs* y un neutro en *-ium* de la declinación temática es la misma que encontramos en

⁵¹ En «Beiträge aus der Thesaurus-Arbeit XXV, *pauperium*: a ghost-word?», *Museum Helveticum* 47:4 (1990), 227-8, con un estudio de las distintas variantes que suelen figurar en las ediciones: [*pauperii* Quicherat, Ribbeck (coll. GELL. 9, 14): *pauperi* codd. Nonii: *pauperie* Bothe: *pauperio* Guyet, Spengel] «As a replacement for the unmetrical *pauperi* in the text of Nonius we can exclude *pauperie* (nota 18... for this word is plainly feminine and not neuter...). *Pauperio* is possible in itself, providing a dative with the expression *tutelam gerere* which can be paralleled from Plautus (Trin. 870,...). Palaeographically more probable, however, is Ribbeck’s *pauperii*, which would be corrupted by omission of the second *-i*. Similar corruptions have occurred...; the supplement *<i>* is supported in each case by the explicit testimony of Gellius 9, 14, who provides the same examples of the words as Nonius.»

⁵² Donde se explica la forma del bearnés como una atracción a las formaciones abstractas en *-erium*, sin ninguna relación, por supuesto, con la comentada forma de Nonio: «Lt. *pauperies* lebt nur weiter in occit.,... Doch ist diese form auch das bearn. bezeugt, dessen form durch die abstraktbildungen auf *-erium* attrahiert worden ist...»

⁵³ Cf. también VARRO ling. 5, 110 *insicia ab eo quod insecta caro, ut in carmine Saliorum* [p. 345 M.] *est, quod in extis dicitur nunc prosectum* (App. cr. ed. GOETZ-SCHOELL: «an: *Saliorum <prosicium> est? cf. PAVL. FEST. 225, 15; NON. 220, 17; ThGE* [= Thesaurus glossarum emendatarum = CGL vol. VI. VII] s. ‘*prosciae*»).

los derivados del verbo *diluo*, *diluuius*, *-ei*, y *diluuium*, *-ii*, ‘inundación’, si bien se consideran palabras diferentes en la mayoría de los diccionarios. Que ciertamente se trata de variaciones de género, lo indican alguna que otra vez los gramáticos: p. e., Nonio Marcelo (203 *diluuium generis habetur, ut saepius, neutri. feminini Lucretius* (5, 255) *‘pars etiam glebarum ad diluuiem reuocatur imbribus’*)⁵⁴. Ambas formas se documentan poco más o menos al mismo tiempo (época de Cicerón); pero *diluuium* es la forma más extendida en el latín imperial y tardío, a juzgar por lo que leemos en el esolio a Horacio (carm. 3, 29, 40 *cum fera diluuius quietos / inritat amnis*): *noue <tempestatem A> dixit, cum omnes auctores ‘hoc diluuium’ possuissent*. Es también la única que aparece en las traducciones latinas de la Biblia (p. e., VVLG. Luc. 17, 27 *et uenit diluuium, et perdidit omnes*), y la que pasó, ya masculinizada (*diluuius*)⁵⁵ a las lenguas románicas con cierto barniz culto (*REW* 2643), seguramente por su transmisión a través de la lengua eclesiástica.

2.4. En cambio, los testimonios del género neutro de *materies*, *-ei*, ‘materia’, ‘madera (de construcción)’⁵⁶, etc., son sólo de época tardía: plural en *-a*, (confusión, sin duda, con la doble flexión en *-iā*)⁵⁷, en San Gregorio de Tours (Franc. 4, 46 p. 182, 8 *cum materia aedificii exusta deruerent*); singular *materium*, en varios pasajes de la *Lex Salica* (23, 38 [ed. HOLDER, cod. Wolfenb.] *materium alienum*; 23,41 *materio dolato*; 26, 16 [15 G.] *si quis in siluam materium alterius concupulauerit*; 7, 4 add. II *si quis in silua alterius materium [materiamen v. l.] furatus fuerit... aut ligna alterius furauerit*)⁵⁸; y en alguna que otra lección de manuscritos de Ulpiano (dig. 32, 55 *pr. ligni appellatio nomen generale est, sed sic separatur, ut sit aliquid materia [materio F²], aliquid [aliud... aliud? Hal.] lignum*)⁵⁹. Esta forma en género neutro se extendió por todo el latín medieval (CATAL[ogus] abb[atum]

⁵⁴ Cf. también Ps. ASPER gramm. suppl. 41, 30. Por lo demás, no hay huellas en latín de la habitual forma heteroclita en *-iā*, femenina de la primera declinación; sin embargo, conviene tener presente en este sentido la forma *diluuiā*, neutro plural, que se registra con bastante frecuencia en no pocos textos (MELA 1, 52; PLIN. epist. 8, 17, 1 *hic adsiduae tempestates et crebra diluuiā*; APVL. apol. 41; TERT. nat. 2, 5; etc. [cf. *ThLL* 5, 1191, s. u. *diluuium*]).

⁵⁵ El masculino singular se atestigua en la *Chronica Alexandrina* (I p. 116, 235 *diluuius*), y el plural, en los *Sermones* (45 *diluuios*), atribuidos falsamente a San Fulgencio, obispo de Ruspe en Numidia.

⁵⁶ Por oposición a *lignum* (PLIN. nat. 16, 206 *cornus non potest uideri materies propter exilitatem, sed lignum*), apud *Ernout-Meillet*, s. u. (p. 390).

⁵⁷ «*Materies* praeualet apud script. veteres et poetas (hic illic metri causa, cf. Stolz-Leumann⁵ 205 [Bei den Hexameterdichtern sind die —meist auf Nom. Akk. Abl. Sing. beschränkten (NEUE-WAGENER I³ 561)— *iā*-Formen oft aus metrischen Gründen gebraucht; wie weit auch ohne Metrik diese Regelung berechtigt war, steht dahin] *differentia sensus nusquam intercedente*», apud *ThLL* 8, 448, s. u.

⁵⁸ Cf. M. BONNET, *Le latin de Grégoire de Tours*, París, 1890 (= Hildesheim, Olms, 1968), p. 353, y n. 8; K. SITTL, «Zur Beurteilung des sogenannten Mittellateins», *ALLG [Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik]* 2 (1885), pp. 550-580, cita en p. 579; etc.

⁵⁹ Apud *ThLL* 8, 449, 64-8.



Floriac[ensium] [s. IX med.; MGH, s. XV, p. 501, 8] *in materio turris, de qua signa pendebant, huiusmodi inseruit uersus argenteo colore expressos*; OTTO Fris[ingensis] episcopus, s. XII] gesta 2, 13; etc.)⁶⁰ hasta llegar a unas cuantas lenguas románicas (cf. REW 5409 sub *materies...* 2. *materia*, 3. *materium* ‘Balken’) que mantienen el vocablo en género masculino junto con el más regular femenino⁶¹.

2.5. Lo mismo ocurre con *superficies*, *-ei*, ‘superficie’. La forma en género neutro, *superficium*, resulta relativamente abundante, pues la encontramos en la traducción latina de San Ireneo (2, 14, 2 *finctum superficium subtili eloquio sibi ipsis praeparauerunt*), en el juriconsulto Lucio Octavio Tidio Javoleno (dig. 31, 1, 39), en unas cuantas inscripciones (138; 608, 8 [GRUTER.] *superficium insulae*)⁶², y en numerosas glosas (CGL II 465, 6 ὑπερφῶον *superficium hec superficies cenaculum*; 231, 27 ἀνώγαλον *superficium [superficiem α]*; 313, 17 ἐποικοδόμημα *superficium [superficiem α ε]*; 279, 5 διστεγές οἶκημα *superficium*). Quizás en este cambio de género hayan influido los sinónimos griegos que han servido de base al vocablo latino (cf. CHAR. gramm. 46, 3 *superficies* υ(περφῶον *superficiei*)).

2.6. Menos testimonios del neutro, y también tardíos, tenemos para *congeries*, *-ei*, ‘montón’, ‘congerie’, cuya flexión en *-iā* se atestigua con frecuencia en los fragmentos de los agrimensores (p. e., GROM. 211, 10; 227, 16; etc.). La forma en género neutro, *congerium*, la encontramos, en efecto, en Gregorio de Tours (glor. mart. 44 p. 518, 21 *Alpium iuga congeriorum oppleta multitudine [i. saxorum vel nivium]*), y puede explicarse, como lo hace M. Bonnet⁶³, a partir de la mencionada forma *congeria*, interpretada como neutro plural. Unas pocas lenguas románicas conservan el vocablo al parecer en el mismo género que en latín (REW 2145).

2.7. Y más dificultades aún para encontrar testimonios de formas en género neutro presenta *ingluuies*, *-ei*, cuyo primer sentido léxico sería el concreto ‘pliegue de grasa alrededor del cuello’⁶⁴, de donde pasó a su significado abstracto de

⁶⁰ Cf. NGML [Novum Glosarium Mediae Latinitatis] ‘M’, pp. 250-1, donde también se ofrece un documento de los siglos VIII-IX, el *Liber legis regum Langobardorum CONCORDIA dictus* ([Fr. BLUHME, MGH Leges Fol. IV, 1868] 242, 3 *per ipsam domum aut materium elapsum aut lapidem mori*).

⁶¹ Cf. DCEC III, s. u. *madera* (p. 181): «*Madero* [doc. de 1143, Oelschl.: ‘materia’, Berceo, *Sacrif.* 8b; el sentido moderno es general desde Apol., ...], de un lat. vg. **materium* (sic) (sacado de *materia* por analogía del singular *lignum*, junto al colectivo, antes plural, *ligna*), del cual proceden igualmente port. *madeiro* ‘madero’, cat. *madissos* ‘cuadernas de barca o barco’ (plural análogo en lugar de **madi(r)s*), oc. *Madier* ‘tapa de la amasadera’, Lucca *mateo*.»

⁶² Apud H. RÖNSCH, *Itala und Vulgata. Das Sprachidion der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volksprache*, Marburgo, 1875, p. 272.

⁶³ *Op. cit.*, p. 354: «C’est ici qu’il faut mentionner encore *congeriorum...*, car à côté de *congeries* il a existé une forme *congeria* (n. 3. Voy. Georges. Il n’est donc pas besoin de corriger *congerierum*, comme je le faisais *Revue critique* 1886, I p. 151), qui a pu être considérée comme neutre pluriel.»

⁶⁴ Cf. SERV. georg. 3, 431 *INGLUVIEM uentris capacitatem. et aliter: Varro ad Ciceronem in libro XXIII. ‘ingluuies tori’, inquit, ‘sunt circa gulam, qui propter pinguedinem fiunt atque interiectas habent*

‘voracidad’, ‘glotonería’. En realidad el neutro *ingluuium* sólo aparece en una glosa editada con signo de admiración en el *CGL* (v 460, 32 *ingluuium (!) famen*). También son escasos los registros de la flexión en *-iā* (*CGL* v 367, 18 *ingluuiaae*; Ps. HIL. hymn. 2, 37 *kanendo uenit fistula ingluuius [ingluuia, ingluuias varr. ll.]*; FAVST. Aug. c. Faust. 16, 3, 4 *in turpissimis ingluuium [ingluuiarum edd. vett.] uoluptatibus*).

2.8. Más testimonios de estas formaciones en género neutro podrían ofrecerlos las variantes de manuscritos, si fijáramos la atención en los aparatos críticos de las diferentes ediciones de los textos latinos. Sirva de ejemplo, para *effigies*, *-ei*, ‘imagen’, ‘retrato’, la forma *effigium* que encontramos en un pasaje, si bien con ciertas dudas, de Marciano Capela (9, 909 *paruaeque [paruoque A B¹ D¹ R¹] effigies [effigie A D¹ R¹, effigiae B¹ E, effigium L] theatralium uoluptatum religatae aeque pendebant [C² L, religatumque pendebant A,...]*)⁶⁵.

2.9. En algunos de estos vocablos en *-ies*, la forma en género neutro sólo puede deducirse de las formas que perviven en las lenguas románicas. Así sucede con *temperies*, *-ei*, ‘combinación’, ‘moderación’, ‘continencia’, ‘temperatura’, derivado de *temperare*, cuya conservación en varios dialectos galorrománicos (afr. mfr. *tempier* m. ‘tempête, orage’ [Roland ca. 1380]; etc.) y en otros lugares de la Romania (sic. *timpériu*; etc.) presupone la existencia de **temperium*, por influencia quizás de *tempus*⁶⁶.

2.10. Y, por último, en otros de estos vocablos, el cambio de género que se observa en algunas de las formas de las lenguas derivadas, puede vincularse fácilmente a fenómenos característicos de estas lenguas, sin necesidad de buscar antecedentes en latín. Es el caso del español *haz*, procedente de *acies*, *-ei*, ‘agudeza’, ‘punta’, ‘tropa ordenada’, cuyo femenino originario (p. e., *Cid* 700 «las azes de los moros»; 707 «en aquella mayor az») alterna con el masculino (*Cid* 711 «en el mayor az») a causa, según explica Menéndez Pidal⁶⁷, de la *a-* (‘el az’), es decir, por la forma elidida del artículo (*illa(m) acie(m) > ill’acie(m) > ‘el (h)az’*).

rugas. sed nunc pro gula positum; y PAUL. FEST. 99, 21-2 *ingluuius a gula dicta. Hinc et ingluuiosus et glutto, gulo, gumia, guttur..., gutturosus et gurgulio.*

⁶⁵ *Apud Martianus Capella*, ed. J. WILLIS. Leipzig, Teubner, 1983, *loc. cit.*, donde se afirma: «locus nondum sanatus videtur»; pero, según se ve, la lectura *effigium*, junto con *religatum*, podría representar la acostumbrada forma en género neutro, igual que *effigiae*, la usual heteróclisis con la primera declinación; e, incluso, si se quiere, *paruo... effigie*, un cambio de género al masculino.

⁶⁶ *Apud FEW* XIII 177, s. u. **temperium*: «Zugrunde liegt lt. *intemperies* ‘unwetter’, das zu *temperare* gehört. Doch ist das präfix in wegfall gekommen weil das wort als ablt.vom *tempus* im sinn von ‘wetter’ empfunden wurde. Aus dem gleichen grunde wurde es mask.; das suffix wurde zu *-erium* umgebildet, s. Thomas *NEss* 115, 140...»

⁶⁷ En *Cantar de Mio Cid, texto, gramática y vocabulario*, I (Madrid, 1908), p. 318. Según A. ROSENBLAT (en «Vacilaciones de género en los monosílabos», *Boletín de la Academia Venezolana*, 18:67, 1950, pp. 198-9): «creemos que ha influido además la confusión con el masculino de *haz* (< *fascis*), como prueban las continuas grafías antietimológicas con *f* y con *h*-...»



3. CONCLUSIÓN

Conforme acabamos de ver, las oscilaciones del género femenino, propio de la quinta declinación, no son muy numerosas. Por la atención que le han prestado la gramática latina antigua y los estudiosos de los siglos XIX y XX, la fluctuación de *dies* hacia el masculino ha ocupado mucho espacio y tiempo, hasta el punto de que, como hemos visto, dicho género resulta ser el más antiguo y probablemente el originario. Desde luego, es el más usado por los escritores latinos. Por consiguiente, la vacilación de *dies* al femenino se explica por el hecho de que tal sustantivo, originariamente masculino y no perteneciente a la quinta declinación, termina por formar parte del pequeño conglomerado heterogéneo que constituye dicha declinación: una declinación exclusivamente de nombres femeninos. En cambio, la dudosa fluctuación de *res* hacia el masculino presenta características totalmente diferentes a la de *dies*. Se trata de unos pocos testimonios tardíos, localizados, por lo demás, en el latín visigodo español. Tales registros podrían ser un precedente de los más abundantes empleos en género masculino y neutro, en el latín medieval hispánico, de los diminutivos de *res*, *recellus* y *resculum*, con los sentidos léxicos de ‘ganado menor’ y ‘rebaño pequeño’.

Por último, los sustantivos abstractos en *-iēs*, *-es* con su habitual heteróclisis en *-iā*, tipo *pauperiēs*, *-ēi/pauperiā*, *-ae*; *materiēs*, *-ēi/materiā*, *-ae*; etc., ofrecen no pocas veces una vacilación hacia el género neutro (*pauperium*, *materium*,...), semejante a la que se suele señalar para los abstractos en *-iā* (tipo *infamial/infamium*). La explicación de tal cambio de género gramatical para estos nombres abstractos de la quinta declinación puede ser la misma que para los de la primera: aparte de las socorridas analogías formales, las formas en *-iēs/-iā* de significado abstracto, y con suspensión, por tanto, de la oposición singular/plural, acostumbran a crear formas con valor concreto y específico que pueden integrarse sin ningún reparo en dicha oposición numerativa.



MOTIVOS COMUNES DE LAS LEYENDAS DE S. BRENDAN Y S. BORONDÓN

M^a Luisa Hernández González

RESUMEN

Este artículo intenta establecer la relación de la *Vita* y la *Navigatio Sancti Brendani* con algunas tradiciones orales y escritas, muy extendidas, acerca de la leyenda de San Borondón.

PALABRAS CLAVE: Leyendas. Edad Media. Canarias.

ABSTRACT

This paper is an attempt to establish the relation of the *Vita* and *Navigatio Sancti Brendani* to some widespread oral and written traditions of S. Borondon legend.

KEY WORDS: Legends. Middle Ages. Canary Islands.

INTRODUCCIÓN

San Borondón es una de esas islas que parece surgir de vez en cuando de las aguas, en este caso entre las islas Canarias occidentales. Durante los siglos XVII, XVIII y XIX son abundantes los testimonios de gente que dice haberla visto; en la segunda mitad del siglo XX son más escasos estos relatos. Pensamos que si bien la tradición oral de las apariciones de San Borondón ha disminuido últimamente, se la puede considerar una auténtica tradición popular¹.

El nombre de San Borondón está relacionado con San Brendan, un santo irlandés conocido por su misión evangelizadora. Las dos obras clásicas que hablan del viaje y la vida del santo son la *Navigatio* y la *Vita Sancti Brendani*.

En estas páginas trataremos de relacionar la leyenda de San Brendan con la de San Borondón. De las fuentes escritas daremos las referencias a medida que vayan saliendo; las orales son una serie de entrevistas que hemos hecho a varias personas que han visto la isla de San Borondón. La mayor parte la hicimos en 1996, en la isla del Hierro.

El nombre originario, *Brenainn*², al transmitirse, probablemente por vía oral, ha venido a dar en «Borondón». Fremiot Hernández, en su estudio «La leyenda de San Borondón», explica así la evolución del nombre:



[...] *Brenainn* es su nombre en irlandés, que latinizado debe de ser *Brendanus*, pero en algunos MSS. aparece ya *Brandanus*. Cuando este nombre pasa a las lenguas modernas, adquiere las más diversas formas; citaremos algunas: En primer lugar están las traducciones lógicas de las formas latinas: *Brendano* (de *Brendanus*) o *Brandano* (de *Brandanus*); pero éstas son poco frecuentes, siendo sustituidas por *Brendán* o *Brandán*; pero pronto comienzan a aparecer las corrupciones, y así tenemos *Borondón* (san *Borondón*), que es la más corriente entre nosotros los canarios; san *Blandón* y san *Blondón*, nombres utilizados en varias crónicas canarias.³

Se trata pues de un antropónimo que se convierte en topónimo, cosa nada infrecuente.

EL VIAJE A LA ISLA

La vida y el viaje de Brandan están continuamente relacionados con islas tan misteriosas como la de San Borondón. El santo se dispone en la *Navigatio* a descubrir la isla del Paraíso y recorre diferentes islas, la de Albea, la de las Ovejas, el Paraíso de los Pájaros, el Pez-isla y otras, antes de llegar a la isla añorada.

En la *Vida de Brendán* del *Libro de Lismore* un ángel le promete que descubrirá la tierra prometida, que el santo había visto en sueños:

‘Arise, O Brenainn,’ said he, ‘for God hath given thee what thou soughtest, the Land of Promise’.

(«¡Levántate, Brendan! —dijo— porque Dios te ha concedido lo que buscabas: la Tierra Prometida».)⁴

Brendan se lanza a la aventura hasta que llega por fin a una isla donde se dan toda clase de maravillas y bienaventuranzas:

After that, they reached the land they had been seeking for the space of seven years, the Land of Promise: as it is in the proverb, *qui quaerit invenit*.

(«Después de eso llegaron a la tierra que habían estado buscando por espacio de siete años, a la Tierra Prometida: como dice el refrán, el que busca encuentra».)⁵

¹ Quisiera citar a este respecto la explicación del declive de la leyenda que daba una de las personas que entrevistamos para este estudio, el señor D. Antonio Rodríguez: «Ahora con la televisión ya no miramos al mar. Antes las personas mayores se ponían a ver el cielo y el mar, a ver cómo estaba el tiempo, si llovía, si hacía calor, si hacía frío...»

² Nombre que también encontramos escrito «Brennain».

³ F. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, «La leyenda de san Borondón», en F. Díez de Velasco-M. Martínez- A. Tejera (eds.), *Realidad y mito*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1997, pp. 117-139.

⁴ W. STOKES, *Lives of Saints from the book of Lismore*, Oxford, 1890. (*Anecdota Oxoniense, Medieval and Modern Series*, part V) pp. 247-261.

⁵ W. STOKES, *Lives of Saints ...*, p. 260.



Quisiéramos señalar la relación que hemos encontrado entre el viaje de S. Brendan y las expediciones que se hicieron desde las Islas Canarias durante los siglos XVI, XVII y XVIII en busca de la isla de San Borondón. (El doctor Cioranescu nos comentaba en el año 95 que el número de estas expediciones fue muy superior a las cuatro que contaron con protección oficial.)

Por un lado, es el mismo nombre el que provoca expediciones en busca de la isla desconocida, sólo que ahora, convertido en topónimo, aparece como destino del viaje, mientras que antes lo hacía como origen.

Por otro, las expediciones canarias pueden fácilmente entenderse como una consecuencia de la época de los descubrimientos, aunque en el fondo el afán de búsqueda de lo desconocido y lo maravilloso que impregna estos tiempos es el mismo que anima a emprender el viaje al santo.

La diferencia entre ambos viajes estriba en que el santo consigue llegar a la isla del Paraíso, mientras que las expediciones realizadas desde Canarias no consiguieron llegar a buen puerto.

LOS GIGANTES

Una de las personas que entrevistamos en la isla de El Hierro, doña Armenia Armas, de 80 años, nos contó que, estando con su esposo en Valverde por el año 1950, divisaron una isla entre La Gomera y La Palma:

—¡Mira, Amadeo! ¿Qué es aquello que se ve allá?
Y entonces él me dijo:
—Será San Borondón.

Al día siguiente oyó decir que otras personas habían visto la isla. Continúa diciendo:

Yo me acuerdo de oírles hablar a mis padres que decían que veían ropa tendida: veían la isla y veían la ropa.

Es la primera vez que aparece en el relato la idea de que la isla está habitada, cosa que se deduce del curioso indicio de la ropa tendida. Ese indicio indirecto se ve confirmado por otra historia que Dña. Armenia había oído contar: que cuando iba la gente allí, dicen que les decían:

—¿A qué vienen aquí, niños con barbas? ... porque dicen que la gente de allí era enorme, y, claro, los que iban eran pequeños, eran bajitos. Eso decían: que los que estaban allí eran gente muy alta, y que los que iban eran gente pequeña, pues más o menos como nosotros. Eso me acuerdo yo de haberlo oído decir.

La primera coincidencia que vamos a señalar entre la tradición oral y la escrita es la mención de gigantes en ambas leyendas.



Para lo relativo a la leyenda de S. Brendan, citaremos en primer lugar a Fray Alonso de Espinosa, en la primera historia de Canarias, *Historia de Nuestra Sra. de Candelaria*, publicada en 1594, donde además se pone en relación al santo con las Islas Canarias:

La Kalenda lo dice por estas palabras: «*Fortunatae insulae sex numero, Aprositus, Iunonis, Pluitala, Casperia, Canaria, Pintuarua, in Oceano Atlantico, ad occasum Africae adiacentes. Hic Blandanus, magnae abstinentiae vir ex Scotia pater trium milium monachorum, cum beato Maclovio has insulas septennio perlustrat. Hic dictus Maclovius gigantem mortuum suscitavit, qui baptisatus Iudaeorum ac paganorum penas refert, et paulo post iterum moritur, tempore Iustiniani imperatoris*». Que viene a decir: «Las islas Fortunadas son seis: Aprósito, Iunonis, Pluitala, Casperia, Canaria, Pintuarua, en el Océano Atlántico, junto al oeste de África. En ellas estuvo Blandano, varón de grande abstinencia, natural de Escocia, padre y pastor de tres mil monjes, por espacio de siete años, con el bienaventurado Maclovio, el cual resucitó un gigante muerto y bautizado, contaba y refería las penas que los judíos y paganos padecen en el infierno, y de ahí a poco murió otra vez, en tiempo Justiniano emperador».⁶

D. Pedro Agustín del Castillo en un manuscrito sobre las islas Canarias le dedica un apéndice al tema de San Borondón y menciona las huellas de los pies de un gigante:

Hernán Pérez de Grado, Regente de la Real Audiencia que era de estas islas, recibió testigos por las noticias que corrían de la aparición de esta ysla, y uno declaró: «que obligado por la fuerza de los vientos, viniendo del Brasil en una carabela, de quien era Maestre y Piloto Pedro Bello, portugués, dio fondo en un puerto, que hallaron mucha arboleda en el desembarco; y pasando el declarante con otros a un llano de tierra suelta, vió en ella señalados pies humanos, cuio tamaño era como dos de los suyos, y lo largo del paso a proporción».⁷

Diversos autores hacen referencia a gigantes relacionándolos con la isla de San Borondón, pero nos ha llamado la atención el texto de Monsieur D’Avezac, escritor del s. XVIII, que en *Historias de las islas de África*, al escribir sobre la isla de S. Brendan la sitúa en Canarias, y cuenta que se han visto unas huellas que enseguida identifica: «sin duda del gigante Mildó resucitado por S. Maló.»⁸

S. Maló era el compañero y discípulo de S. Brendan en la narración de Sigeberto de Gemblours, que es en la que se inspira Monsieur D’Avezac. Este autor funde las dos tradiciones, la de la resurrección del gigante y la de las huellas que son el doble de las normales, en una, y le pone nombre al gigante.⁹

⁶ Fray ALONSO DE ESPINOSA, *Historia de nuestra señora de Candelaria*, Sta. Cruz de Tenerife, Goya Ediciones, 1967, p. 33.

⁷ P. A. DEL CASTILLO, *Descripción histórica y geográfica de las Islas Canarias*, MS. 137. *El gabinete literario*, Las Palmas, 1950-60.

⁸ MONSIEUR D’AVEZAC, *Historia de las islas de África*, Barcelona, s.a., p. 135.

⁹ Resulta un texto sugerente, aunque la documentación es algo confusa.

El P. Feijoo en la *Fábula de las Batuecas* se pronuncia decididamente en contra de la existencia de San Borondón, y respecto a los gigantes dice:

¿Quién se acomodará a creer que en un sitio tan vecino a las Canarias y debaxo del mismo clima hay gigantes tales que no se ven no sólo en Canarias más ni en otra parte del mundo?¹⁰

El P. Sánchez en su *Disertación sobre la existencia de San Borondón* se muestra como un gran defensor de la isla. Al principio parece oponerse al P. Feijoo respecto a la presencia de gigantes, pero terminará por reconocer que:

Los detalles legendarios de la vida de Brendan como la resurrección de un gigante no son muy de fiar¹¹.

El P. Sánchez cuenta en la ya mencionada *Disertación* que el R. P. Fr. Francisco Gonzaga en su obra *Origen de la religión* señala a los santos Blandano y Maclovio como patronos tutelares de Canarias y presenta una estampa de S. Maclovio en el acto de resucitar a un gigante.

Eloy Benito Ruano, en su artículo «*San Borondón: octava isla canaria*», menciona como vestigio legendario «las anchas huellas de los pobladores de la Isla Gigante»¹².

Diversas versiones de la *Vida de Brendan* recogen el episodio de la resurrección de una muchacha gigante. En el *Libro de Lismore* se cuenta, en «The life of Brennain son of Finnlug», la resurrección de una muchacha gigante que vuelve a morir después de ser bautizada:

*Huge in sooth was the size of that maiden, to wit, a hundred feet, and nine feet between her two paps, and seven feet in the lenght of her middle finger. Brennain brought her to life at once, and he baptised her and asked her concerning her kindred. 'Of the inhabitants of the sea am I', saith she, 'that is of those who pray and expect their resurrection'. Brennain asked her what she desired: 'Wilt thou go at once to heaven or wilt thou go to your fatherland?'. The girl answered in a language which no other save Brennain understood, and this she said: 'To heaven', saith she, 'for I hear the voices of the angels praising the mighty Lord'. So after the girl had partaken of the Body of Christ, and of his Blood, she died without any distress, and she is buried honourably there by Brennain.*¹³

(«Enorme era en verdad el tamaño de aquella muchacha; a saber, cien pies de altura y nueve pies entre sus dos pechos, y siete pies de largo su dedo medio. Brendan

¹⁰ Fray BENITO JERÓNIMO FEIJOO, *Teatro crítico: Fábula de las Batuecas y países imaginarios*, Madrid, 1961.

¹¹ DOLORES CORBELLA- JAVIER MEDINA, *Documentos para la historia lingüística de Canarias*, La Laguna, 1997.

¹² Artículo recogido en E. BENITO RUANO, *La octava isla «San Borondón» en Canarias*, Madrid, 1950.

¹³ W. STOKES, *op. cit.*, p. 255.



la hizo volver de nuevo a la vida, y luego la bautizó y le preguntó de dónde procedía. Ella le dijo:

—De los habitantes del mar soy, esto es, de los aquellos que imploran y esperan la resurrección.

Brendan le preguntó qué deseaba:

—¿Quieres ir al Cielo enseguida o a tu patria?

La muchacha le contestó en una lengua que sólo Brendan entendía, y dijo así:

—Al cielo —dijo—, porque oigo las voces de los ángeles que imploran al Señor Todopoderoso.

Así, después que la muchacha hubo recibido el Cuerpo y la Sangre de Cristo, murió sin sufrimiento y fue enterrada allí por Brendan con todos los honores».)

También se cuenta este episodio en *The age of Bede*, obra del escritor Beda, en la que se incluye la vida de Brendan of Conflert, y en la versión latina de la *Vita* editada por Plummer, de la que reproducimos el siguiente fragmento:

*Non longe vero ab illo recedentes viderunt magna litora, in quibus invenerunt quandam puellam mortuam, quam viderunt vulnerata inter scapulas. Haec vero mire magnitudine, videlicet centum pedes habens in logitudine.*¹⁴

(«Poco después, de vuelta de allí, se encontraron con una gran extensión de tierra, en la cual vieron a una muchacha muerta que estaba herida en la espalda. Era de una tamaño descomunal: mediría aproximadamente cien pies...».)

En relación con el tema de la mujer muerta surge otro punto de contacto entre la tradición de S. Brendan y la leyenda de San Borondón:

LA MUCHACHA DEL MAR

En el año 1995 estuvimos hablando con el periodista José Padrón Machín, que vio la isla de San Borondón desde Binto, en El Hierro, el 24 de abril de 1956. Según nos contó, la isla parecía por un extremo plateada, y por el otro tenía una montaña. Escribió por aquella época un artículo en el periódico *La Tarde*, que tituló «Otra vez la isla sirena». También en su libro *El Hierro* acierta a comparar la isla de San Borondón con «las sirenas de cabellos de oro y espuma en los senos».

En la Vida de Brendan incluida en el *Libro de Lismore* se describe de forma parecida a la doncella muerta:

*It was not long after they had gone thence when they found the maiden smooth full-grown, yellow haired, whiter than snow or the foam of the wave, and she was dead, the blow of a spear having gone through her shoulder and passed between her two paps*¹⁵.

¹⁴ CH. PLUMMER, *Vitae sanctorum Hiberniae*, Oxford, 1968, p. 135.

¹⁵ W. STOKES, *op. cit.*, p. 255.

(«No mucho después de haberse marchado de allí se encontraron a una delicada muchacha, bien desarrollada, de pelo rubio, más blanca que la nieve o la espuma de una ola; y estaba muerta: una lanza le había atravesado el hombro y le había salido entre los dos pechos».)

La isla de San Borondón aparece y desaparece como las sirenas. Hemos recogido este romance anónimo transmitido por D. Alberto Navarro González, que fue catedrático y rector de la Universidad de La Laguna:

¡San Borondón, San Borondón,
por la sirena, por su canción!
Que suenen tambores guanches
y canten las caracolas,
que la isla misteriosa
se divisa entre las olas.
Que San Borondón ya viene,
dibujándose en la bruma,
como si fuera una reina
con su cortejo de espuma.
Y cuentan los que te vieron
que quien te quiso alcanzar
tan sólo encontró una nube
meciéndose sobre el mar.
¡San Borondón, San Borondón!
¿Dónde escondiste mi corazón?

La isla no suele dejarse ver durante mucho tiempo: se ha dicho a veces que son apariciones fugaces, aunque otras duran algunas horas, y en raras ocasiones se vuelve a mostrar al día siguiente.

Se podrían relacionar estas visiones, que suelen ser breves, con la estancia del santo en la isla: «Brandán se entretiene con tanto gozo que la horita le sabe a muy poco»¹⁶. Igualmente fugaz es la vuelta a la vida de la dulce gigante del mar, que tan sólo es bautizada y mantiene esa breve conversación en la que elige partir al cielo.

LOS CICLOS

Como ya ha señalado M^a José Lemarchand en la introducción a su traducción de *El viaje de S. Brandán*, las diferentes aventuras de la expedición se van sucediendo con regularidad. Esto es una característica de la vida monacal y también de la literatura medieval:

¹⁶ BENEDEIT, *El viaje de San Brandán*, trad. de M^a José Lemarchand, Madrid, 1986, p. 58.



Cada Navidad la pasan los viajeros en la isla de Abbea, saliendo al octavo día de Epifanía, y llegan a Gasconia, el pez-isla, cada Sábado Santo para celebrar luego cada Domingo de Pascua en el paraíso de los pájaros, permaneciendo allí hasta la octava de Pentecostés¹⁷.

Cuando Brandan está en el Paraíso de los pájaros, un ave le predice:

‘Un año hace que las pruebas del mar venís aguantando, y faltan todavía otros seis hasta que al Paraíso lleguéis. Muchas penas y males sufriréis en el Océano, rumbo al norte, rumbo al sur, y cada año celebraréis encima del gran pez la fiesta de la Pascua’¹⁸.

También en la leyenda de San Borondón hay una tendencia a ordenar los avistamientos en un ciclo.

Una de estas formas de regularización consiste en que las apariciones de la isla se repiten cada cierto número de años. Uno de nuestros informantes, el señor D. Antonio Rodríguez, que la vio desde Valverde por el año cincuenta, entre La Palma y La Gomera, decía: «A mí me habían dicho anteriormente que ese espejismo se daba por treinta, cuarenta o cincuenta años, me decían mis antepasados».

Otras veces el ciclo se cumple cada año con ocasión de una celebración religiosa, como ocurría en la leyenda de S. Brendan. M. Lorenzo Perera ha recogido testimonios de Tenerife que dicen que las visiones de la isla de San Borondón coinciden con la fiesta de San Juan: «Los habitantes más ancianos de Teno escucharon contar a sus mayores [...] que el día de San Juan bailaba el sol, y que más de uno llegó a ver sobre el horizonte muy de madrugada la isla de San Borondón»¹⁹. En su libro *La fiesta de San Juan en el Puerto de la Cruz* nos ofrece el testimonio de doña M^a del Carmen González García, de 73 años, de la Vera (Puerto de la Cruz), recogido en 1984:

Una hermana de mi abuelo fue con sus amigas por la mañana temprano a buscar agua al chorro, y al mirar al mar vio cómo el mar se abría y aparecía una isla. No tuvo tiempo de decírselo a sus amigas: la isla volvió a desaparecer. La isla apareció por el naciente».²⁰

(La noche de San Juan es la más corta del año, lo que nos recuerda la fugacidad de las apariciones de la isla y de la visión del Paraíso.)

¹⁷ BENEDEIT, *op. cit.*, p. XXVII.

¹⁸ BENEDEIT, *op. cit.*, p. 20.

¹⁹ M. LORENZO PERERA, *Estampas etnográficas de Teno Alto*, Sta. Cruz de Tenerife, 1987, p. 82.

²⁰ M. LORENZO PERERA y otros autores (Colectivo Cultural Valle Taoro), *La fiesta de San Juan en el Puerto de la Cruz*, Santa Cruz de Tenerife, 1987, p. 9.

SÓLO SE VE UNA VEZ

Otro de los rumores que corren sobre la isla de San Borondón es que «sólo se ve una vez». Varios de nuestros informantes nos hablaron de ello.

Juan Hernández, que la vio por el año cuarenta desde Tefago, en El Hierro, nos contaba en 1996:

‘Sé que estaban diciendo: «¡La isla de San Borondón, la isla de San Borondón!»: que se veía una especie de isla. Habíamos cuatro o seis viéndola allí. Sí, recuerdo yo, y no me acuerdo quién fue el que lo dijo: que el que la veía una vez no la veía más. Y yo no la he podido ver más’.

Antonio Rodríguez lo contaba así:

‘Estaba yo, pues por la mañana, y estábamos otras personas allí, y entonces vimos la isla enfrente (ese fenómeno creo que no duró más días, no sé si fue momentáneo ese día), y entonces vimos una especie que decían de espejismo, y entonces vimos la isla entre La Gomera y La Palma: ahí en el centro estaba la isla.

Y a mí me habían dicho anteriormente que ese espejismo se daba por 30, 40 ó 50 años, me decían mis antepasados, y se comentaba que el que la veía una vez no la ve más’.

En el Viaje de S. Brandán el ángel le dice al santo cuando están en la isla del Paraíso:

‘Brandán, tú ya estás viendo ese Paraíso que a Dios tanto suplicaste. Aquí no termina la gloria paradisíaca: tantas maravillas como has visto, y cien mil veces tanto, hay más allá, pero de ello no sabrás más por ahora hasta que aquí vuelvas. Ahora, ¡vuélvete! Sí: debes retornar y has de esperar a la hora del juicio’.²¹

La tradición escrita y la oral están de nuevo de acuerdo en lo fundamental: la isla sólo se ve una vez en esta vida. La única diferencia es el añadido de la tradición escrita, cristiana, «en *esta* vida», y la posibilidad de volver a verla en la otra.

LA ALEGRÍA DEL DESCUBRIMIENTO

Y esto nos lleva a otro enlace entre las dos leyendas, que es la visión de la isla como promesa de bienaventuranza:

*Bien veit Brandans cele goie
L'ure li semblet forment poie*

²¹ BENEDEIT, *op. cit.*, p. 59.



*Qu'il i estait a ço vedeir,
Lunges voldrat iloeec sedeir.*²²

(«Bien ve Brendan esa alegría, le parece que está bien quieta la hora durante la cual está viendo esas cosas. Le gustaría quedarse allí largo tiempo».)

S. Brandán se queda extasiado contemplando la isla y no siente pasar el tiempo.

En la *Vida de Brendan del Libro de Lismore*, el santo se encuentra con un anciano que le dice:

*'Search ye and see', saith he, 'the plains of Paradise and the delightful fields of the land radiant, flower-smooth blessed. A land many melodied, musical, shouting for joy, un-mournful. A place wherin ye shall find', saith the old man, 'health without sickness, delight without quarrelling, union without wrangling, pryncedour without dissolution, rest without idleness, freedom without labour, luminous unity of angels, delights of Paradise'.*²³

(«Busca y encontrarás —dijo— las llanuras del Paraíso, y los deleitosos campos de una tierra radiante, bendecida por un tapiz de flores; una tierra muy melodiosa, musical, que canta de júbilo, sin duelo mortuorio. Un lugar donde encontrarás salud sin enfermedad, placer sin querella, unión sin disputa; un principado que no se disuelve; descanso sin pereza, libertad sin pena, la luminosa unidad de los ángeles, las delicias del Paraíso».)

Y, efectivamente, cuando el santo llega a la isla se encuentra con un mundo paradisiaco:

Árboles y flores a diario crecen y dan sus frutos, sin que los retrasen las estaciones: allí cada día reina un suave verano; cada día florecen los árboles y van cargándose de fruta y todo derrama abundancia como si fuera un inmenso tesoro, toda ella derroche de oro y piedras preciosas.²⁴

La misma idea que aparece en estas descripciones se desprende de las expresiones de júbilo de los que han visto la isla de San Borondón, que se consideran, en general, afortunados: experimentan la alegría del descubrimiento. Esta idea nos la transmitieron varios de nuestros informantes en El Hierro y también Néstor Gómez Arroyo (de Las Palmas de Gran Canaria), que divisó desde La Gomera el contorno de una isla que pensó que era una refracción de la isla de La Palma, y lo contaba precisamente así: «Yo tuve la suerte de ver la isla».

²² BENEDEIT, *Le voyage de Saint Brandan*, Union Général d'Éditeurs, París, 1984.

²³ W. STOKES, *op. cit.*, p. 256.

²⁴ BENEDEIT, *op. cit.*, p. 59.

CONCLUSIÓN

Hemos visto algunos motivos comunes en la leyenda de S. Brendan y la de la isla de San Borondón, que probablemente hemos de encuadrar en un contexto más amplio, el de los relatos de viajes por mar y las leyendas sobre islas fantásticas o misteriosas en general, que a su vez se unen de un modo curioso con los relatos sobre el Paraíso. Se pueden rastrear estos motivos en numerosas leyendas y mitos de este tipo, pero por citar sólo el más clásico de los ejemplos, en la *Odisea* aparecen todos los motivos que hemos ido viendo y que pasamos a resumir:

- La mención de gigantes.
- La muchacha del mar.
- El carácter cíclico.
- La isla sólo se ve una vez en la vida.
- La visión de la isla infunde alegría.



IFIGENIA EN ÁULIDE: UNA VERSIÓN ESPAÑOLA Y UNA GRIEGA EN LOS ALBORES DEL S. XVIII

Susana Lugo Mirón
Universidad de La Laguna

RESUMEN

A través de las adaptaciones dramáticas del mito clásico de Ifigenia realizadas por José de Cañizares y Petro Katsaftis en la segunda década del s. XVIII, inspiradas ambas en sendas obras de escritores europeos y no directamente de Eurípides, analizamos las particularidades que acusan frente a la mitología original, así como las similitudes y divergencias que manifiestan los propios dramas entre sí. El influjo de modelos literarios considerados más prestigiosos y universales en estas literaturas y sociedades tan alejadas, como son la griega y española del barroco tardío, nos permite comprender fundamentalmente los límites que la propia singularidad nacional y artística impone a esa asimilación.

PALABRAS CLAVE: Literatura comparada. Mitología.

ABSTRACT

Through the dramatic adaptations of the classical myth of Iphigen made by José de Cañizares and Petro Katsaftis during the second decade of the 18th century, both inspired in the respective plays of European writers and not directly from Eurípides, we analyze the special features that appear in contrast to the original mythology together with the similarities and divergences that manifest the own dramas among themselves. The influence of literary models considered more prestigious and universals in this sort of literatures and societies that are so far, such as the Greek and the Spanish ones, help us to understand essentially the limits that the own national and artistic singularity impose to this assimilation.

KEY WORDS: Comparative literature. Mythology.

Las diferentes manifestaciones del mito clásico, o en general, del mito, no son más que una creación subjetiva que se presenta y considera, que se percibe, como algo objetivo. El mito se emplea continuamente modificado y eso es lo que hace que en sí mismo constituya un desafío. El desarrollo y los cambios que experimenta el simbolismo del motivo mítico, con el pasar del tiempo y las necesidades culturales y sociales, se adecuan a los esquemas ideológicos de cada momento. El mito dramático supone una suerte de datos textuales y, sobre todo, datos extra-textuales, que tiende a enriquecerse con las concepciones estéticas e ideológicas de cada periodo. Esa continua variación lo convierte, claro





está, en un estímulo tanto para el escritor-creador como para el receptor, lector o espectador¹.

En muchos casos, la actualización de los mitos en la dramaturgia en general y, concretamente, en la de la época que nos ocupa, significa una amputación de la profundidad de lo dramático con el fin de dar primacía a lo superficial del espectáculo. Lo actualizado es lo exterior, la simple cobertura, no su esencia ni su sentido trascendente. No se suele llegar a una interpretación profunda del mito, no se accede hasta su entraña ontológica o hasta su compleja simbología. Y esto es debido en la mayoría de los casos al público y al lugar al que estas piezas dramáticas iban destinadas². En ellas abundan las alusiones, ideas, sensibilidad y valores, tanto éticos como estéticos o sociológicos, de la sociedad contemporánea del dramaturgo, lo que si bien puede interesarnos desde el punto de vista histórico no lo es tanto por su específica función dramática.

En este trabajo presentaremos una visión del mito de Ifigenia en la dramaturgia española y en la neohelénica de las primeras décadas del siglo XVIII. Para ello hemos elegido la obra de José de Cañizares (1676-1750) intitulada *El sacrificio de Yfigenia* (1716)³, adaptación de la *Iphigénie* de Racine⁴, y la tragedia *Ιφιγένεια* (1720) del dramaturgo griego Petros Katsaitis (1660/65-1738/42)⁵, adaptación asimismo de la homónima del italiano Lodovico Dolce⁶ y que se encuentra

¹ Vid. A. ΤΑΜΠΑΚΗ, «Μύθος' και 'Ιστορία' στην ελληνική δραματουργία του 18^{ου} και του αρχομένου 19^{ου} αιώνα - Ιδεολογικές και αισθητικές διαπλοκές», *Ομπρέλα* 43 (dic.- feb. 1999), pp. 40-48.

² Para el caso español sigue siendo de gran utilidad el trabajo de René ANDIOC, *Teatro y sociedad en el Madrid del siglo XVIII*, Madrid, Castalia, 1976, pp. 31-121. Sin embargo, el teatro griego no cuenta por el momento con monográficos sobre el tema.

³ Esta primera edición no nos ha sido posible encontrarla, por lo que hemos trabajado con versiones posteriores, *vid. Comedia Nueva. El Sacrificio de Efigenia. De cinco jornadas. De Don Joseph de Cañizares*, Barcelona, Imprenta de Pedro Escuder, 1756, y asimismo, *Tragedia. El Sacrificio de Yfigenia. De Don Joseph de Cañizares. En cinco actos. Primera parte. Corregida y enmendada en esta segunda impresión*, Barcelona, Imprenta de Carlos Gibert y Tutó, Impresor y Librero, en la Librería.

⁴ Jean Racine (1639-1699), realizando el ideal de la tragedia clásica, presenta en sus dramas una acción simple y clara, nacida de la pasión de los personajes. Con su obra *Iphigénie*, representada por primera vez ante los reyes franceses en 1674 y editada al año siguiente, da muestra del apogeo del clasicismo francés. Para más información sobre la obra en concreto *vid. Racine, Théâtre complet II*, Édition présente, établie et annotée par Jean-Pierre Collinet, Gallimard (Collection Folio Classique), 1983, pp. 16-22 y 500-507.

⁵ Ε. ΚΡΙΑΡΑ, *Κατσαίτης, Ιφιγένεια-Θυέστης-Κλαθμός Πελοποννήσου*. Ανέκδοτα έργα, Κριτική έκδοση με εισαγωγή, σημειώσεις και γλωσσάρια, Athènes, 1950 (Collection de l'Institut français d'Athènes 43), pp. 1-117.

⁶ Lodovico Dolce (1508-1568) fue un escritor que disfrutó de gran fama en su época, aunque hoy en día haya quedado en el olvido. Entre su extensa creación, en la que es difícil diferenciar dónde empieza la traducción y dónde la creación original, se encuentra la versión que realiza en 1551 de la *Ifigenia en Aulide* de Eurípides, *cf. Tragedie di M. Lodovico Dolce*, di nuovo ricorrette e ristampate, in Vinegia 1560, así como su reproducción en versión electrónica en www.bnf.fr. Una breve referencia a los originales italianos en los que se basa P. Katsaitis, quien también escribió un

entre las primeras piezas de la dramaturgia neohelénica que utilizan tema mitológico, pues hasta entonces dicha temática sólo se había aprovechado en algunos entremeses del teatro cretense del siglo anterior⁷. Con ello lo que pretendemos es poder sacar conclusiones con respecto a la utilización de un mito clásico, en una misma época, en un mismo género literario pero en dos países diferentes, España, cuya realidad se nos muestra más cercana, y Grecia, país que dio origen a esta mitología.

En el tema que nos proponemos desarrollar, una idea principal se basa en comprobar una vez más que, en Europa, si bien las literaturas más antiguas y experimentadas han ejercido gran influencia sobre las más recientes en su proceso de desarrollo hasta encontrar éstas su propia singularidad, sin poner en duda la identidad diferenciadora en el campo intelectual que cada país ha adquirido en este proceso, también es cierto que en muchas ocasiones pese a lo distintos que puedan ser los caminos trazados, dado el común origen, los resultados muchas veces pueden llegar a ser semejantes. Fue este pensamiento el que nos abordó cuando cayeron en nuestras manos estas dos adaptaciones teatrales de la *Ifigenia en Áulide* de principios de siglo XVIII, es decir, la del cefalonio Katsaítis y la del español Cañizares, inspiradas ambas en sendas obras de escritores europeos y no directamente de Eurípides⁸. Ambas obras dramáticas permiten comprender fundamentalmente el gran desafío que supone para estos poetas aunar los prestigiosos modelos tenidos por «universales» con sus propias convicciones artísticas, mostrándonos de este modo claros ejemplos de los límites de la asimilación de la dramaturgia clásica en una época en que el sentimiento y tradición nacionales tiene más peso que la propia estética en sí misma.

Creo importante referir que las obras de estos autores aparecen además en un momento en el que la sociedad y el teatro se encuentran en un estadio de transición y es por ello que muchas veces la crítica no ha sabido apreciar su papel en este proceso de desarrollo del teatro. En efecto, por pertenecer a un momento en que se hace patente la crisis de la cultura barroca y en donde comienzan las aportaciones de novedades estilísticas, en más de una ocasión no se ha sabido juzgar con claridad si son en realidad epígonos del barroco o anuncian los cambios del s. XVIII⁹. En el caso

drama intitulado *Tiestes*, la encontramos en el artículo de E. ΚΡΙΑΡΑ, «Τα βασικά ιταλικά πρότυπα των τραγωδιών του Πέτρου Κατσαίτη», *Νέα Εστία* 69 (1961), pp. 169-171.

⁷ De la veintena de entremeses que se conservan de los ss. XVI y XVII, un total de once desarrollan temas mitológicos. Cf. Ευσεβία Χασάπη-Χριστοδούλου, *Η Ελληνική Μυθολογία στο Νεοελληνικό Δράμα. Από την εποχή του Κρητικού Θεάτρου έως το τέλος του 20^{ου} αιώνα*, University Studio Press, Tesalónica, 2002, E. I., pp. 209-218.

⁸ Interesante resulta el hecho de que Katsaítis no menciona siquiera a Eurípides y asegura que cuantos hayan leído la *Iliada* conocerán la historia de Ifigenia, cf. E. ΚΡΙΑΡΑ, *Κατσαίτης, Ιφιγένεια...*, *op. cit.*, vv. 1-7, 147 v, p. 117. Lo cual hace suponer, a su vez, que tampoco debió leer el poema homérico pues en él no se hace ninguna referencia a este personaje (aparece la denominación de «Ifianasa», cf. *Iliada*, IX, 145) ya que su leyenda se desarrolla sólo con las epopeyas cíclicas y principalmente con los trágicos.

⁹ Así pues, si bien el estudioso Grammatás interpreta en los elementos cómicos y satíricos de la *Ifigenia* de Katsaítis una crítica y desmitificación del sistema feudal y aristocrático que preconizan el nuevo esquema de valores, por su parte W. Puchner, no lo considera un precursor de la





de España, al considerar la literatura de los siglos anteriores una literatura de primera calidad y arquetipo de la literatura nacional, en más de una ocasión los estudiosos no encuentran en estos principios del siglo XVIII más que «un mal remedo de ella, como producto degenerado del barroco»¹⁰, donde sólo encontramos autores segundones, puros seguidores o copiadore de maestros anteriores y sin una brizna de originalidad. No de forma diferente ha sido tenido en Grecia nuestro autor, a juzgar por las palabras de los primeros estudiosos, quienes exponen que «de las migajas caídas de la mesa cretense se alimenta el cefalonio Petros Katsáitis. Un descendiente tardío de dudoso valor»¹¹ o que «principalmente en sus tragedias —*Ifigenia* (1720), *Tiestes* (1721)—, se observa una fuerte influencia cretense, que llega incluso hasta la imitación, en lo relacionado con el impulso creativo falta totalmente de sus escritos. Es obvio que tenemos ante nosotros simples supervivencias»¹².

Sin embargo, durante los últimos años la aparición de un estudio más profundo de este periodo y el aumento de monográficos, biografías, artículos, etc., ha llevado a que la aproximación a estos autores sea más realista y los criterios valorativos que se establecen sean diferentes —al margen de posibles comparaciones—, intentando un acercamiento a esta literatura explicada desde ella misma¹³. Es verdad que las obras de estos autores pueden considerarse en la actualidad como piezas arqueológicas, pero dado que en su época tuvieron un cierto relieve, nos vemos obligados a resaltar su valor aunque sea desde el punto de vista del historiador del teatro, ya que la obra de Cañizares es uno de los primeros intentos por asimilar el hacer trágico del clasicismo francés, mientras que la de Katsáitis se cuenta entre las escasas muestras de la dramaturgia original griega de este periodo.

No nos proponemos ahora entrar en un estudio comparativo pormenorizado de estas dos *Ifigenias*, lo que sin duda consideramos interesante poder elabo-

Ilustración, ni de la lucha de clases y las ideas de la Revolución francesa, sino más bien lo inserta dentro del barroco tardío, cf. Θ. ΓΡΑΜΜΑΤΑ, *Νεοελληνικό Θέατρο. Ιστορία-Δραματουργία. Δώδεκα μελετήματα*, Atenas, Kultura, 1987, p. 32 y W. PUCHNER, *Μελετήματα θεάτρου. Το κρητικό θέατρο*, Atenas, Bura, 1991, pp. 321-323 así como, *Δραματουργικές αναζητήσεις. Πέντε μελετήματα*, Atenas, Kastaniotis, 1995, p. 167.

¹⁰ Cf. Francisco RICO (ed.), *Historia de la Literatura Española*, vol. IV, Barcelona, Editorial Crítica, 1983, p. 11.

¹¹ Cf. Linos POLITIS, *Historia de la Literatura Griega Moderna*, Madrid, Cátedra, 1994. Prólogo, traducción y suplemento de Goyita Núñez, p. 83.

¹² Cf. Κ. Θ. ΔΗΜΑΡΑ, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Atenas, Íkaros, 1987^s, p. 94.

¹³ En lo que a nuestros autores respecta contamos, entre otros, con los monográficos de A. V. EBERSOLE, *José de Cañizares, dramaturgo olvidado del s. XVIII*, Madrid, Insula, 1974 y K. L. JOHNS, *José de Cañizares. Traditionalist and Innovator*, Valencia, Albatros Hispanófila, 1981 para el caso del dramaturgo hispano, así como diversos estudios que versan sobre la obra y figura del escritor griego: ΣΠ. ΕΥΑΓΓΕΛΑΤΟ, *Ιστορία του Θεάτρου εν Κεφαλληνία, 1600-1900*, Atenas, 1970, pp. 50-95 y del mismo su introducción a la edición, Πέτρος Κατσαίτης, *Ιφιγένεια [έν Ληξουρίω]*, Atenas, Estía, 1995, pp. 10*-47*; las obras anteriormente citadas de E. KRIARÁS y W. PUCHNER, *Μελετήματα θεάτρου... op. cit.*, especialmente pp. 261-323.

rar en un futuro, pues ello excedería en mucho los límites de esta aportación. Nosotros tan sólo vamos a centrar nuestra exposición en ver las particularidades de estos dos autores y estas dos literaturas en su tratamiento de la fábula mitológica a través de una obra homónima, fijándonos en las diferentes soluciones que las corrientes estéticas y culturales europeas encuentran en su adecuación a cada sociedad concreta, adaptándose finalmente a las particularidades que desarrollarán las literaturas locales, en este caso la del heptáneso, sociedad isleña y periférica de la Grecia moderna, y la española capitalina.

Es así como en estas sociedades tan alejadas entre sí y sin embargo inmersas en el devenir europeo, estos dos dramaturgos de principios del siglo XVIII con la intención de traer a sus países un tema y motivos de éxito probado, se sirven de conocidas obras europeas que, más que elaborar como mera imitación, se empeñan en adaptar mediante una reforma creativa ya que, buenos conocedores de las características de sus propias sociedades y del teatro, se ven ante la obligación de transformar el original de modo que tengan una mayor relación con las cosas del momento, logrando en sus versiones adaptadas con respecto a la pieza modelo obras casi originales. Podríamos incluso asegurar que Cañizares y Katsáitis en un principio se encomiendan a la labor de refundir o acomodar las obras de Racine y Lodovico respectivamente, sin ánimo de variarlas en demasía pero que, dadas las diferentes motivaciones así como discrepancias en el gusto dramático entre autores y naciones —o en el caso de Katsáitis entre épocas tan alejadas—, se vieron obligados a desfiguradas, conscientes de que de esta manera serían de mayor agrado para el público.

Será en aquellos puntos en que divergen con respecto a las obras originales en donde nos detendremos para analizar los mecanismos de adaptación que desarrollaron en su dramaturgia, además de las ideas, sensibilidad y valores, tanto éticos como estéticos o sociológicos que la impulsaron.

Lo que primeramente llama la atención es el tratamiento que ambos autores hacen de la tragedia. Parten de la clara intención de escribir acción trágica, y así lo manifiestan ellos mismos. Cañizares edita su obra bajo la denominación de tragedia, dato de relevante importancia dado que desde la época de Lope se solía utilizar la denominación de «comedia» para cualquier tipo de obra dramática. En los últimos versos especifica la intención de que su creación «se ha escrito para mostrar las Comedias [entiéndase: tragedias] según el Francés estilo»¹³. Katsáitis, por su parte, utiliza esta caracterización cada vez que se refiere a su creación, tal como especifica en el prólogo «να πάρετε ξεφάντωση ὅς τούτη τὴν τραγεδία»¹⁴ y en varias partes de su epílogo, «διὰ να ἀγροικήσετε Ἑλλήνων τραγεδία»¹⁵ y «ἡ τραγεδία ἐτέλειωσε κι ἄλλο δὲν ἀνιμένει»¹⁶, así como en la nota a los lectores

¹³ Cf. Joseph de Cañizares, *El sacrificio de Efigenia. De cinco jornadas...* op. cit., p. 30.

¹⁴ «para disfrutar de esta tragedia», cf. E. ΚΡΙΑΡΑ, *Κατσαίτης, Ιφιγένεια...*, op. cit., Prólogo, v. 107, p. 12.

¹⁵ «para oír una tragedia de griegos», *ibidem*, Epílogo, vv. 4-6, p. 115.

¹⁶ «Ha terminado la tragedia y nada más resta», *ibidem*, v. 41, p. 116.





«καὶ ξεύρετε πολλὰ καλὰ ὅλη τὴν ἱστορία ἑτούτη τσ' Ἰφιγένειας πῶκαμα τραγεδία»¹⁷. En efecto, la idea de tragedia dista ya en estos momentos de la visión «clásica» que la dramática clasicista imponía, obedece sin duda a un espíritu imperante ya diferente, y por ello adquiere otras dimensiones estéticas y culturales. Las tragedias de nuestros autores se convierten en una mezcla de géneros y formas tradicionales del teatro de la época. Ambos se mueven entre la dramaturgia clasicista y las formas más libres del teatro popular. Así, si bien Katsaítis en su lengua y técnica dramática sigue el modelo del teatro cretense¹⁸, el final de su obra no obstante, con sus once nuevos personajes, resulta un claro exponente de la influencia del teatro popular italiano, esto es, de la comedia del arte¹⁹. Por su parte Cañizares, en su intención de seguir el estilo francés adopta la estructura clasicista de éste al dividir la obra en cinco actos en lugar de utilizar la fórmula tripartita tan acostumbrada en los corrales del teatro español de entonces, ideando una trama más simple y mucho más breve²⁰, si bien en los demás aspectos sigue bajo la influencia del teatro del Siglo de Oro, concretamente, del teatro popular de estos principios del XVIII: la comedia de capa y espada, de figurón, de magia²¹.

Así pues, ya sea por capricho, por incapacidad de los propios autores o debido a la época, su acercamiento a la tragedia es mucho más libre. La estructura es menos rigurosa y se observa un relajamiento en el seguimiento de las tres unidades, no siempre se guarda el estilo grave correspondiente al poema trágico, falta consistencia en algunos de sus caracteres, etc. Tal vez lo que mejor da muestra de ello es el final extravagante de sus obras, que acaso pudo alborotar al público de su tiempo ya que en lugar del sacrificio esperado, el desenlace final lo constituirán bodas. Katsaítis, desvinculándose del original italiano, innova totalmente al final haciendo casar a Ifigenia con Aquiles y añadiendo asimismo tres actos cómicos en los que se desarrollan los preparativos de la boda²². En Cañizares, a su vez, no habrá una sino dos bodas; si bien mantiene el himeneo entre Ifigenia y Aquiles tal como aparece en la obra de Racine, además hace que Ulises pida la mano de *Irifile*. En el original francés *Ériphile*, hija secreta de Helena y Teseo²³, muere en lugar de

¹⁷ «Υ conocéis muy bien toda la historia/ de esta Ifigenia que he hecho tragedia», *ibidem*, Nota a los lectores, vv. 4-5, p. 117.

¹⁸ Acerca de este periodo del teatro neohelénico se puede consultar en español el monográfico de la revista *Πιο κοντά στην Ελλάδα/Más cerca de Grecia* 11 (1996), donde asimismo encontramos una amplia variedad de fragmentos traducidos.

¹⁹ Vid. Θ. ΓΡΑΜΜΑΤΑ, «Η παρουσία της *Commedia dell'Arte* στο Εφτανησιακό Θέατρο. Η περίπτωση της *Ιφιγένειας* του Πέτρου Κατσαίτη», en su libro *Νεοελληνικό Θέατρο...*, *op. cit.*, pp. 27-41 y W. PUCHNER, *Μελετήματα θεάτρου...*, *op. cit.*, 261-320.

²⁰ Eugenio HARTZENBUSCH, «Racine y Cañizares», *La Ilustración* VIII (1856), p. 62.

²¹ Vid., Julio CARO BAROJA, *Teatro popular y magia*, Madrid, Revista de Occidente, 1974.

²² De los 1110 versos que conforman el quinto y último acto, 726 pertenecen a estas escenas burlescas.

²³ En efecto, una variante de la leyenda de Ifigenia la convierte en hija de Helena, concebida de Teseo tras raptarla antes de su matrimonio, quien la confió clandestinamente a su hermana Clitemnestra para que la criara, cf. P. GRIMAL, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona,



Ifigenia, pues Racine introduce este nuevo personaje en su obra para variar el desenlace final pero sin ánimo de evitar la injustificada sed de sangre humana de los dioses.

Este cambio en el final de las tragedias obedece asimismo a un deseo por parte de los poetas de poner de relieve la justicia divina, no tanto la procedente del ambiente pagano de los antiguos dioses, sin duda ajena a sus contemporáneos, sino la de un ambiente propiamente cristiano alejado ya de la idolatría de la fábula mitológica. Katsáitis no duda en utilizar referencias y elementos eclesiásticos para describir los momentos de la inmolación y así contemplamos cómo Ifigenia aceptará dirigirse a la «santa mesa» para ofrecerse en sacrificio²⁴, lo que finalmente no sucederá gracias a un milagro de la providencia que ἀδικία δὲν θέλει²⁵. Esa misma disposición cristiana es la que, especialmente en las últimas escenas, las cómicas, lo lleva a ridiculizar la figura del adivino Calcante (Χαλκίας²⁶), haciéndolo culpable de todas las desgracias, en un claro intento por prevenir sobre las falsas supersticiones, para lo cual no dista de ejercer una dura crítica hacia las artes adivinatorias y la ignorancia de los que las siguen. Cañizares, reflejando asimismo la sensibilidad de su público, nos muestra una diosa que conmovida por la fuerza del amor no puede más que rendirse ante él. La figura piadosa de la divinidad que premia el sentimiento noble. De este modo, interviene Diana por medio del *deus ex machina* para aportar la solución a la trama y, partiendo como el implacable destino de la doncella, logra convertirse en propiciadora de las aspiraciones eróticas de los protagonistas, auténtica fuerza motriz del drama: «mi Deidad se obligó de un afecto/ tan noble y tan fino,/ que aun la propia que trata esquivanzas/ oy premia cariños. [...] pues en vez de holocausto de/ sangre,/ de afectos le admito»²⁷.

Pero aquí hemos de detenernos para observar cómo, en efecto, estos sentimientos nobles y elevados son interpretados de diferente modo por los dos autores. Katsáitis, haciendo que la decisión de Ifigenia sea movida por razones patrióticas —por el bien de la nación griega—, desarrolla una conciencia nacionalista que se

Paidós, 1991, p. 285. En esta versión se inspirará Racine para crear su personaje de Erifila, cf. *Racine, Théâtre complet II, op. cit.*, p. 202 y 540, n. 5. No obstante, Cañizares obvia este aspecto en su recreación y presenta a «Irifile» como «infanta de Lesbos», capturada por Aquiles de su isla natal y enviada a Ifigenia para servirle, personaje que aumentará el enredo provocando momentos de celos y malentendidos, y que conformará finalmente la dama de la segunda pareja de la intriga.

²⁴ «Ἀμέτε με στήν τράπεζα λοιπὸν εἰς τὴν ἀγία», (V acto, 2ª escena, v. 117), cf. E. ΚΡΙΑΡΑ, *Κατσαίτης, Φιγένηα... op. cit.*, p. 84.

²⁵ V acto, 3ª escena, vv. 421 y ss., *ibidem*, p. 88.

²⁶ Llama la atención el que el escritor griego, sin duda influenciado por el original del que se inspira, utilice no obstante calcos italianizantes incluso para aquellos nombres de fuerte raigambre helena, encontrándonos Χαλκίας por Χάλκας o incluso Τρόγια en lugar de Τροία entre otros muchos. Sobre los usos idiomáticos en esta obra *vid.* la introducción a la edición de E. ΚΡΙΑΡΑ, *Κατσαίτης, Φιγένηα... op. cit.*, pp. κε´´ y ss. Asimismo diremos que, a su vez, el español Cañizares cambia algunos nombres en los personajes de su drama: el adivino Calcantes aparece como Argante, Erifila como Irifile.

²⁷ Cf. Joseph de Cañizares, *El sacrificio de Efigenia. De cinco jornadas... op. cit.*, p. 29.



encuentra entre las primeras dentro del teatro neohelénico. Existe un didacticismo patriótico que se relaciona directamente con la situación actual de sus paisanos, el problema de los turcos en el territorio helénico que pronto podrá llegar hasta ellos, por eso el poeta se siente en la obligación de prevenirlos sobre este riesgo y de expresar que los sacrificios que se esperan no obedecen ya a un deseo divino, sino a la necesidad de la patria, aportando a este drama un intencionado eco patriótico²⁸.

Cañizares, por el contrario, considera más adecuado alterar este final trágico en pos en efecto de un gran amor, pero no el amor a la patria sino el amor galán tan del gusto de los teatros de la época. En la versión española Ifigenia se entrega voluntaria al sacrificio no por el honor de Grecia, sino porque su enamorado Aquiles pueda lograr en Troya la fama anunciada, convirtiéndose más bien en una fábula dramático-heroica: «no por el honor de Grecia,/ pues lastima no he debido/ mas que à uno solo, por quien/ la muerte que espero, admito;/ este es Aquiles, ò Griegos»²⁹. Cañizares en su afán de actualizar aún más el drama cargándolo con los sentimientos de la época nubla ligeramente el verdadero significado, la ideología de la obra originaria, de modo que aquello que en un principio originó el dilema entre la divinidad y las leyes humanas, adopta la forma de una simple cuestión de honor y amoríos.

Como hemos podido comprobar, la intencionalidad del drama en ambos autores es diferente al de los originales y por consiguiente también su estilo. En efecto, los personajes de Cañizares no hablan como griegos, no guardan sus usos y costumbres, se comportan como españoles en tanto que reflejan el sentir de la época y los valores e ideas de la sociedad contemporánea del dramaturgo. La visión de la mujer española, con su talante ciertamente más liberal, es patente cuando Ifigenia desplanta a Ulises con bastante desenfado si consideramos que se trata de una doncella de estirpe real, o cuando en boca de Clitemnestra el autor expresa la opinión del libre albedrío de la mujer para elegir esposo. Los héroes, sin duda, se asemejan a los galanes de la escena española, así comprendemos a este Aquiles que siente celos y riñe con su amada, a un Ulises que se convierte en su competidor por el amor de Ifigenia. Pero, en verdad, donde más se subraya el carácter español es en la figura de los sirvientes que, introducidos sin duda como contrapunto cómico, hablan en muchas ocasiones como verdaderos vecinos de la villa de Madrid, con diálogos llenos de anacronismos y expresiones populares, en un tono que de familiar a veces llega a grosero y que horrorizaría a cualquier purista de la tragedia. Cañizares enfoca de este modo la problemática de la fábula mítica hacia el proble-

²⁸ El propio Katsáitis, alistado en la Armada veneciana, tomó parte activa en los enfrentamientos entre venecianos y turcos (1684-1699), guerra en donde la Serenísima obtuvo la victoria y pudo seguir ostentando sus posesiones en las islas jónicas y en el Peloponeso. Cuando posteriormente estalla un nuevo enfrentamiento entre estas dos naciones, Katsáitis fue hecho prisionero (1715) y llevado a la isla de Creta para ser vendido como esclavo, cf. ΣΠ. ΕΥΑΓΓΕΛΑΤΟ, Πέτρος Κατσαίτης, *Ιφιγένεια ... op. cit.*, p. 10*.

²⁹ *Ibidem*, p. 28.

ma del honor, pero esta vez con la alteración consiguiente al espíritu de galantería dominante en la escena española de aquella época.

Asimismo, Katsáftis desarrolla entre sus líneas ideas ciertamente modernas para ser expresadas por estos personajes heroicos. Claros ejemplos encontramos en los versos del extenso prólogo, íntegramente sacado de su propia pluma, en donde el poeta se siente más libre a la hora de expresar sus opiniones. Así, por ejemplo, no duda en poner en entredicho el significado del código del honor en cuanto a los convencionalismos que lo sustentan y las imposiciones sociales que de éste derivan, entendidas éstas ya de forma diferente por las masas populares a las que se dirigía pues, sin duda, entre sus compatriotas empieza a tener un sentido más urbano, donde ya la noción ideal y objetiva del honor se diferenciaba de los «casos de la honra»; con un eco de misogenia nos habla de la mujer y su injusta consecuencia en el honor familiar, incluso llega a poner en tela de juicio las causas de la guerra troyana tratando el suceso en principio como si de problema familiar, más que patriótico, se tratase.

Característica principal en estos autores es el tono popular que han querido imprimir a sus obras y para lo cual no distan de desfigurar el carácter serio y grave de la tragedia, pues sabiendo que el público desea también momentos de regocijo buscan ofrecer un tono ligero y agradable. Esto queda patente, como hemos venido refiriendo, en la incorporación de nuevos personajes ajenos a la versión original, en los nuevos tratamientos e incluso las variaciones del relato tradicional, en la innovación del final feliz de las tragedias; pero también en la lengua y la versificación (Katsáftis utiliza el metro popular decapentasilabo y la lengua demótica; Cañizares por su parte, escribe en versos fáciles y nunca sublime ni limado en la frase), en el tono a veces demasiado familiar de los diálogos (Katsáftis en el monólogo de Ulises, II acto, escena 1ª, casi en una conversación con el público, acusa a las mujeres con un lenguaje poco sublime; Cañizares lo consigue preferentemente en los diálogos de los graciosos que introduce en la trama como técnica de contrapunto).

Estos autores, siguiendo de forma intuitiva el concepto de teatro como arte para el pueblo, sienten la necesidad de aunar lo culto y lo popular, la originalidad y la tradición, los valores individuales y los colectivos. El tema dramático, independientemente de que sea mitológico, está pensado y sentido desde el hoy y para ese hoy, lo que los convierte en intérpretes de la colectividad. Una colectividad que busca en el espectáculo diversión y disfrute; un público que acaso ha perdido el sentido de lo trágico, de lo verdaderamente dramático y, menos preocupado por la licitud de la fábula mitológica, se entretiene preferentemente en el desarrollo y desenlace del mito más que en el mito en sí. Un mito que si bien es respetado en esencia, siendo el que genera la trama de la obra, se sigue con fidelidad tan sólo en sus aspectos básicos más relevantes, por lo que es perceptible de nuevos tratamientos, de incorporar personajes ajenos a la versión original y de leves variaciones respecto al relato tradicional, innovaciones que buscan una mayor efectividad desde el punto de vista dramático.

En definitiva, tenemos dos obras en las que sus autores, sin duda fuertemente influenciados por la tradición nacional, con la intención de adecuar la lite-



ratura foránea bajo sus propias convicciones artísticas deudoras del momento histórico y social, logran contribuir decisivamente al desarrollo de sus literaturas locales. Ciertamente Racine y Lodovico, siguiendo muy de cerca los pasos de Eurípides, dieron a luz obras importantes, pero muchísimo de lo bueno de éstas pertenece exclusivamente al ingenio de Eurípides. Katsáitis, dramaturgo noble, y Cañizares, poeta cómico de segunda línea, precisando apartarse de sus originales porque el gusto clásico no era el mismo, produjeron sin embargo obras en las que encontramos ciertos rasgos de interés así como atractivo en la trama y los caracteres, lo cual no desmerece en importancia, pues lo bueno o mediano que hay en sus creaciones se debe a ellos mismos, es propio, es puramente local, es decir, español y neohelénico.



LA EXPERIENCIA DE LA INMORTALIDAD COMO *TÉLOS* ESPECÍFICO DE LA FILOSOFÍA GRIEGA¹

Iñaki Marieta Hernández
Universidad de La Laguna

RESUMEN

Si lo específico de la filosofía para los griegos es la experiencia teórica, cuyo contenido lo constituye la necesidad que rige los destinos del ser, el fin que persigue dicho acto teórico es trascender la finitud para la que parece estar proyectado «lo en devenir». Así, la experiencia de la inmortalidad se convierte en el *télos* específico de la filosofía griega, haciendo que ésta remonte su genealogía hasta las experiencias estáticas de los chamanes griegos.

PALABRAS CLAVE: Athanasía. Anángke. Theoría. Télos. Áskesis.

ABSTRACT

«The experience of the immortality as specific *télos* of Greek philosophy». If the specific of philosophy for the Greeks is the theoretical experience of which content is constituted by the necessity which rules the destinies of being, the goal which such a theoretical act pursues is going beyond finity for which the change seems to be projected. This way, the experience of immortality becomes the specific *télos* of the Greek philosophy, making this one get over its genealogy up to the static experience of the Greeks shamans.

KEY WORDS: Athanasía. Anángke. Theoría. Télos. Áskesis.

*La heroización y con ello el ἀθανατίζειν, el convertirse en inmortal,
no fueron para el pensamiento griego pensamientos inimaginables.*

H.- G. Gadamer²

ANTECEDENTES PREFILOSÓFICOS EN LA EXPERIENCIA GRIEGA DE LA INMORTALIDAD

Nada más extraño al espíritu homérico que encarnan los héroes protagonistas de la *Iliada* y la *Odisea*, que la esperanza en la inmortalidad, en el sentido de algún modo de subsistencia substancial tras la muerte. Con el fin de los días del ser vivo que es el hombre, designado así como ἐφημέρος, acaba también aquello que de valor tiene la existencia para Aquiles, Odiseo, Menelao, Agamemnon, Áyax, Patroclo o Héctor. En ese sentido Píndaro recoge el sentir homérico en lo relativo



al valor de la existencia del hombre cuando escribe: «¡Seres de un día! ¿Qué es cada uno? ¿Qué no es? El hombre es el sueño de una sombra»³.

A lo que aspira el héroe homérico es a vivir plenamente su existencia, disfrutando de los placeres que ofrece la vida, así como a perdurar en la memoria de sus semejantes por la gloria y la fama alcanzadas en sus hazañas guerreras. Para aquellos hombres llenos de vitalidad, la muerte es el peor de los males, y lo que ocurra después de la vida no tiene valor y sólo un interés negativo. Prueba de ello es la respuesta de Aquiles al elogio que de su gloria en el mundo de los muertos hace Odiseo cuando lo encuentra en el Hades:

No pretendas, Ulises preclaro, buscarme consuelos de la muerte, que yo más querría ser siervo en el campo de cualquier labrador sin caudal y de corta despensa que reinar sobre todos los muertos que allá fenecieron.⁴

Sin embargo, a pesar de la turbación que producen en el hombre los interrogantes que abre la muerte, la concepción vital y trágica de la existencia que caracteriza el ἦθος del héroe homérico, no queda paralizada en su vitalismo por la muerte, sino que más bien ocurre lo contrario: puesto que hemos de morir y que todo lo que de interesante y placentero tiene la existencia desaparecerá con la muerte, muramos con valor, dejando así testimonio de lo que define el ideal del guerrero heroico: el deseo de gloria y fama que al perdurar en la memoria de los hombres a través de la transmisión oral realizada por aedos y rapsodas les haga ser como dioses, inmortales.

Esta arrogancia y orgullo (ὑβρις) que muestran los héroes de la épica homérica, nos sitúa en una época en la que el «hombre» no estaba aún aterrorizado por siniestras conjeturas acerca de un posible más allá donde se premia a los «buenos» y castiga a los «malos». Un terror que imposibilita todo vitalismo, haciendo que el ser vivo que es el hombre enferme hasta negar la propia vida en beneficio de un salvífico más allá, fundado tan sólo en la proyección del miedo a lo desconocido. Para la *psicología* homérica, lo que pervive en el Hades tras la muerte carece de sentimiento y razón (ἀφραδής), y nada permite suponer que en esas condiciones, ἡ ψυχή pueda disfrutar de algún tipo de privilegio *post mortem*:

Así habló, y tendió los brazos hacia él, pero no lo pudo tocar; el alma, como el humo, bajo tierra se desvaneció entre leves susurros. Aquiles se levantó atónito,

¹ A la base de este escrito está nuestra «Lección magistral», leída el 29.X.2002, para la plaza de profesor titular de «Historia de la Filosofía I» de la Universidad de La Laguna.

² «Historicidad y verdad (1991)», en *El giro hermenéutico* (trad. A. Parada), Madrid, Cátedra, 1998, p. 204.

³ *Pítica* VIII, vv. 94-96 (trad. E. Suárez de la Torre), en *Obra completa*, Madrid, Cátedra, Letras Universales, 1988, p. 211.

⁴ *Odisea*, XI, vv. 488-491 (trad. E. Crespo Güemes y J. M. Pabón), Madrid, Espasa, BLU, 1999, p. 1299.

dio una palmada y dijo estas lastimeras palabras: «¡Ay! También en las mansiones de Hades es algo el alma y la sombra, aunque la inteligencia no se conserva (ἀτὰρ φρένες οὐκ ἐνὶ πάμπαν): pues ha sido el alma del mísero Patroclo la que toda la noche ha estado presente ante mí llorando y gimiendo, y me ha dado detallados encargos; prodigioso era el parecido.⁵

La pervivencia del alma en el Hades no tiene, para el pensamiento religioso que recogen los poemas de Homero, ninguna significación positiva⁶. De nada le sirve al héroe homérico, depositario de la ἀρετή, comportarse de modo ejemplar a la espera de alguna recompensa tras la muerte. Si no es que elegido por los dioses es enviado a los campos Elisios, evitándose así el trance de la muerte, para disfrutar de una especie de jubilación de los trabajos de la guerra.

[...] De otra parte, cuanto a ti, Menelao, retoño de Zeus, tu destino no es morir allá en Argos, criadora de potros; los dioses te enviarán a los campos elisios, al fin de las tierras, donde está Radamantis de blondo cabello y la vida se les hace a los hombres más dulce y feliz [...].⁷

Habrà que esperar al orfismo para que la concepción dual del hombre se corresponda con un más allá donde se premia y castiga según el comportamiento en la existencia corpórea. Así, según cuenta el mito órfico de Dioniso-Zagreos, «Zeus quiso poner el gobierno del mundo en manos de su hijo Dioniso; pero los malvados Titanes sedujeron al niño, le descuartizaron y devoraron sus miembros. Del corazón, que Atena salvó y entregó a Zeus, fue creado el nuevo Dioniso. Zeus fulminó a los Titanes con su rayo reduciéndolos a cenizas, de las cuales fue creado el hombre»⁸, compuesto de una parte divina correspondiente a las cenizas de Dioniso, y una parte mortal correspondiente a las cenizas de los Titanes. Según esta concepción órfica del hombre, la parte divina que es el alma, está destinada a la inmortalidad, si observa los mandamientos del credo órfico⁹, mien-

⁵ *Iliada*, XXIII, vv. 99-108 (trad. E. Crespo Güemes y J. M. Pabón), Madrid, Espasa, BLU, 1999, p. 861.

⁶ «La concepción homérica acerca de la existencia de las almas en el otro mundo, como sombras o simulacros, es producto de la resignación, no de la esperanza. El hombre esperanzado no hubiera sabido representarse, como efectiva y real, una situación en la que ya no existe para él, tras la muerte, ni la posibilidad de seguir actuando, ni un reposo de los trabajos de la vida, sino un afanoso ir y venir, una marcha errabunda sin objeto, una existencia, sin duda, pero despojada de todos los contenidos valiosos por los que merecen el nombre de vida», E. ROHDE, *Psiqué* (trad. S. Fernández Ramírez), Labor, Barcelona, 1973, t. I, p. 87 (vid. Jan N. BREMMER, *El concepto del alma en la antigua Grecia*, (trad. M. Gutiérrez), Siruela, Madrid, 2002).

⁷ *Odisea*, IV, vv. 560-569, (trad. E. Crespo Güemes y J. M. Pabón), Madrid, Espasa, BLU, 1999, p. 1075.

⁸ M. P. NILSSON, *Historia de la religión griega* (trad. M. Sánchez Ruipérez), Gredos, Madrid, 1970², 1946¹, p. 32.

⁹ V. A. BERNABÉ y A. I. JIMÉNEZ CRISTÓBAL, *Instrucciones para el más allá. Las laminillas órficas de oro*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2001.



tras que el cuerpo, la parte mortal producida con las cenizas de los Titanes, se considera «la ‘tumba’ (*sêma*) del alma, como si ésta estuviera enterrada en la actualidad» hasta que llegue el momento de su liberación, según el *Crátilo*¹⁰ de Platón. En ese momento

el alma ha logrado liberarse del crimen titánico, la culpa primordial por la que ha debido experimentar su estancia en el mundo mortal. Dicha expiación supone la liberación del alma de los vínculos corpóreos. Esta prueba se supera gracias a la iniciación, los ritos de purificación y régimen de vida al que los iniciados están sujetos durante su existencia terrena.¹¹

Este modo de religiosidad, el orfismo, radicalmente antihomérico si nos atenemos a la experiencia vital y trágica de los héroes de Homero, tuvo en Grecia un gran éxito¹², perpetuándose a través del pitagorismo en el pensamiento de Platón, y estando ya presente en Píndaro. Así lo recoge un fragmento del poeta de Cinoscéfalas, en el que el alma aparece como algo divino, y por lo tanto inmortal, frente al cuerpo que es arrastrado por la muerte:

El cuerpo de cada uno se une al séquito de la muerte poderosa, y después aún queda una imagen viva de nuestra vida, pues ésta es lo único que procede de los dioses. Esa imagen duerme cuando actúan los miembros; sin embargo, mientras dormimos, con frecuencia en los sueños nos muestra la decisión futura sobre los placeres y sobre los sufrimientos.¹³

Es evidente, como dejan entender los testimonios citados, que un cambio de valoración, y por lo tanto, de mentalidad espiritual y religiosa, se produjo en Grecia desde Homero hasta la aparición en el siglo VII a. C de los primeros filósofos jonios que, aun teniendo intereses intelectuales diferentes a los de los líderes religiosos, no fueron impermeables a la atmósfera religioso-espiritual que vivió Grecia en su evolución histórica.

En lo que sigue intentaré mostrar en la obra de algunos filósofos cómo la problemática que se genera en torno a la experiencia de la inmortalidad pervive de una manera muy singular, que denominamos con la expresión de «inmortalidad intelectualista». Pues pienso que lo que persigue la filosofía griega es, en último término, una cierta experiencia de la inmortalidad, al margen de la religiosidad convencional y del culto, por medio de un conocimiento de la Necesidad, Ἀνάγκη, cuyo sentido impregna el ser del cosmos, del que el hombre forma parte activa a través de la contemplación, θεωρία, la experiencia cog-

¹⁰ *Crátilo*, 400c (trad. J. L. Calvo), Madrid, Gredos, 1987r.

¹¹ A. BERNABÉ y A. I. JIMÉNEZ CRISTÓBAL, *op. cit.*, p. 107.

¹² *Vid.*, E. R. DODDS, *Los griegos y lo irracional*, (trad. M. Araujo), Madrid, Alianza Universidad, 3ª ed., 1983, cap. V. Los chamanes griegos y el origen del puritanismo.

¹³ Píndaro, *fr.* 131 b (*trad. cit.*), p. 400.

nitiva por excelencia para los griegos. El pensamiento filosófico griego responde a una serie de cuestiones que, desde los Milesios hasta Plotino, constituyen el intento por dar cuenta de la perfección de la naturaleza, intuitivamente captada, y con ella del universo, así como de la posibilidad para el hombre de alcanzar la excelencia si presta atención a los signos con que la naturaleza le invita a significarla teóricamente, prometiéndonos de este modo una experiencia cuyo contenido no es otro que la inmortalidad, *télos* específico de la filosofía griega.

GRECIA Y LA FILOSOFÍA

Lo que imprime el carácter a la filosofía, en cuanto modo específico de conocimiento, está determinado por el hecho de que germinó y se desarrolló en el seno de la cultura y civilización griegas. Pues aun cuando el surgimiento de la filosofía «es un accidente en la historia de la humanidad»¹⁴, el vínculo existente entre Grecia y la filosofía trasciende el orden de lo accidental. Así, los filósofos que aparecen en suelo griego responden en su modo de afrontar el problema del conocimiento acerca de la existencia a unas específicas posibilidades que la cultura y la civilización griegas ofrecían de manera eminente frente a las colindantes civilizaciones teocráticas: condición lingüística, política y religiosa fundamentalmente. El reconocimiento de estas especificidades, especialmente la lingüística, hacen que Émile Benveniste afirme que «la structure linguistique du grec prédisposait la notion d' 'être' à une vocation philosophique»¹⁵. Lo cual no sólo vendría a certificar la dimensión *alezeica* e inmanente de la filosofía griega, en cuanto que es en la materialidad lingüística donde se encuentran los elementos posibilitadores de la actividad conceptual propia de la filosofía, sino a permitir, por vez primera, que el pensamiento se libere del cerco teocrático al que parece estar sometida toda actividad espiritual, cuando ignora la apertura que posibilita el hallazgo cognitivo que es la filosofía. Así, la filosofía surge en Grecia como lo más opuesto a todo saber revelado.

En este específico contexto espiritual, los filósofos griegos ofrecen una respuesta al problema acerca del valor y del sentido de la existencia, en la que el uso del lenguaje al liberarse de la invocación y de la analogía mágica como medios para entrar en contacto con lo invisible y ausente, se legitima a sí misma mediante el uso lógico-argumentativo del *lógos* que conduce a la visión contenida en el conocimiento de lo inmortal, cuando este conocimiento es consciente del funcionamiento intrínseco del propio *lógos*.

¹⁴ Miguel CANDEL, *El nacimiento de la eternidad. Apuntes de filosofía antigua*, Barcelona, Idea Books, 2002, p. 11.

¹⁵ E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale, 1*, París, Gallimard, Col. Tel, 1966, p. 73.



LA INMORTALIDAD COMO *TÉLOS* DEL MODO ESPECÍFICO DE CONOCIMIENTO QUE ES LA FILOSOFÍA

Los testimonios filosóficos que vienen a corroborar la tesis arriba expuesta los encontramos ya en el fragmento de Anaximandro. El filósofo de Mileto comprendió la necesidad lógica del *ápeiron*, en cuanto unidad que trasciende la pluralidad de lo sensible y de las cualidades en las que se agotan los elementos simples, así como la justicia ontológica que se deriva de tal necesidad; concluyendo de ello que la raíz ontológica del mal reside en la existencia misma de cada singular en cuanto singular, cuyo justo pago por la deuda contraída al existir, es su *lógica* disolución en el *ápeiron* imperecedero del que surgió por puro afán individual. Esta comprensión del problema de la existencia, en cuanto aparente sin sentido de la multiplicidad individual, condenada a la disolución, y que para los griegos se asimila al problema ontológico, pues la lengua griega no distingue entre ser y existir, así como la teoría que la sostiene, hacen que Anaximandro al experimentar filosóficamente, ateniéndose por lo tanto a la racionalidad lógico-argumentativa, la necesaria eternidad del *ápeiron* llegase a tener experiencia de la inmortalidad. Pues es por el conocimiento de lo eterno, en cuanto característica *atemporal* de la unidad que al trascender la multiplicidad de lo sensible define para Anaximandro lo esencial del saber filosófico, como el filósofo llega a tener experiencia del ser inmortal. Logrando así trascender la contingencia con que el devenir instituye los límites de cada existencia singular, sometiéndola al movimiento y al tiempo, y pudiendo, por lo tanto, acceder al ámbito en el que Ἀνάγκη, la Necesidad, rige los destinos del conocimiento filosófico, y Ἀθανασία, la Inmortalidad, el afán gnoseológico del filósofo.

Es Parménides, no obstante, quien trata, el primero, la cuestión de la inmortalidad como *télos* por excelencia del modo específico de conocimiento que es la filosofía. Así, frente a la tesis de K. Reinhardt, para quien Parménides sólo se interesó por conocer el ser y por la fuerza que para ello le proporciona la lógica¹⁶, podemos interpretar el «Proemio» del *Poema* de Parménides como una clara exposición del deseo de inmortalidad que mueve el afán cognitivo del filósofo, aunque no según el modo y el estilo que mueven al hombre religioso, al hombre del culto¹⁷. Pues es en el «Proemio» donde el viajero, conducido por las doncellas Helíades, accede a la visión de la diosa que le revela un conocimiento de otro orden del que contienen las opiniones de los mortales. El contenido de esta revelación queda expuesto en los fragmentos que componen el resto del *Poema*, donde no sólo se informa al iniciado del saber verdadero, fuente de toda certeza, sino también de las múltiples opiniones en las que viven ignorantes los mortales; ignorancia que viene a dar razón de su finitud y mortalidad. Pues somos mortales por ignorancia, según

¹⁶ K. REINHARDT, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn, 1916 (cf., W. JAEGER, *La teología de los primeros filósofos griegos*, 1ª ed. inglesa, 1947, 1952¹, Madrid, p. 93).

¹⁷ Cf., W. JAEGER, *op. cit.*, p. 99; 101.





se desprende del *Poema* de Parménides, y apunta Hesíodo en su *Teogonía*, cuando las Musas Helicónides tratan a los mortales de «pastores agrestes, tristes oprobios, vientres tan sólo»¹⁸, y no al revés, como el pensamiento no-filosófico se esfuerza en hacernos creer. Así, en una concepción unitaria del ser, como la de Parménides, cada ente singular está integrado en la totalidad, gracias a la unidad que por trascender la multiplicidad sensible y en cuanto entidad lo hace ser; de modo que la comprensión de la necesidad de tal integración permite situar las expectativas del sujeto individual en relación con la finitud, en un límite en el cual se puede llegar a establecer una relación de conocimiento con lo inmortal que define al ser.

Todo esto nos lleva a la conclusión de que si el *Poema* de Parménides no estuviera prologado por el discutido «Proemio», la cuestión de la inmortalidad como *télos* del saber al que aspira el filósofo sería tratada de modo muy diferente a como lo hacemos. Pero el hecho de que en un documento de la importancia filosófica del *Poema* de Parménides, aparezca un texto como el que contiene el «Proemio»¹⁹, nos obliga a considerar el fin al que aspira el saber de quien filosofa, identificándolo a la experiencia y vivencia de la inmortalidad²⁰.

Por su parte, Empédocles considera que «es la aproximación a la divinidad por medio del conocimiento que se tiene sobre ella lo que constituye el saber más importante y el que conduce a la felicidad»²¹, tal como recoge el siguiente texto: «Venturoso el que logró un tesoro de pensamientos divinos e infortunado aquel a quien sólo le interesa una oscura opinión sobre los dioses»²². Empédocles se consideraba una divinidad, actuando más allá de la competencia lógico-argumentativa que caracteriza a la filosofía, ejerciendo de taumaturgo, de chamán, o de hombre político.

Yo, dios inmortal para vosotros, mortal ya no, camino entre todos recibiendo honores, como es natural, ceñida mi cabeza con ínfulas y con verdes coronas. Cuando llego a las ciudades florecientes las mujeres y los hombres me veneran y me siguen a millares, inquiriendo por dónde va el sendero provechoso.²³

Con la anécdota de su desaparición al arrojarse al Etna, se querría certificar su condición inmortal, pues un dios no puede suicidarse.

Otro documento que corrobora lo que venimos diciendo son los fragmentos de Heráclito, coetáneo de Parménides, quien en su libro dejó testimonio

¹⁸ *Teogonía*, vv. 22-26 (trad. Vianello de Córdoba), México, UNAM, 1979.

¹⁹ Acerca de la importancia del «Proemio» en el *Poema* de Parménides, la opinión de W. JAEGER, en *La teología de los primeros filósofos griegos* (pp. 96-97, de 1947), es un apoyo importante para la tesis que defendemos.

²⁰ Para todo lo que tiene que ver con el *Poema* de Parménides, *vid.* los *Études sur Parménide*, publicados en dos tomos bajo la dirección de P. AUBENQUE, París, VRIN, 1987.

²¹ A. BERNABÉ y A. I. JIMÉNEZ CRISTÓBAL, *op. cit.*, p. 92.

²² *Ibidem*, p. 92; [31 B 132 D.-K.].

²³ Fr. 112 V. 4-9 DIELS.



filosófico de la relación de contradicción que vincula la esencia de las cosas a la realidad única del cosmos. Un modo de entender la realidad como equilibrio de fuerzas opuestas que por un momento nos permite asistir al espectáculo de las apariencias a través de las que se manifiesta la profundidad del ser. Desde esta perspectiva heraclitana, más sapiencial que filosófica, en cuanto lo específico de la filosofía lo encontramos en la actividad lógico-argumentativa, la inmortalidad se identifica con lo mortal, los dioses con los hombres y la vida con la muerte, como si Heráclito retara al simple sentido común que todo lo ve claramente separado, como un esto, un eso o un aquello. Así lo recogen algunos de los fragmentos del libro que Heráclito ofreció a Ártemis en el templo de Éfeso y del que sólo los restos nos permiten intuir la grandeza de su pensamiento, para el cual «los inmortales mortales, los mortales inmortales, viviendo ‘éstos’ la muerte de aquéllos, y de la vida de aquéllos estando ‘éstos’ muertos»²⁴, o este otro fragmento en el que Heráclito dejó escrito, «los hombres dioses, los dioses hombres: pues razón la misma»²⁵. Sin entrar en el detalle de estos textos, queda patente la voluntad de su autor al tratar la relación entre mortal e inmortal, entre hombres y dioses, en una dimensión que trasciende la dialéctica que recoge el primer fragmento, para presentar en el segundo fragmento al *lógos* común por cuyo conocimiento nos situamos más allá de las descripciones semánticas con las que se pretende definir tanto lo visible como lo invisible, sin advertir que las palabras no pueden, por sí mismas, captar la dimensión inmediata de la realidad, allí donde reside el misterio de la naturaleza que sólo el enigma es capaz de expresar. Hay que tejer pues una red de significantes para aprehender algo de lo inmediato: el significado. Red que no hace sino reproducir, en la medida de sus posibilidades, esa otra red en que se agota el *lógos* común. No serán estas palabras las que hagan justicia al pensamiento de Heráclito y a su concepción de la inmortalidad como fin específico de la aventura filosófica, pero sí pensamos haber mostrado el sentido *lógico* en el que hay que viajar para acceder al más allá inscrito en los opuestos, y de este modo, al conectar con la esencia del *lógos* y comprender la razón que anima al universo, trascender la individualidad que nos impide «ver» la necesidad por la cual podemos devenir inmortales.

El gran confirmador de la perspectiva que expongo es, no obstante, Platón, quien sintetizando elementos de otros pensamientos y filosofías: órficos, pitagóricos, heraclíteos y socráticos principalmente, lleva a cabo una reflexión acerca de la inmortalidad, central en su pensamiento, y que aún sigue viva en la filosofía²⁶. Pero si Platón confirma nuestra tesis, principalmente en el *Fedón*, cuando afirma que quienes filosofan buscan la inmortalidad²⁷ a través del conocimiento de lo perma-

²⁴ DIELS-KRANZ 22 [12] 62 (trad. de A. García Calvo).

²⁵ DIELS-KRANZ 22 [12] Sub 62 (trad. de A. García Calvo).

²⁶ El texto de G. CARCHIA, «Escucha y contemplación: Sobre la metafísica griega de la forma», recogido en *Retórica de lo sublime* (Madrid, Tecnos, 1994), es un claro testimonio de la tesis que venimos defendiendo en nuestro escrito, en este caso referida a Platón.

²⁷ *Fedón*, 64 a-b; 82 c-d.

nente e idéntico que son las Ideas, y la suprema que es la de Bien, según el principio gnoseológico por el cual lo semejante conoce a lo semejante²⁸, principio ontológicamente fundado, primero por Parménides, cuando escribe que «ser y pensar es lo mismo», y luego por Aristóteles cuando afirma que «la ciencia en acto y su objeto son la misma cosa»²⁹, el mismo Platón reconoce en el *Fedro*:

el nombre de inmortal no puede razonarse con palabra alguna (ἀθάνατον δὲ οὐδ' ἐξ ἐνὸς λόγου λελογισμένου); [pues] no habiéndolo visto ni intuido satisfactoriamente (ικανῶς), nos figuramos a la divinidad, como un viviente inmortal, que tiene alma, que tiene cuerpo, unidos ambos, de forma natural, por toda la eternidad (τὸν ἀεὶ δὲ χρόνον ταῦτα συμπεφυκότα). Pero, en fin, que sea como plazca a la divinidad, y que sean estas nuestras palabras.³⁰

A pesar de que Platón es el filósofo por excelencia para quien el fin que persiguen quienes filosofan se asimila a la inmortalidad, nuestra posición es crítica en relación al potente artefacto metafísico que el dualismo platónico impuso a Occidente, y que desde Aristóteles hasta Heidegger ha sido ampliamente criticado. En esa dirección crítica al dualismo platónico, y puesto que la tesis que aquí defendemos se separa del edificio metafísico platónico, en la medida en que la inmortalidad en la que pensamos no es de orden trascendente sino inmanente, pues no es una inmortalidad que escenifica su triunfo sobre la muerte en la extensión de una eternidad sin límites, sino que la pensamos determinada por el conocimiento de la temporalidad en la que realizamos nuestra experiencia vital, temporalidad psicológica y subjetiva, que no obstante se trasciende trágicamente en el conocimiento de lo que de necesario conlleva todo lo que existe, por existir, y que nos pone en el trance de experimentar lo que de inmortal, por necesario, tiene todo lo que es en cuanto que es; en esa dirección pues, vamos a elaborar una pequeña *historia* griega de esta posición, con el fin de mostrar el alcance filosófico de su contenido, a saber, que hay una experiencia gnoseológica de la finitud y de la muerte, no mediada por el culto sino por el razonamiento y la comprensión trágica de sus resultados, que nos hace inmortales y que tal experiencia es el fin específico del modo de conocer que se denomina filosofía.

Un texto de la *Ética a Nicómaco* resume la intención que guía nuestra comprensión de la eminencia que caracteriza a la filosofía griega como modo específico de conocimiento, dice así:

Si, pues, la mente es divina respecto del hombre, también la vida según ella será divina respecto de la vida humana. Pero no hemos de seguir los consejos de algunos que dicen que, siendo hombres, debemos pensar sólo humanamente y, sien-

²⁸ *Vid.*, *Odisea*, XVII, 218; *Fedón*, 67b; *Banquete*, 195 b-c; *Lisis*, 214a; *Leyes*, 716 b-c; *Gorgias*, 510b; *República*, 329a; *Ética Nicomáquea*, IX 3, 1165b 16-17.

²⁹ *De anima*, 431a 1 (trad. T. Calvo Martínez), Madrid, Gredos, 1983.

³⁰ *Fedro*, 246 c-d (trad. E. Lledó Íñigo), Madrid, Gredos, 1986.



do mortales, ocuparnos sólo de las cosas mortales, sino que debemos, en la medida de lo posible, inmortalizarnos (*ἀθανατίζειν*) y hacer todo esfuerzo para vivir de acuerdo con lo más excelente (*κατὰ κράτιστον*) que hay en nosotros, pues, aun cuando esta parte sea pequeña en volumen, sobrepasa a todas las otras en poder y dignidad.³¹

Este texto de Aristóteles, muestra a su vez la radical diferencia en la concepción de la experiencia de la inmortalidad que separa al pensamiento tradicional, temeroso de los dioses y de su envidia de la felicidad humana (*φθόνος*), del pensamiento filosófico que, liberado de las trabas que imponen las creencias irracionales, se siente capaz de acceder mediante el ejercicio de la razón al ámbito prohibido de lo inmortal. Pues, tanto en Sófocles como en Píndaro, encontramos textos donde se expresa la que denominaríamos «doctrina antigua», según la cual el hombre no debe ignorar la infinita distancia que le separa de los inmortales. Ignorándolo sólo puede atraerse el enfado divino en forma de todo tipo de desgracias. Pues el hombre como mortal no puede desear lo que no le es propio, la inmortalidad. Así, Píndaro expresó la condición que conviene al mortal: «Menester es que la razón mortal sólo pretenda alcanzar de los dioses lo que le es oportuno, consciente el hombre de lo que a sus pies hay, ¡de qué suerte participamos! ¡Alma mía querida, no persigas una vida inmortal: agota el recurso factible!»³².

LA EXPERIENCIA TEÓRICA COMO ACTIVIDAD PROPIA DE LA FILOSOFÍA GRIEGA, MEDIANTE LA CUAL SE TIENE EXPERIENCIA DE LA INMORTALIDAD

Comenzamos esta pequeña *historia* griega siguiendo la dirección crítica señalada más arriba e iniciada por Aristóteles, especialmente en *Metafísica* XII y XIV, con los que consideramos los precursores griegos en experiencias de conocimiento estático³³, identificados con las figuras de Ábaris³⁴, Aristeas³⁵, Hermótimo³⁶, Epiménides³⁷, con las vidas de Pitágoras, con los escritos de Empédocles³⁸, así como las referencias a otras figuras de raigambre chamanística³⁹ que mediante sus genealogías espirituales nos permiten conectar con parte del origen del *pathos* filosófico⁴⁰.

³¹ *Ética Nicomáquea*, x, 7, 1177b 30-1178a 2 (trad. J. Pallí Bonet), Madrid, Gredos, 1998r4.

³² *Pítica*, III, vv. 59-ss. (*trad. cit.*).

³³ «Que está y, particularmente, que mira, paralizado por el asombro, la admiración, etc.». *Diccionario de Uso del Español*, María MOLINER, Madrid, Gredos, 1994 (19.^a reimpresión), p. 1224.

³⁴ *Vid.*, E. ROHDE, *op. cit.*, p. 363.

³⁵ *Vid.*, *Ibidem*, p. 364.

³⁶ *Vid.*, *Ibidem*, p. 364.

³⁷ *Vid.*, *Ibidem*, pp. 365-366.

³⁸ *Vid.*, E. R. DODDS, *op. cit.*, pp. 142-143.

³⁹ *Vid.*, E. R. DODDS, *op. cit.*, p. 138.

⁴⁰ *Vid.*, E. ROHDE, *op. cit.*, pp. 362-363.





Pues aunque lo que separa a esas figuras casi míticas, de rasgos chamanísticos, de los filósofos, reconocidos por su metodología lógico-argumentativa, es la distancia que separa lo racional de lo irracional, la lógica demostrativa de la emotividad persuasiva, si afinamos el oído y escuchamos lo que se dice cuando se habla del (1) modelo contemplativo de conocimiento que determina lo específico de la filosofía para los griegos, y (2) sabemos que la *contemplatio* latina traduce el griego θεωρία, que conecta con la ἐποπτεία de los misterios⁴¹, podemos comprender que (3) la visión de lo que se da a ver en el específico modo de conocer que es la filosofía debe (4) satisfacer un profundo anhelo del ser humano, común a los diferentes modos de conocimiento que se dieron en Grecia. Hasta el punto de que la visión y posesión de lo oculto, de lo otro de lo que nos ofrecen los fenómenos a través de los sentidos, es lo más buscado por los hombres de todas las culturas, y nada se le puede comparar en valor. No en vano Aristóteles afirma al comienzo de la *Metafísica* que «todos los hombres por naturaleza desean saber», donde *saber* traduce el griego εἰδέναι, infinitivo de οἶδα, perfecto [segundo con sentido de presente] de εἶδω (ver), raíz de εἶδος que Platón convertiría en uno de los términos centrales de la filosofía.

Así pues, podemos afirmar que en la experiencia cognitiva que más interesa al hombre, aquélla en la que se da a ver el fondo y el sentido de la existencia, sólo cambian los modos de preparación para el acceso a la visión y al saber. En ese sentido la filosofía se distingue de todos los demás modos de conocimiento por ser aquél en el que el iniciado es autónomo en los medios que elige para llevar a cabo su experiencia *teórica*, y en última instancia *epóptica*⁴². Y esto es así porque el filósofo no puede engañarse a sí mismo, defraudando a la argumentación y a la necesidad que, como hilo de Ariadna, atraviesa la deducción, en beneficio de la emotividad y de la contingencia de cada situación singular. Pues la condición de posibilidad para alcanzar la categoría de filósofo en el mundo griego pasa por un «conocimiento de sí mismo», cuya consecuencia inmediata consiste en «llegar a ser el que se es».

Sin esta ἀσκησις, la experiencia *contemplativa* se devalúa en mero intelectualismo, convirtiéndose lo que se da a ver en la visión en mera subjetividad, más o menos coherente, que ya nada tiene que ver con el contenido que hace de la θεωρία la experiencia de conocimiento filosófico por excelencia para los griegos. En ese sentido, «quien está afectado por este *pathos*» —escribe Giorgio Colli, según el cual el mundo en que vivimos es una apariencia, una ilusión, con la consistencia de un sueño o, en términos sin énfasis, una representación— «tiene tendencia a la contemplación, porque intuir significa contemplar; y contemplar es distanciarse del fondo de la vida. Quien está inmerso en ella no puede

⁴¹ Tanto el término θεωρία, como ἐποπτεία, remiten a ὄραω.

⁴² Para G. COLLI la «'idea' [de Platón] alude a la visión epóptica de quien alcanza el grado supremo de la iniciación; así pues, en la noche de Eleusis, no sólo agitó su antorcha, sino que también alcanzó a 'ver'» *op. cit.*, p. 242.



sentir su ilusoriedad»⁴³. Que los antiguos griegos, así como los hindúes, estaban afectados por el *pathos* de lo oculto, nadie lo pone en duda, pues de lo contrario difícilmente podríamos explicar la existencia de la sabiduría y filosofía griegas.

La contemplación, con su mirar atento, traspasa todas las formas con las que la φύσις reviste sus fuerzas, haciéndolas *cósmicas* y expresando, de este modo, el orden autónomo que lleva en su seno; lo que le permite alcanzar teóricamente lo oculto que, sin embargo, al estar presente como ἀρχή en todas las manifestaciones físicas, se convierte para el νοῦς en el contenido mismo de la visión. Razón por la cual, tanto el ejercitar como el dar cuenta de esta atenta experiencia de la mirada, la contemplación, y el explicar este específico modo de visión-conocimiento, constituyen lo propio de la filosofía y el modo por el que el ser vivo dotado de *lógos* puede salvar, en el sentido de dar cuenta, la finitud y la contingencia de lo fenoménico, a la que en un primer momento parece estar destinado.

Así, Platón, en el *Teeteto*⁴⁴, mediante la anécdota de Tales y la muchacha Tracia, nos enseña que el fin general en la vida del filósofo es la contemplación, y en la *República*⁴⁵ confirma esta tesis al sostener que los verdaderos filósofos son los que gustan de contemplar la verdad (ἀλήθεια). Porque el alma del filósofo, tal como Sócrates se lo hace saber a Simmias y a Cebes en el *Fedón*,

debe poner en calma las pasiones, seguir al razonamiento y, sin separarse en ningún momento de él, contemplando lo verdadero, divino y que no es objeto de opinión, y alimentado por ello, [...], vivir así mientras viva, y que, una vez que su vida acabe, llegar[á] a lo que es afín a sí misma y tal como ella es, liberarse de los males humanos.⁴⁶

Tal es el programa filosófico que Platón propone en sus diálogos a todos los que aspiran a través de la contemplación, mediante la identificación con el contenido de lo contemplado, a la inmortalidad que se desprende del conocimiento eternizante de las Ideas.

Sin embargo, debido a la excesiva intelectualización de la filosofía se olvida que para acceder a la identificación de la facultad de conocer con el contenido eminente del conocimiento, la verdad, oculta para los sentidos, y causa de inmortalidad para el filósofo, la ἄσκησις de la que hablábamos más arriba es condición necesaria, sin la cual la consecuencia *teórica* no tendrá lugar. No es pues un capricho de Platón, ni en general de los griegos, si la dimensión práctica del conocimiento condiciona, inexcusablemente, el potencial de la mirada contemplativa. Insistimos en este punto porque, a veces, el pensamiento teórico parece que pudiera prescindir del elemento *ascético* o práctico-comportamental,

⁴³ *Ibidem*, pp. 38-39.

⁴⁴ *Teeteto*, 173e-174b.

⁴⁵ *República*, 475a.

⁴⁶ *Fedón*, 84a-c (trad. L. Gil Fernández), Madrid, Tecnos, 2002.



para dedicarse exclusivamente a desentrañar los secretos que esconde la naturaleza. Nada más lejos del espíritu de la filosofía griega. La carga ética y moral del pensamiento de Platón está presente en toda su obra: no en vano su teoría de las Ideas converge en la de Bien, el cual, sin embargo, «no es esencia, sino algo que está todavía por encima de aquélla en cuanto a dignidad y poder (οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος)»⁴⁷, dotando de valor al resto de las Ideas y convirtiéndolas así en algo más que la pura esencia que las constituye como paradigmas invisibles de lo sensible. Hasta el punto de que para acceder a la contemplación de la verdad, y poder seguir así el proceso de inmortalización, hay que estar purificado de todo lo sensible⁴⁸, de toda la ignorancia sensual que impide a nuestras almas acceder a «la llanura de la Verdad (τό ἀληθείας πεδίον)» descrita en el *Fedro*⁴⁹. En ese mismo diálogo, Platón certifica la eminencia filosófica de la contemplación, presentándose como el primero en haber descrito el contenido de lo contemplado. Pues,

a ese lugar supraceleste, no lo ha cantado poeta alguno de los de aquí abajo, ni lo cantará jamás como merece. Pero es algo como esto —ya que se ha de tener el coraje de decir la verdad, y sobre todo cuando es de ella de la que se habla—: porque, incolora, informe, intangible esa esencia cuyo ser es realmente ser (οὐσία ὄντως οὐσα), vista sólo por el entendimiento (νοῦ), piloto del alma, y alrededor de la que crece el verdadero saber, ocupa, precisamente, tal lugar. Como la mente de lo divino se alimenta de un entender y saber incontaminado, lo mismo que toda alma que tenga empeño en recibir lo que le conviene, viendo, al cabo del tiempo, el ser (ἰδοῦσα διὰ χρόνου τὸ ὄν), se llena de contento, y en la contemplación de la verdad, encuentra su alimento y bienestar, hasta que el movimiento, en su ronda, la vuelva a su sitio. En este giro, tiene ante su vista a la misma justicia, tiene ante su vista a la sensatez, tiene ante su vista a la ciencia, y no aquella a la que le es propio la génesis, ni la que, de algún modo, es otra al ser en otro —en eso otro que nosotros llamamos entes—, sino esa ciencia que es de lo que verdaderamente es ser. Y habiendo visto, de la misma manera, todos los otros seres que de verdad son, y nutrida de ellos, se hunde de nuevo en el interior del cielo, y vuelve a su casa.⁵⁰

Este texto de Platón nos pone ante la evidencia de que hay algo, una presencia oculta para los sentidos del cuerpo, a lo que sólo tiene acceso contemplativo el νοῦς, piloto del alma, y aquello que en nosotros participa de la inmortalidad que define a lo divino, y sin lo cual no podríamos captar ningún conocimiento se-

⁴⁷ *República*, 509b-c (trad. J. M. Pabón y M. Fernández Galiano), Madrid, Clásicos Políticos, CEC, 1981, t. II, 217.

⁴⁸ *Fedón*, 83a-b; 65 a.

⁴⁹ *Fedro*, 248b-c (trad. cit.).

⁵⁰ *Ibidem*, 247c-248a.

guro y firme, como son las Ideas. Pues sólo lo semejante conoce a lo semejante. Y puesto que «el alma» —escribe Erwin Rohde— «es, en efecto, muy parecida a la divinidad, es también divina»⁵¹.

Explicar la presencia de lo invisible, las Ideas, en lo visible, los fenómenos, es la tarea del filósofo, porque sólo el filósofo, tras la *ἄσκησις* previa, está en condiciones de contemplar lo realmente real, sin quedar obnubilado por el exceso de luz que se desprende de ello. Además de ser quien mejor puede expresarlo, aunque para ello, ocasionalmente, tenga que recurrir a los mitos que, a través de un decir transversal, hacen comprensible aquello para lo que el *lógos* racional es incompetente. Pues el *lógos* no puede dar cuenta ni de sí mismo, sin caer en *peticiones de principio* que lo deslegitiman en su poder explicativo, ni de todo un dominio del ser cuya absoluta singularidad lo hace irreconocible para el *lógos*, quedando, dicho ámbito del ser, excluido de lo que tiene valor ontológico, y que Platón, en el *Sofista*⁵², denomina *φαντάσματα*, simulacros.

De la misma opinión es Aristóteles, para quien

la actividad de la mente (ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἐνέργεια), que es contemplativa, parece ser superior en seriedad (σπουδῆ), y no aspira a otro fin que a sí misma y a tener su propio placer (que aumenta la actividad), entonces la autarquía, el ocio y la ausencia de fatiga, humanamente posibles, y todas las demás cosas que se atribuyen al hombre dichoso, parecen existir, evidentemente, en esta actividad.

[...]

Tal vida, sin embargo, sería superior a la de un hombre, pues el hombre viviría de esta manera no en cuanto hombre, sino en cuanto que hay algo divino en él [...] Si, pues, la mente es divina respecto del hombre, también la vida según ella será divina respecto de la vida humana [...].⁵³

Esta caracterización del *νοῦς* como eminentemente contemplativo viene a confirmar nuestra tesis de partida en un pensador del siglo IV a. C., como es Aristóteles, y la confirma no sólo en su dimensión teológica, sino gnoseológicamente, que es lo que intentamos destacar en relación con la específica actividad teórica de la filosofía griega, pues para Aristóteles «la ciencia en acto y su objeto son la misma cosa»⁵⁴, lo que significa que el carácter universal y necesario que determina a todo objeto científico, en cuanto *epistémico*, alcanza también al acto de conocimiento de dicho objeto y por supuesto a quien lo realiza, en cuanto poseedor de un entendimiento agente. Con lo cual la inmortalidad es la consecuencia inmediata para quien llegue a tener experiencia teórica del contenido del objeto de conocimiento científico. En ese sentido no es de extrañar la *epistemofilia* de los griegos, y en particular de Aristóteles.

⁵¹ E. ROHDE, *op. cit.*, p. 501.

⁵² *Sofista*, 236c-d.

⁵³ *Ética Nicomáquea*, x, 7, 1177b 19-32 (*trad., cit.*).

⁵⁴ *De anima*, III, 7, 431a 1 (*trad., cit.*).

Pues bien, —escribe Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*⁵⁵— si a un ser vivo se le quita la acción y, aún más, la producción, ¿qué le queda, sino la contemplación? De suerte que la actividad divina que sobrepasa a todas las actividades en beatitud, será contemplativa, y, en consecuencia, la actividad humana que está más íntimamente unida a esta actividad, será la más feliz.[...] Por consiguiente, hasta donde se extiende la contemplación, también la felicidad, y aquellos que pueden contemplar más son también más felices no por accidente, sino en virtud de la contemplación. Pues ésta es por naturaleza honorable. De suerte que la felicidad será una especie de contemplación.

Este texto de Aristóteles da la medida de la máxima importancia que para los griegos, desde aquellos primeros chamanes, lo más eminente del conocimiento lo constituye la visión, como la teoría y lo teórico, «donde resuenan *théa*, la mirada, y *horân*, ver (teatro, espectáculo)», escribe Heidegger en *Nietzsche II*⁵⁶. No obstante, la etimología del término θεωρία propuesta por Heidegger, cuando en el ensayo sobre *El nihilismo europeo* se ocupa de «El ser como *idéa*, como *agathón*, como condición»⁵⁷, se queda en el umbral del contenido etimológico de este término fundamental para la filosofía y para toda la cultura occidental. Porque el θέα, de teoría, no sólo dice la mirada, sino el objeto de contemplación, el espectáculo, y más aún, aquello que hace que algo tome el valor de espectáculo para la mirada, para la visión que desarrolla ὄραω-ῶ. Y esto es así porque una de las posibles etimologías de θέα se encuentra precisamente en su relación con este otro término fundamental que es el de θαῦμα, y que Aristóteles considera el motor mismo de la actividad filosófica, «pues los hombres comienzan y comenzaron siempre a filosofar movidos por la admiración (διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν)»⁵⁸. De modo que lo que se da a ver en la θεωρία, no es ciertamente cualquier cosa, sino algo admirable (θαυμαστός), objeto maravilloso o monstruoso, que nos deja estupefactos, y en el que se está actualizando todo el potencial mágico que hace posible el milagro de las formas y de los fenómenos, tanto en la φύσις como en el ámbito *técnico*.

Ahora bien, ¿cómo explicar la acuidad de semejante visión, sin caer en la rememoración representacional de lo que ya hemos experimentado sensiblemente? Si Platón fue quien *teorizó* esta cuestión a través de su teoría de las Ideas, viniendo a confirmar el lugar común según el cual «los griegos tenían una especial predisposición óptica, [que] eran de 'tipo visual'», Heidegger mismo se ocupa en desmantelar esta pseudo-explicación cuando escribe: «Los griegos no han ilustrado la relación con el ente por medio del ver porque eran de 'tipo visual' sino que, si se quiere emplear esa expresión, eran de 'tipo visual' porque experimentaban el ser del ente

⁵⁵ *Ética Nicomáquea*, x, 8, 1178b 20-ss (trad., cit.).

⁵⁶ HEIDEGGER, *Nietzsche II*, (trad. J. L. Vermal), Barcelona, Ediciones Destino, 2000, p. 181.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 181.

⁵⁸ *Met.*, A, 2, 982b 11-12 (trad. V. García Yebra), Madrid, Gredos, 1982².





como presencia y consistencia»⁵⁹. Los griegos experimentaban el ser del ente, según Heidegger, como παρουσία, estado presente de una cosa, por lo que si el ser se agota en presencia, es lógico que los griegos fuesen del «tipo visual», pues es lo que tenemos presente lo que se nos da a ver. Sin embargo, en el ámbito gnoseológico, el carácter de presente del ser impone la restricción por la cual el conocer se limita a la representación, olvidando con ello que *el ser* no puede ser aprehendido tal como lo son los entes, que ellos sí se agotan en pura presencia, pues son siempre lo que tenemos delante. Hay algo pues que, aun siendo, y siendo máximamente ser, no se agota en presencia; lo que queda es lo oculto, lo cubierto, lo velado, un resto de ser que no es ente porque el ente es potencia, por claro, evidente y perceptible; resto que no obstante está determinando la presencialidad de lo ente. Si esto que acabamos de intentar describir, pues no puede ser más que un intento en la medida en que lo reconocemos como lo otro que la presencia, y por lo tanto lo otro del ente, no es por sí mismo algo del orden del θαῦμα, de lo admirable, como aquello que mueve a filosofar según Aristóteles, constituyendo el objeto propio de la más alta experiencia teórica, no vemos qué otra cosa podría aspirar a ocupar su lugar. Siendo también evidente que esto que intentamos describir no es la divinidad, τὸ θεῖον, ya que la divinidad está presente como cualquier otro ente experimentado en la presencia que posibilita la visión, aun cuando sea el más eminente de todos los entes. ¿Pero qué visión podemos tener del ser si es lo otro de la presencia que constituye la entidad de lo ente? ¿Qué es pues el ser? Si es algo que puede ser al margen de la presencia, ¿cómo llegar a tener experiencia *teórica* de lo impresentable por oculto?

CONCLUSIÓN

Tal como ocurre con el innumerable beckettiano, la contemporaneidad filosófica consiste en volver a dar cabida al silencio⁶⁰, en el sentido activo del término griego σωπή frente al pasivo de σύγή, como expresión positiva de una admiración para la que todos los nombres no son sino la marca, la huella de lo indecible, del fondo abismal en el que hunde su potencia el significado, y que sólo la expresión del enigma es capaz de rescatar. Y eso los griegos fueron los primeros en experimentarlo y en darle forma lógico-argumentativa en el modo específico de conocimiento que es la filosofía hasta alcanzar su consecuencia teórica por excelencia, la inmortalidad. Pues en el θαῦμα, no sólo nos solicita lo maravilloso y admirable, como expresión *cósmica* del ser natural, sino también lo monstruoso (τὸ τέρας), lo siniestro, que la tradición premoderna ignoró u ocultó, identificándolo al mal, dejándolo de ese modo actuar a sus anchas, pues sólo *actúa* lo que ignoramos.

⁵⁹ HEIDEGGER, *op. cit.*, p. 182.

⁶⁰ Vid., I. HASSAN, *The Literature of Silence*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1967.

Hubo que esperar a la Ilustración y a su consecuencia más duradera, el pensamiento crítico en todas sus formas, para renovar la teorización de lo maravilloso y admirable, también en cuanto monstruoso, demoníaco y siniestro, en relación al mundo griego y a su experiencia *teórica* del ser, para que los hombres, que antes estaban incomunicados bajo el peso de la ignorancia pre-ilustrada y pre-crítica, pudieran llegar a ser conscientes de la dimensión teológicamente incuantificable del ser y comenzar así una nueva relación *teórica* con el ser. Nueva relación que no hace sino conectar con el estilo más genuino en que los primeros griegos experimentaron el conocimiento teórico, de un modo no separado de la *práxis* ni de la *poiésis*, condición *sine qua non* para tener experiencia de la inmortalidad.

Pues «l'avenir» —escribe Jacques Derrida—, «ne peut s'anticiper que dans la forme du danger absolu. Il est ce qui rompt absolument avec la normalité constituée et ne peut donc s'annoncer, se *présenter*, que sous l'espèce de la monstruosité»⁶¹.



⁶¹ *De la grammatologie*, París, Les éditions de Minuit, 1967, p. 14.

INSCRIPCIONES DE POLIRRENIA II

Ángel Martínez Fernández
Universidad de La Laguna

RESUMEN

El autor, tras la revisión de las piedras, reedita —con un extenso *apparatus criticus*, comentario y traducción española— las dos inscripciones siguientes de la ciudad de Polirrenia: *ICret.II.XXIII*, Nos. 5 y 7.

PALABRAS CLAVE: Inscripciones griegas. Polirrenia.

ABSTRACT

The author, after revision of the stones, republishes —with extensive ap. crit., commentary and Spanish translation— the following two inscriptions from the city of Polyrrhenia in Crete: *ICret.II.XXIII*, Nos. 5 and 7.

KEY WORDS: Greek Inscriptions. Polyrrhenia.

Nuestro estudio¹ se propone revisar el texto de dos inscripciones de Polirrenia² recogidas en el corpus de inscripciones cretenses de M. Guarducci³, y ofrecer una reedición de ellas con ap. crit., comentario y traducción al español. En ambos casos se trata de textos que no han sido revisados con posterioridad a la edición de Guarducci, por lo que en un principio parece oportuno examinar el estado de conservación en el que se encuentran los epígrafes y los lugares donde se conservan. Se debe tener aquí en cuenta que en no pocos casos inscripciones estudiadas por Guarducci se han perdido posteriormente, a veces incluso en los propios Museos de Creta, debido fundamentalmente a las especiales circunstancias de la II Guerra Mundial. Veremos, pues, a continuación cada una de estas inscripciones.

INSCRIPCIÓN NÚMERO 1 (FIGURA 1)

Piedra común encontrada en Polirrenia, empotrada en lo que fue en un tiempo el establo de Παναγ. Αλεξανδράκης, y que posteriormente fue durante muchos años una propiedad en ruinas de Ροκάκης y que actualmente es una propiedad en proceso de restauración de Κακαονάκης. Por el tipo de letra se fecha en el s. II a. C. Copió Oliverio y revisó Guarducci. He revisado también yo.



Dimensiones: altura 25 cms.; longitud 44 cms.; grosor 42 cms.

Altura media de las letras: 2; 2-2,5; 2-2,5; 2-2,5; 2; 2.

Espacio interlineal: 2,5; 1; 1; 1; 0,7-1; 0,5; 4,5.

5 [Ἔ]δο[ξ]ε τοῖς κόσμοις
[κ]αὶ τῆι πόλι Ὀνούμαρ-
χον Ἀβραίω Γορτύλι-
[ο]ν πρόξενον ἡμεῖν κα[ὶ]
[εὐε]ργέταν αὐτὸν καὶ
[ἔ]κγονα.

«Los cosmos y la asamblea han decidido que Onimarco hijo de Habreo, gortinio, sea próxeno y benefactor, él y sus descendientes».

APPARATUS CRITICUS

Línea 1, [Ἔ]δο[ξ]ε τοῖς, Guarducci.

Línea 2, [καὶ τῆι πόλι Ὀνούμαρ-, Guarducci.

Línea 3, [χ]ον Ἀβραίω, Guarducci.

Línea 4, ον, Guarducci.

Línea 5, [εὐε]ργέταν, Guarducci.

COMENTARIO

Decreto en el que un gortinio es nombrado *próxenos* y *evergetas* de los polirrenios. De la inscripción se deduce, pues, que la persona honrada en el decreto ha hecho un gasto que beneficia realmente a la ciudad y ésta, a cambio, lo elige próxeno. La unión de ambos títulos aparece en otra inscripción de Polirrenia del s. II a. C. (*ICret.II.XXIII, N.4.A*).

Líneas 2 s., El nombre Ὀνούμαρχος ha sido documentado en Creta sólo en Gortina, donde ciertamente es bastante frecuente (*cf. Fraser-Matthews*⁴, I, s.v.).

¹ 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 las arqueólogas de este Museo, Stavroula Markoulaki y Vanna Niniou-Kindelí. Las fotografías de las figuras 2, 4, 5 y 6 han sido realizadas por Elías Eliadis.

² Véase nuestro anterior trabajo «Inscripciones de Polirrenia», *Fortunatae* 10, 1998, 77-105.

³ M. Guarducci, *Inscriptiones Creticae*. 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).

⁴ Fraser P. M., Matthews E., *A Lexicon of Greek Personal Names, I. The Aegean Islands, Cyprus, Cyrenaica*, Oxford 1987; *II. Attica*, Edited by Osborne M. J. and Byrne S., Oxford 1994; *III A*,





Figura 1: Inscripción 1.

Sin embargo, el nombre Ἀβραῖος aparece en griego, que sepamos, sólo aquí (cf. Fraser-Matthews, s.v.).

Líneas 4 ss., La fórmula πρόξενον ἦμεν κα[ι] [εὐερ]γέταν αὐτὸν καὶ [ἔκγο]να, con sus variantes fonéticas y morfológicas, es usual en las inscripciones de proxenia de época helenística, tanto en Creta como en otras regiones griegas. Es de notar aquí el empleo de la forma de infinitivo atemático ἦμεν. Esta forma se encuentra con frecuencia en Creta, tanto en época arcaica y clásica como en época helenística⁵. En época clásica se usa además la forma dialectal ἦμην, la cual pervive aún en época helenística. En las inscripciones de época helenística la forma ἦμεν compite con la forma εἶμεν, la cual es introducida por la Koiná dórica, y con la forma εἶναι debida a la Koiné. Desde el s. I a. C. en adelante su uso es sustituido enteramente por la forma de la Koiné εἶναι. En un caso aparece εἶμεν en una inscripción de Lito de época imperial (*ICret.I.XVIII*, N. 178.7).

Bibliografía: M. Guarducci, *ICret.II.XXIII*, p. 245 N.5. Cf. Gondicas, *Recherches sur la Crète Occidentale*, p. 2.15 N.29.

INSCRIPCIÓN NÚMERO 2 (FIGURAS 2, 3, 4, 5, 6, 7 Y 8)

Pedestal de caliza gris encontrado en Polirrenia, en el lugar denominado γέρος Κόλυμβος, en el emplazamiento de un pequeño templo helenístico, y trasladado posteriormente al Museo Arqueológico de Chaniá, donde se conserva actualmente (Nº inv. E 14). El monumento se hallaba cerca de la esquina NE del citado templo, cuya entrada estaba situada probablemente en el Norte. Se trata de un *thesauros* o depósito del templo para las donaciones de monedas.

Una basa circular ligeramente convergente hacia arriba, decorada arriba y abajo con un cimacio, está colocada sobre un plinto cuadrado roto en su contorno. La superficie horizontal de la parte superior de la basa es ligeramente convexa. Así, en ella se distinguen dos cuerpos circulares concéntricos de diferente altura, dispuestos en torno a un disco central aún más elevado (de 1,5 cms. de altura), el cual está perforado en el centro con un agujero redondo (de 8 cms. de diámetro) que atraviesa verticalmente el bloque estrechándose hacia abajo en una extensión de 15 cms. hasta que llega a tener un diámetro de 4 cms. y ahí llega a una gran cavidad de forma cónica. Esta cavidad servía de depósito en el que se guardaban las donaciones de monedas de los fieles hasta el día en el que se vaciaba. Alrededor de este agujero, según se puede comprobar en las fotos an-

The Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Graecia; III B, Central Greece from the Megarid to Thessaly, Oxford 2000, [Fraser-Matthews I, II, III A y B], Oxford 1997.

⁵ Para el empleo de esta forma en cretense, véase, por ejemplo, Stavroula Markoulaki y Ángel Martínez Fernández, «Ψήφισμα προξενίας από την Κίσαμο», *Κρητική Εστία* 8, 2000-2001, pp. 154-155.



tiguas, había seis pequeños huecos, los cuales hoy están completamente cubiertos de escayola.

La basa tiene dos inscripciones: una (A), más antigua, está dispuesta en la superficie horizontal de la parte superior de la basa en torno al disco central, y otra (B), algo más reciente, está grabada en la superficie cilíndrica del cuerpo central de la basa.

Por el tipo de las letras, se puede fechar la inscripción A en la primera mitad del s. III a. C., y la inscripción B a finales del s. III a. C. o principios del s. II a. C.

Copiaron Myres, Halbherr, Savignoni, De Sanctis y Oliverio. Revisaron Blass y Guarducci.

Dimensiones: altura total 47 cms.; diámetro superior 45 cms.; diámetro del disco que hay en el centro de la superficie superior 20 cms.

Altura de las letras: Inscripción A) 1-2; 1,2-2; 1-2; 1-2; 1,2-2 cms. Inscripción B) 1,5-2,2; 2-2,2; 1,7-2,2; 1,7-3 (Ω: 1,5); 2-2,5 cms.

Espacio interlineal: Inscripción A) 0,5-0,7; 0-0,1; 0-0,3; 0-0,5; 0-0,3: 2 cms. Inscripción B) 2,8; 0-0,5; 0,4-0,6; 0-0,5; 0,5; 5 cms.

A

[Ἐπὶ] δαμιοργῶν [Ἵ]νάσανδρος Παρμένοντος,
Οἰωνικλῆς Τασκύδα,
Ἵρούα[ς] Πίθω,
Τασκαιννάδας Σώσω, | Ἐπὶ Αἰγύλω ἱαριτ[ε]ύουτος
Θάλης Μ[ε]ν[ε]δάμω. | [Κ]αλλίκριτος ἐποίησε].

B

Ἐπὶ δαμ[ι]οργῶν ἀ πόλι[ς]
ἐπεσκεύασαν
ἐπὶ Σωκράτεος [Σ]τ[ρ]ατοκύδεο[ς],
Βουλαγόρας Ἵρούα, [Ἰ]νδροίτος Ἄρ[ι]στίωνος,
Θεόδωρος Σώσω, Ἄνδροκλῆς Σώσω.

A

«En la época en la que Onasandro hijo de Parmenonte, Eonicles hijo de Táscidas, Orias hijo de Pito, Tascénadas hijo de Soso, Tales hijo de Menedamo, eran *damiorgoi*. En la época en la que Égilo era sacerdote, Calícrito hizo (este monumento)».

B

«La asamblea restauró este monumento en la época en la que Sócrates hijo de Estratócides, Bulágoras hijo de Orias, Andreto hijo de Aristión, Teodoro hijo de Soso, Androcles hijo de Soso, eran *damiorgoi*».





Figura 2: Inscripción 2.A.



Figura 3: Inscripción 2.A (Guarducci).



APPARATUS CRITICUS

Con posterioridad a la lectura de Guarducci las dos inscripciones han sido bastante dañadas por diferentes golpes y fracturas, lo que ha ocasionado la pérdida de no pocas letras. Además, algunas letras están cubiertas por la argamasa utilizada para la restauración del monumento.

A) 1, Ἐπὶ δαμιοργῶν, editores anteriores. Por un golpe recibido en la superficie de la piedra se ha perdido la palabra Ἐπὶ y gran parte del trazo de la *delta* de δαμιοργῶν.- Ὀνάσανδρος, anteriores. La *omikron* se ha perdido por un daño en la superficie.

2, Τασκύδα, correctamente Halbherr, y después Guarducci; Ἀσκούδα, Myres, Savignoni y Blass.

3, En el nombre Ὀρύας la Σ se ha perdido por un golpe.

4, Τασκαυνάδας, anteriores. Las letras NN se han perdido parcialmente.- Ἐπὶ, anteriores.- ἱαριτεύοντος, anteriores. Se han perdido las letras ΕΥΟΝΤΟΣ y en su lugar está la argamasa para la conservación del monumento.

5, Μενεδάμω, anteriores. La primera M ha sido bastante dañada. Se han perdido las letras ENE por un golpe y en su lugar hay argamasa.- Καλλίκριτος, anteriores. La letra K no se conserva.- ἐποίησε, anteriores. Las letras ΠΟΙΗΣΕ se han perdido.

B) 1, δαμιοργῶν, anteriores. Se ha perdido la letra I por un golpe.- πόλις, anteriores. Se ha perdido debido al daño que ha sufrido el monumento la letra Σ y la parte inferior de la letra I.

2, ἐπεσκεύασαν, anteriores. Faltan los trazos verticales de la Π y los trazos oblicuos de la Υ por un daño en la piedra.

3, Στρατοκύδεος, anteriores. No se conservan las dos Σ, la P y parcialmente la A. La primera T se conserva muy tenuemente.

4, En Ἄνδροιτος las letras AN se han perdido y en su lugar hay argamasa.- Ἀριστίωνος, anteriores. La letra I se ha perdido.

5, Θεόδωρος, anteriores. La Δ está muy dañada. Sólo se conserva su ángulo derecho.- Ἀνδροκλής, anteriores. Han sido bastante dañadas las letras AN.

COMENTARIO

Tenemos aquí un *θησαυρός*/*thesauros* encontrado en el templo de una divinidad, la cual no es nombrada.

En la inscripción más antigua se hace referencia a la dedicación del monumento y en ella se mencionan, aparte de los magistrados epónimos, el sacerdote del templo y el artista que lo construyó. En la inscripción más reciente se recuerda una restauración pública que cierto tiempo después se hizo del monumento.

Por lo que se refiere a los *damiorgoí*, que en ambas inscripciones aparecen como magistrados epónimos, la opinión común es que estos magistrados son idén-





Figura 4: Inscripción 2.B (1).



Figura 5: Inscripción 2.B (2).

ticos a los *kósmoi* (cf., por ejemplo, J. Demargne, *BCH* 14, 1900, pp. 223s.; Blass, *SGDI*, ad 5104 y 5117; Oehler, *RE*, T. XI, col. 1497, s.v. Kosmoi; Muttelsee, *Verfassungsgesch. Kretas*, p. 20 N° 1; Guarducci, *ICret.II.XXIII*, p. 246, *ad loc.*). Los *damiorgoi* son mencionados también en Olunte en inscripciones de época helenística. Así, en *ICret.I.XXII*, N.4.A.31, 35 y 37, decreto de proxenía, s. III a. C., ἐπὶ δαμιοργοῦ; *ibid.* N.4.B.1, 19, 35 y 61, decreto de proxenía, principios s. II a. C., ἐπὶ δαμιοργοῦ; *SEG* 23, 1968, N.548.1 (= H. van Effenterre, *La Crète et le monde grec*, pp. 231), decreto honorífico, principios s. II a. C., ἐπὶ δαμιοργῶν; *SEG* 23, 1968, N.549.1 (=H. van Effenterre, *La Crète et le monde grec*, p. 310 App. I), decreto de proxenía, principios s. I a. C., [ἐπ]ὶ δαμιοργοῦ.

Como los *kósmoi* y el *damiorgós* se presentan a veces en un mismo documento (*ICret.I.XXII*, Olunte, N.4.B.4, 21-22 y 38), no se puede suponer que se haya adoptado una u otra denominación según las épocas. Más bien entendemos que en época helenística ambos términos se emplean en algunos casos simultáneamente como sinónimos, al igual que en esta época las formas propias del dialecto aparecen también junto con las de la *koiné*. Parece lógico pensar que el empleo en Polirrenia y en Olunte del término δαμιοργός / δαμιοργοί para referirse a los *kósmoi* se debe en general a la influencia de la nomenclatura legislativa supradialectal que en el periodo helenístico se va formando y que se expande por todo el mundo griego favorecida por la *koiné* (véase A. Martínez, «Sobre el empleo de algunas preposiciones en el dialecto cretense. VI. Consideraciones generales», *Fortunatae* 7, 1995, p. 136, y «Γενικές παρατηρήσεις για τη χρήση των προθέσεων στην αρχαία κρητική διάλεκτο», *Πεπραγμένα του Ζ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Τόμος Α2, Ρέθυμνο 1995, p. 608 para esta cita). Dado que los δαμιοργοί designan con frecuencia en época helenística, sobre todo en ciudades dorias, a los magistrados principales, no es de extrañar que para los *kósmoi* cretenses, como máximos magistrados que son, se puede aplicar el mismo término. Se ha pensado no sin razón que la denominación de δαμιοργοί para los supremos magistrados cretenses tiene en el caso de Olunte un origen rodio, mientras que en Polirrenia se debe a un origen aqueo (cf., por ejemplo, Guarducci, *ICret.II.XXIII*, p. 246 *ad loc.*).

Una explicación similar se debe dar al empleo del término ἄρχοντες para designar a los *kósmoi* en algunas ciudades de Creta Occidental y Oriental en el s. III a. C. (*ICret.II*, X, N.2.2, Cidonia; *ICret.III*, IV, N.7.2, 10-11, 19, 28-29, y N.8.21; *ibid.* VI, N.9.2-3, Preso). Lo mismo ocurre con el uso de ἀρχός con el sentido de 'cosmo' en una inscripción de Gortina del s. I a. C. (*ICret.IV*, N. 250.3).

Otra interpretación sobre los *damiorgoi* en Olunte y Polirrenia ha sido propuesta por H. van Effenterre (*La Crète et le monde grec*, pp. 231-232 n.1). Según esta interpretación, llevaban el nombre de *damiorgoi* ciertos miembros del colegio de los *kósmoi*, sin que se pueda precisar en qué consistía esta diferenciación dentro del colegio supremo. Effenterre sugiere la posibilidad de que los *damiorgoi* eran epónimos en ciertos actos por la simple razón de que tales actos entraban dentro de su especial jurisdicción. Habría, pues, ciertos miembros, entre los cosmos, que tendrían a su cargo las relaciones personales con los ciudadanos o los extranjeros, y los asuntos privados en los que el Estado estaba obligado a participar. Así, se ocu-



parían de las proxenías (*ICret.I.XXII*, Olunte N.4 A y B, y *SEG 23*, 1968, N.549.1 = H. van Effenterre, *La Crète et le monde grec*, p. 310 App. I), de los decretos honoríficos (*SEG 23*, 1968, N.548.1 = H. van Effenterre, *La Crète et le monde grec*, pp. 231), y de las dedicaciones (*ICret.II.XXIII*, Polirrenia N.7 y N.8).

Poco probable parece —a nuestro entender— que los *damiorgoi* fueran una magistratura diferente a la de los *kósmoi*, quizá una sección del Consejo, como sugiere Willetts (*Aristocratic society in ancient Crete*, pp. 125-126).

Por último, hay que señalar que en las inscripciones A y B los nombres de cada demiurgo (cinco en cada inscripción) se expresan —excepto el primero de la inscripción B— en nominativo, a pesar de que se espere el genitivo (ἐπὶ δαμιουργῶν).

A 1, El nombre Ὀνάσανδρος, usual en griego, se emplea en Creta Occidental (P. Perdrizet-G. Lefebvre, *Les Graffites grecs du Memnonion d'Abydos*, Nancy-Paris-Strasbourg 1919, 405, Cidonia; *ICret.II.XIII*, N.2, Lapa; y en esta inscripción de Polirrenia) y en Creta Central (*ICret.I.XXII*, N.63, Olunte).- El nombre Παρμένων, frecuente en griego, aparece en Creta Central (*ICret.I.VIII*, N.27, Cnosos; e *ibid.*, XXII, N.20, *SEG 29*, N.830, Olunte) y en esta inscripción de Polirrenia en Creta Occidental.

2, Οἰωνικλῆς, conocido en griego sólo en Polirrenia, aquí y en una inscripción inédita (cf. Fraser-Matthews, *s.v.*, y Gondicas, *Recherches sur la Crète Occidentale*, p. 253).- Τασκύδας, en griego conocido sólo aquí (cf. Fraser-Matthews, *s.v.*, y Gondicas, *loc.cit.*).

3, El empleo del nombre Ὀρούας sólo ha sido señalado en griego en Creta Occidental (aquí y en *ICret.II.XXIII*, N.15, N.26, N.41, N.43, N.52, N.53, e *IG II²*, 10104, Polirrenia; *BCH 45*, 1921, pp. 4ss. III, 112, Cidonia) y en la Argólida (*IG IV*, I, 729 I, 5, Hermione). Con la forma Ὀρούας se presenta en la inscripción B, línea 4 (cf. Bechtel, *Griech. Dial.*, II, p. 660). Para este antropónimo, véase Fraser-Matthews, *s.v.*, y Gondicas, *Recherches sur la Crète Occidentale*, p. 254, donde no se tiene en cuenta el ejemplo de Hermione.- El nombre Πίθος se encuentra sólo en Polirrenia (aquí y en *ICret.II.XXIII*, N.22.B.2; cf. Fraser-Matthews, *s.v.*).

4, Τασκαϊννάδας, conocido sólo en Polirrenia (aquí y en *ICret.II.XXIII*, N.1.12 y N.53, Τασκαϊννάδας; cf. Fraser-Matthews, *s.v.*, y Gondicas, *Recherches sur la Crète Occidentale*, p. 253).- El nombre Σῶσος, usual en griego, se emplea con bastante frecuencia en Creta Occidental (Aptera, Eleuterna, Eliros, Cantanos, Cerea, Cidonia, Lapa, Lisos, Falasarna, Sulia, Tarra y Polirrenia) y una vez en Creta Central (*ICret.I.XVIII*, N.144, Lito). No es seguro su empleo en Hierapitna (*Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*, edd. F. Preisigke, F. Bilabel, et al., 2220). Para este antropónimo, véase Fraser-Matthews, *s.v.*- Αἰγύλος, conocido en griego sólo en esta inscripción de Polirrenia y en Delfos (cf. Fraser-Matthews, I-III B, *s.v.*, y Gondicas, *Recherches sur la Crète Occidentale*, p. 253, que desconoce los testimonios de las inscripciones de Delfos).

5, El nombre Θάλης, frecuente en griego, aparece en Creta sólo en esta inscripción (cf. Fraser-Matthews, *s.v.*)- Μενέδαμος, usual en griego, se encuentra en Creta Central (*ICret.I.XVII*, N.2.a.1, Lebena; *ibid.* XVIII, N.130, Lito) y en



Figura 6: Inscripción 2.B (3).



Figura 7: Inscripción 2. Copia del monumento de L. Savignoni.

Creta Occidental (sólo en Polirrenia, aquí y en *ICret.II.XXIII*, N.32, *IG IV*, I, 756, 6, 9; y Μενέδημος, en *ICret.II.XXIII*, N.1.13).- El nombre Καλλίκριτος aparece en Creta sólo en esta inscripción de Polirrenia, pero es conocido igualmente en otras regiones griegas (Argólide, Arcadia, Beocia, Lócride, Fócide, cf. Fraser-Matthews, IIIA y IIIB, s.v.).

B 1s, Las palabras á πόλις έπεσκεύασαν se encuentran entre la mención de los *damiorgoi* (Έπί δαμιοργών) y los propios nombres de los *damiorgoi*. Un empleo similar aparece, por ejemplo, en una inscripción de Deros de la misma época, έπί τών Αίθα(λ)έων κοσμιόντων συνετε(λ)έσθη ό λάκκος, τών σύγ Κυίαί και Κεφάλωι (*BCH* 61, 1937, 30, líneas 3ss.).

3, Σωκράτης, usual en griego, se presenta en Creta Central (*PAE* 1972, p. 202, Bianos), Occidental (en esta inscripción, y en *ICret.II.III*, N.33, Apta) y Oriental (*Fouilles de Delphes*, edd. Th. Homolle et al., III, 4, 135.9, Hierapitna).- El nombre Στρατοκύδης ha sido señalado en griego sólo aquí y en una inscripción del Epiro (*Corpus des inscriptions grecques d'Illyrie méridionale et d'Épire. II, Inscriptions de Bouthrotos*, edd. P. Cabanes and P. Drini, 46, 5, Bouthrotos). Véase Fraser-Matthews, s.v., y Gondicas, *Recherches sur la Crète Occidentale*, p. 253, donde no se tiene en cuenta el ejemplo del Epiro.

4, Βουλαγώρας Όρούα pertenece probablemente a la misma familia de Άρισταγόρας Όρούα que aparece en la Inscripción *ICret.II.XXIII*, N° 15. El nombre Βουλαγώρας se encuentra en Creta sólo aquí, pero es igualmente conocido en otras regiones griegas (cf. Fraser-Matthews, s.v.).- Άνδρουτος, en griego documentado sólo en Polirrenia (aquí, en *ICret.II.XXIII*, N.36.A.1, e *ibid.* XI, N.4.3; cf. Fraser-Matthews, s.v.).- El nombre Άριστίων, usual en griego, es bien conocido en Creta (cf. Fraser-Matthews, s.v.).

5, Teodoro y Androcles eran probablemente hermanos. El nombre Θεόδωρος, usual en griego, se encuentra en Creta Central (Arcades, *BCH* 45, 1921, pp. 4ss. IV, 5, e *ICret.I.V*, N.17; Quersonesos, *ICret.I.VII*, N.6; Olunte, *ICret.I.XXII*, N.57; Raucos, *Die Inschriften von Iasos*, ed. W. Blümel, Bonn 1985, 53, 5) y Occidental (Eliro, *ICret.II.XII*, N.16; Eleuterna, A. Bandy, *The Greek Christian Inscriptions of Crete*, Athens 1970, 71; y Polirrenia, aquí, en *ICret.II.XXIII*, N.1.12, e *ibid.* XI, N.3.19). Por otra parte, Άνδροκλής, usual igualmente en griego, ha sido documentado en Creta Occidental (sobre todo, en Polirrenia, aquí, en *ICret.II.XXIII*, N.37, N.39, N.52, *IG XI*, 4, 782.3 y 10, e *ibid.* IV, I, 756.6 y 9; también en Falasarna, *Brooklyn Mus. Ann.* 10, 1968-9, p. 137 N.21).

Bibliografía: John L. Myres, «Inscriptions from Crete», *Journal of Hellenic Studies* 16, 1896, pp. 183-184 N.15; Luigi Savignoni, «Esplorazione archeologica delle provincie occidentali di Creta. Parte prima. Topografia e monumenti», *Mon. Ant.* 11, 1901, pp. 333-338; Blass, *SGDI* p. 362 N.5117 y pp. 421-422; Guarducci, *ICret.II.XXIII*, pp. 246-247 N.7; G. Kaminski, «Thesaurus. Untersuchungen zum antiken Opferstock», *Jahrbuch des Deutschen Arch. Instituts* 106, 1991, pp. 147 y 159-160 N.II.1 (= *SEG* 41, 1991, N.1846). Cf. F. Halbherr, «Lavori eseguiti in Creta dalla Missione archeologica italiana, dal 9 Giugno al 9

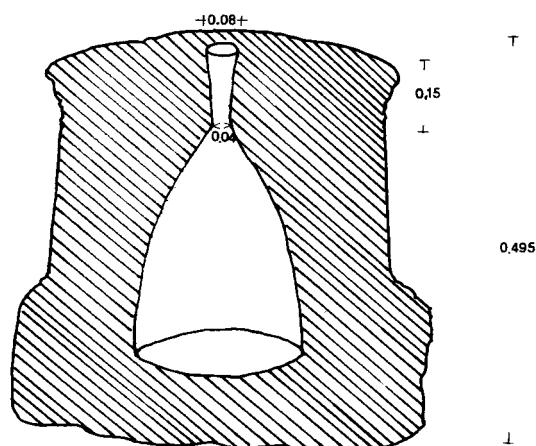


Figura 8: Inscripción 2. Sección transversal del monumento (G. Kaminski).

Novembre 1899», *Rend. Linc.* 8, 1899, p. 527; M. Guarducci, «Demiurgi in Creta», *Riv. Fil.* 8 N. S., 1930, pp. 57 y 68-69; Gondicas, *Recherches sur la Crète Occidentale*, p. 2.18s. N.37; H. van Effenterre, *La Crète et le monde grec*, pp. 231-232 nota1; R. F. Willetts, *Aristocratic society in ancient Crete*, pp. 124-126.



EL TRATADO DE CABREROS DEL MONTE (VALLADOLID)
DEL AÑO 1206 (PRIMER DOCUMENTO CANCELLERESCO
EN ROMANCE HISPÁNICO): IDENTIFICACIÓN Y
LOCALIZACIÓN DE SU TOPONIMIA A TRAVÉS DE LA
DOCUMENTACIÓN LATINA MEDIEVAL

Ricardo Martínez Ortega
Universidad de La Laguna

RESUMEN

La nueva edición y estudio del Tratado de Cabrerros (Valladolid, España) de 1206, realizada por R. Wright, requería que su complicadísima toponimia fuera identificada y localizada en la medida de lo posible. Este es el objetivo de este artículo que utiliza los documentos y crónicas medievales latinas en aplicación del método elaborado y empleado por R. Martínez Ortega en numerosos artículos.

PALABRAS CLAVE: Tratado de Cabrerros. Toponimia latina medieval. Alfonso VIII. Alfonso IX. Castilla y León.

ABSTRACT

The aim of this paper is to place and identify in so far as it is possible the highly complex toponymy found in R. Wright's new edition and study of the Treaty of Cabrerros, signed in Valladolid (Spain) in the year 1206.

The use of medieval Latin documents and chronicles is in line with the approach followed by R. Martínez Ortega in his other numerous articles.

KEY WORDS: Treaty of Cabrerros. Medieval Latin Toponymy. Alfonso VIII. Alfonso IX. Castilla and León.

Nullum est sine nomine saxum
LVCAN. 9, 973

1. INTRODUCCIÓN

Acaba de salir a la luz el breve trabajo de Roger Wright, que lleva por título *El Tratado de Cabrerros (1206): Estudio sociofilológico de una reforma ortográfica*¹. Este estudio monográfico presenta ante todo una edición fidedigna de los dos manuscritos que sobreviven del Tratado de Cabrerros de 1206, acordado en la población valli-





Foto 1. Cabrerros del Monte (Valladolid). Molino de viento.

soletana de Cabrerros del Monte². Es una edición de interés sociocultural a la vez que filológico. La obra ya ha sido reseñada en algunas revistas científicas³.

El motivo de este estudio estriba en dos razones: en primer lugar, porque es el primer documento cancilleresco que conocemos escrito en romance hispánico; en segundo lugar, porque después de esta aparición repentina de la escritura romance junto a un documento de las Cortes de Toledo de 1207, tal escritura romance desaparece súbitamente después de esos dos años.

Para F. Gómez Redondo⁴ el Tratado de Cabrerros resulta valioso porque

lo importante es el modo en que tales ideas se exponen; los recursos de intensificación, la construcción de las unidades parafrásticas, la armadura sintáctica del tex-

¹ R. WRIGHT, *El tratado de Cabrerros (1206): estudio sociofilológico de una reforma ortográfica*, Department of Hispanic Studies-Queen Mary and Westfield College, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar 19, Londres 2000, 130 pp.

² Mapa Militar de España, E, 1:50.000. Hoja de VILLALPANDO 14-13 (309). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1978. Designación del punto «Cabrerros del Monte» con aproximación de 100 metros: 118355. Su población ha descendido a los 105 habitantes en la actualidad y está situada a 731 metros de altitud.

³ Véase: M. PÉREZ – P. ÁLVAREZ MAURÍN, en *Cuadernos de Filología Clásica-Estudios Latinos* 20 (2001), pp. 171-175.

⁴ Véase F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa Medieval Castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Cátedra, Madrid 1998, pp. 77-78, en el apartado «Del Tratado de Cabrerros al *Cantar de mio Cid*».



to y el ensamblaje de los modos y tiempos verbales conforman una red de procedimientos lingüísticos que permite constituir un primer espacio textual que surge como reflejo de una mentalidad colectiva (y ahí están todos esos firmantes *que presentes fuerunt ex utraque parte*) y como demostración de unos modos jurídicos que compromete ya un vocabulario muy preciso, el cual remite a una ordenación de grupos sociales que queda perfectamente dibujada en el interior de la carta.

Las ideas de Wright tratan de demostrar que los escribas aprendían en un sistema *logográfico*, es decir, aprendían la forma escrita integral de cada palabra como una entidad en sí, sin preocuparse de la relación entre cada letra y su pronunciación. Y así hubiese seguido de no ser por las reformas eclesiásticas de fines del siglo XI. Esta primitiva aparición del romance, incluso de textos literarios, pudo emanar del influjo del recién creado *Studium Generale* de la catedral de Palencia.

La mayor parte de las ideas de este opúsculo de Wright proceden de su obra tan conocida y discutida: *Latín tardío y romance temprano*; pero corrigiendo algunos errores en ocasiones y perpetuándolos en otras⁵. Así, en la p. 33 recoge la suscripción leonesa: «Ferando *Compostellano decano regis Legionis cancellario*». Sin embargo, en su propia edición se lee claramente en dos ocasiones «fernando» (p. 52) y «fernando» (p. 77), con lo que da la impresión de no haber leído y no haber utilizado su propia edición. Y así es, porque este error ya se encontraba en su obra anterior citada⁶. El caso es que ya hace varios años que comenté este error, originado en una errata ajena⁷.

Se encuentra un error semejante en una obra de reciente publicación sobre la Historia de don Rodrigo⁸. En el estudio preliminar sobre los manuscritos los autores (J. M. Ruiz Asencio e I. Ruiz Albi) señalan (p. 40) que el original se sirvió de un modelo en escritura visigótica y lo ejemplifican con el caso del topónimo «Alolala» por «Alkala», en donde se interpretó *ol* por la *k* visigótica, que tiene en su trazado, efectivamente, un círculo. Por eso, en su edición latina (parágrafo 21, p. 62) advierten con «*sic*» del testimonio «Alolala». Sin embargo, en su traducción (p. 111) encontramos «Olocau», que nada tiene que ver con la lectura correcta «Alkala», y que ellos mismos han señalado, ni con el testimonio «Alolala»: «...que reedificase un castillo que está por encima de Morilla y que llaman Olocau». El caso es que este asunto quedó resuelto por mí ya hace algunos años⁹.

⁵ R. WRIGHT, *Latín tardío y romance temprano en España y la Francia carolingia*, Versión española de R. LALOR, Editorial Gredos, Madrid 1989, 479 pp.

⁶ R. WRIGHT, *Latín tardío y romance temprano*, p. 354, línea 2.

⁷ R. MARTÍNEZ ORTEGA, «Matancie, un topónimo de la *Historia de rebus Hispanie*», *Cuadernos de Filología Clásica-Estudios Latinos* 12, 1997, pp. 119-120.

⁸ *Historia latina de Rodrigo Díaz de Vivar. Edición facsímil del manuscrito 9/4922*, Estudios de G. MARTÍNEZ DIEZ, J. M. RUIZ ASENCIO, I. RUIZ ALBI, Ayuntamiento de Burgos-Caja de Burgos, Burgos 1999, 157 pp. + XLIII pp. en el facsímil.

⁹ R. MARTÍNEZ ORTEGA, «La *Historia Roderici vel Gesta Roderici Campidocti*. Acerca de su toponimia», en *IACOBVS-Revista de Estudios Jacobeos y Medievales* 3-4, 1997, p. 29.





Foto 2. Cabrereros del Monte (Valladolid). Iglesia de San Juan Bautista.

Sobre este mismo pasaje, insistió G. Martínez Diez en su estudio sobre don Rodrigo Díaz el Cid¹⁰, complicando las cosas hasta el punto de dar una etimología árabe distinta a una palabra, cuya etimología árabe es evidente, y situan-



Foto 3. Cabrereros del Monte (Valladolid). Retablo de San Agustín.

¹⁰ G. MARTÍNEZ DIEZ, *El Cid histórico. Un estudio exhaustivo sobre el verdadero Rodrigo Díaz de Vivar*, Planeta, Barcelona 1999, p. 141.



Foto 4. Cabrereros del Monte (Valladolid). Retablo de San Pelayo.

do el topónimo a una distancia absurda: «... que ha sido identificada con el castillo de Olocau, llamado en árabe Hisn al-Uqab (castillo del águila), sito a 20 kilómetros de Morella». Inmediatamente realicé la pertinente aclaración en el lugar que cito abajo¹¹.

En esta obra Wright sitúa correctamente el lugar de Cabrereros. En su anterior obra¹² no, y decía que «Cabrereros está en el área de la Tierra de Campos cerca de Palencia, justo en el lado leonés...» Ciertamente, en ese momento Wright no sabía situar muy bien el lugar de Cabrereros, pues la distancia más corta por carretera entre Palencia y el mencionado lugar alcanza los 70'14 kilómetros aproximadamente. La distancia entre Cabrereros y la ciudad de Valladolid es de 62 kilómetros.

El castillo de Cabrereros del Monte se encontraba sobre una pequeña elevación, en el lugar en donde se levantó la iglesia mudéjar, bajo la advocación de San Juan Bautista. Tiene la particularidad de que la torre de la iglesia, evidente resto del castillo, se sitúa en la parte del altar y no en el lado contrario, como es habitual. En su interior se conservan auténticas joyas de pintura y escultura como

¹¹ R. MARTÍNEZ ORTEGA, «Toponimia latina y textos latinos medievales de España», en *MEDIEVALISMO-Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* nº 10, Madrid 2000, concretamente entre pp. 14-16.

¹² R. WRIGHT, *Latín tardío y romance temprano*, p. 353, líneas 1-2.





la imagen de San Agustín, Obispo de Hipona, patrono de la villa, con parte también de las esculturas de la iglesia de San Pelayo que fue suprimida en el año 1786, de la cual queda la torre. Ambas iglesias ya aparecían en el *Becerro de Presentaciones*¹³. Frente a la mencionada iglesia se encuentra una casa señorial, en cuyo arco de entrada se encuentran inscripciones modernas¹⁴.

En otro lugar (p. 103), Wright dice que «El rey Enrique I murió el 6 de junio de 1217, a consecuencia de la herida causada por una teja que le cayó encima desde el tejado del palacio episcopal de Palencia». Parece que la versión más certera es la que ofrece la *Crónica latina de los Reyes de Castilla*¹⁵, puesto que aporta muchos datos exclusivos y de mayor detalle. Dice en lo que nos interesa¹⁶: «Jugando el rey Enrique en Palencia según su costumbre con los niños nobles que le seguían, uno de ellos arrojó una piedra e hirió gravemente al rey en su cabeza, y de esta herida el rey murió a los pocos días». Tal vez la traducción no da la idea de que murió jugando al juego de la teja, divertimento que aún es común en las poblaciones de Tierra de Campos y, que, evidentemente, resulta bastante arriesgado al golpear y lanzar un trozo de teja con gran fuerza; en algunos lugares se llama también juego del mocho. También lo confirman los *Anales toledanos*¹⁷: «El Rey D. Enric trevellaba con sus mozos, e firiolo un mozo con una piedra en la cabeza, non por su grado, e murio ende VI dias de Junio en dia de Martes, Era MCCLV»¹⁸.

Tampoco me parece afortunado que diga en la p. 106 que «Ximénez de Rada, en cambio, no era nativo ni de la Tierra de Campos ni de Toledo, sino del País Vasco». Me parece que Wright utiliza un término totalmente anacrónico e impropio. Si don Rodrigo Jiménez nació en Rada, lugar a medio camino entre Ca-

¹³ J. A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, «El *Becerro de Presentaciones*. Cod. 13 del ACL. Un parroquial leonés de los siglos XIII-XV», en *León y su Historia. Miscelánea histórica V*, León 1984, pp. 263-565; aquí p. 383 (VII, 3): «En Cabreros: Sanct Yuannes, Sanct Pelayo. Del conçeio. Dan terçia al prestatmero maestre...»

¹⁴ En la dovela de la izquierda del arco referido se puede ver en seis líneas un texto, cuya probable interpretación es: «EL LICENCIADO DOMINGO / REDONDO / ALFONSO / COLEGIAL / DE OBIEDO / DE SALAMANCA». En la clave se puede leer en cuatro líneas: «IHS / MARIA / ANO / 1708». En la dovela de la derecha hay escritas cuatro líneas sobre las líneas-guía que se observan perfectamente. Debajo se halla el anagrama de la palabra VÍTOR, si bien no parece conservar restos de pintura roja. La lectura de esta dovela derecha podría ser: «PEDRO HORTEGA / AGVADO / / MAYOR». Con el subrayado se muestran las letras que forman nexos y con la letra cursiva se desarrolla la parte abreviada.

¹⁵ Puede consultarse una aproximación a su difícil toponimia en R. MARTÍNEZ ORTEGA, «La *Chronica Latina Regum Castellae*. consideraciones sobre la localización e identificación de su toponimia», en *VELEIA* 15, 1998, pp. 343-367.

¹⁶ Véase *Crónica latina de los Reyes de Castilla*, Edición de L. CHARLO BREA, Akal Ediciones-Clásicos Latinos Medievales nº 8, Madrid 1999, p. 66, párrafo 32 final.

¹⁷ J. PORRES MARTÍN-CLETO, *Los Anales toledanos I y II*, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios toledanos-Diputación Provincial de Toledo, Toledo 1993, p. 186.

¹⁸ Por otro lado, coinciden día del mes y día de la semana en el mencionado año; Cf. A. CAPELLI, *Cronologia, Cronografia e Calendario Perpetuo*, Settima edizione riveduta, corretta e ampliata a cura di M. VIGANÒ, Ed. Hoepli, Milano 1998, p. 45 (Pascua: 26 de marzo).

parroso y Mérida en las proximidades del río Aragón, nació en Navarra. Así lo dice claramente uno de sus epitafios¹⁹:

Mater Nauarra: *nutrix Castella: Parisius studium:*
Toletum sedes: mors Rhodanus: Orta Mausoleum.

Me parece totalmente inapropiada en la p. 120 la expresión: «Después de la incorporación definitiva de León al reino castellano en 1230...». No existió, como es evidente, ninguna incorporación, sino *unión* igualitaria y definitiva de los reinos de Castilla y León en la persona del rey Santo Fernando III (1217/1230-1252), cuando recibió Castilla y fue coronado en la iglesia de Santa María de la ciudad de Valladolid, por renuncia de su madre, y recibió León a la muerte de su padre. Los dos reinos se habían separado a la muerte del emperador.

Por otro lado, el estudio se hubiera cerrado mejor con un resumen claro y unas conclusiones claras de todo lo expuesto, no bien hilado, por Wright.

En todo caso, procuraré ser lo más conciso posible en la exposición del contenido del artículo, pues sigo el consejo de don Quijote: «sé breve en tus razonamientos, que ninguno hay gustoso si es largo» (I, cap. 21).

2. APROXIMACIÓN A LA TOPONIMIA DEL TRATADO DE CABREROS

El establecimiento de este tratado internacional motiva que las áreas topográficas, señaladas en forma de «castillo», se sitúan en un espacio geográfico amplísimo. A nadie, a quien no le falte el seso natural, le parecerá que la identificación y localización de estos castillos resulte en absoluto fácil. Por ello, mi intención es realizar una aproximación, lo más justificada posible, a dicha toponimia, sabiendo que la certeza absoluta, como en la mayor parte de las ciencias humanas, no existe.

Evidentemente, es necesario un criterio, un camino, un método para llegar a esa meta. Esa posibilidad nos la ofrece la conjugación del *estudio intrínseco* y la *comparación extrínseca* de los documentos medievales, que tan buenos resultados ha dado. Prueba de ello son los numerosos topónimos latinos medievales estudiados por mí en la pasada década que se encontraban en las crónicas latinas y la documentación latina de las cancillerías medievales.

Afortunadamente, el tabellón del presente Tratado de Cabrerros adoptó el llamado *Principio de distribución por grupos*, a los que define con la adscripción a una comarca concreta (*galecia, terra de cãpos, somozas, asturias*), si exceptuamos precisamente a los primeros nueve topónimos y los lugares en donde recibe la reina ciertas rentas, que adoptan otros principios.

¹⁹ Véase: R. XIMENII DE RADA, *Historia de rebus Hispanie sive Historia Gothica*, cura et studio Juan FERNÁNDEZ VALVERDE, *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 72 A, Brepols Publishers, Turnhout-Belgium 1987, p. XII.



En primer lugar, el rey Alfonso VIII (1158-1214) da a su nieto, el hijo de doña Berenguela²⁰, diversos castillos. La enumeración describe una línea, pero de tal forma que empieza por el extremo sur (*Monreal, carpio*) para ir de inmediato al norte y seguir enumerando de ahí hacia el sur (*Almanza, castroterra, Valderas, Bollános, Villa fruchoso*) y vuelve a alargar la línea por el norte (*Siero & Siero*)²¹.

3. LA FRONTERA

El primer topónimo (*Monreal*) ofrece ciertas dificultades de localización. Es claro que ha de situarse al sur de Carpio (Valladolid), lugar con el que identificamos este «*carpio*» del Tratado, probablemente en el límite este de la provincia de Salamanca.

No faltan crónicas latinas que hagan referencia a este lugar, pero no permiten la identificación exacta. Hacia el año 1197 los reyes de León y Navarra siguen causando desolación en el reino de Castilla. Alfonso VIII junto al rey de los aragoneses reaccionan y toman este castillo²²:

²⁰ La reina doña Berenguela murió en el año 1246. Ha de caminarse con gran sentido crítico entre las muchas publicaciones que han salido a la luz en estos años, pues se encuentran errores en cualquier parte, tanto en obras divulgativas como científicas. Así el *Diccionario Enciclopédico Espasa* (Madrid 1995, 1.a/j, p. 355) dice que fue «Hija de Alfonso IX de León (1197)», cuando, en realidad, fue esposa de dicho rey e hija de Alfonso VIII de Castilla. José Manuel Blecua en el «Índice de nombres propios», en referencia a la *Crónica Abreviada* (Don Juan Manuel, *Obras Completas*, Gredos, Madrid 1983), dice «Beringuella, hija de Alfonso VII y doña Leonor, casada con Alfonso IX de León». El evidente anacronismo se corrige, como ya he dicho, con Alfonso VIII y no VII. Doña Leonor fue la madre de doña Berenguela. La consideración y estima de esta reina fue muy elevada. Así se dijo a su muerte:

«Esta era espeio de Castiella et de Leon et de toda Espanna, por cuyo conseio et por cuyo seso sse guiauan muchos reynos, et ouo auentaia et grant meioria de quantas otras en el su reyno ouieron. Llorada fue por Castiella de conçeios et de todas las gentes de todas lees; muy llorada fue de caualleros pobres a quien ella muchos bienes fazia. Esta era toda conplida sierua et amiga de Dios» (*Primera Crónica General de España*, editada por R. MENÉNDEZ PIDAL, Gredos, Madrid 1977, p. 748 a 36-45).

²¹ Adviértase que no he podido reproducir siempre los «símbolos» de la edición de Wright.

²² R. XIMENII DE RADA, *Historia de rebus Hispanie sive Historia Gothica*, cura et studio J. FERNÁNDEZ VALVERDE, *Corpus Christianorum Cont. Med.* 72, Turnhout 1987, p. 253 (7, 30, 38-40). La traducción dice: «y marchando desde allí por la parte de Alba y Salamanca, devastaron todo por completo y se apoderaron de Monreal, un noble castillo; desde allí volvieron a sus tierras», en R. JIMÉNEZ DE RADA, *Historia de los hechos de España*, Introducción, traducción, notas e índices de J. Fernández Valverde, Alianza Universidad, Madrid 1989, p. 301. Por otro lado, no se encuentra ninguna referencia o alusión al Tratado de Cabreros en las *Additiones a De rebus Hispanie* (Véase Benito MORER DE TORLA, *Crónica (Additiones a De rebus Hispanie de Rodrigo Jiménez de Rada)*, Edición, introducción, traducción e índice de Juan FERNÁNDEZ VALVERDE, Estudio y tratamiento de fuentes de Juan Antonio Estévez Sola, Prensas Universitarias de Zaragoza-Instituto de Estudios Altoaragoneses-Departamento de Cultura y Turismo del Gobierno de Aragón, Zaragoza 2002, XXVI + 151 pp.



et inde per partes Albe et Salamantice uenientes, omnia exterminio consumpserunt et Montem Regalem, castrum nobile, occuparunt; inde ad propria remearunt.

Otro pasaje nos indica tal vez el motivo de que apenas haya noticias de este castillo con posterioridad a estos años del reinado de Alfonso VIII. Dice²³:

Et licet tanta pestis patriam infestaret, rex nobilis ab ascensionibus corde conceptis non potuit retineri, et cum Aldefonso rege Legionensi, olim genero, fedus initium innouauit et restituit ei rex Castelle Carpium et Montem Regalem, ut diruta de cetero non extarent.

La idea de la destrucción del castillo está más clara en el *Chronicon Mundi*, la obra del cronista Lucas de Tuy²⁴:

in territorio Salmantiae dedit sibi ad diruendum castellum de Carpio, et montem regalem.

Parece que así se hizo, pues la denominada *Crónica de Veinte Reyes*²⁵ lo confirma. El texto es el siguiente²⁶:

Entonces vino el rrey de León a Valladolid a él e ovieron y sus vistas e pusieron su amor en vno. El rrey de Castilla tornó al rrey de León dos castillos, el vno el Carpio e *Monterreal*, pero por quanto pleiteó que los derribasen. E enbió con el rrey de León a don Diego Lopes de Haro e derribaron los castillos...

²³ R. XIMENII DE RADA, *Historia de rebus Hispanie sive Historia Gothica*, p. 277 (8, 13, 29-33). La traducción, poco clara, dice: «Y aunque una peste tan extendida atacaba a la patria, el noble rey no pudo renunciar a los ideales forjados en su corazón y renovó el tratado establecido con el rey Alfonso de León, otrora su yerno, y el rey de Castilla devolvió a éste Carpio y Monreal para que en adelante no continuaran destruidas», en R. JIMÉNEZ DE RADA, *Historia de los hechos de España*, p. 326-327.

²⁴ Véase: LVCAE DIACONI TVDENSIS, *Chronicon mundi ab origine mundi usque ad Eram MCCLXXIV*, en *Hispaniae Illustratae...* por ANDREAE SCHOTTI S. I., tomus III, Francofurti 1608, pp. 1-116, aquí p. 112, líneas 8-9. Si se dispone de esta nueva edición véase LVCAE TVDENSIS, *Chronicon Mundi*, cura et studio Emma FALQUE, *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 74, Brepols Publishers, Turnhout-Belgium 2003, p. 331 (4, 91, 19-20). Si no se dispone de las mencionadas ediciones, puede consultarse en Olga VALDÉS GARCÍA, *El «Chronicon Mundi» de Lucas de Tuy. Edición crítica y estudio*, [2 Microfichas], Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 1999.

²⁵ Pueden consultarse algunos aspectos de esta obra en R. MARTÍNEZ ORTEGA, «Crónica de Veinte Reyes. Acerca de su toponimia, algunas voces y las fuentes latinas», en *IACOBVS-Revista de Estudios Jacobeos y Medievales* 5-6, 1998, pp. 265-282.

²⁶ *Crónica de Veinte Reyes*. Prólogo: M. ALVAR. Estudio histórico: G. MARTÍNEZ DIEZ. Estudio literario: J. FRADEJAS LEBRERO. Estudio paleográfico: J. M. RUIZ ASENCIO. Estudio lingüístico: C. HERNÁNDEZ ALONSO. Transcripción: J. M. RUIZ ASENCIO y M. HERRERO JIMÉNEZ. Notas: C. HERNÁNDEZ ALONSO. Excmo. Ayuntamiento de Burgos, Burgos 1991, 381 pp. Aquí p. 287 b, líneas -8 a -2.



También aparece en el testamento del rey Alfonso VIII, que es anterior al presente Tratado (8 de diciembre de 1204) y que nos servirá más tarde para la identificación de otros topónimos. Dice²⁷:

Item, mando quod Valderas, Bollannos, Villam fructuosam, Melgar, Castrum Pontii, Sierum de Rianno, Sierum de Asturias, Almanciam, Castrum terre, Carpium et Montreal, reddant nepoti meo dompno Ferrando filio Adefonsi, regis Legionensis, et regine filie mee dompne Berengarie.

Tras un detenido estudio de la zona, encuentro un solo lugar con este nombre, en donde pudo encontrarse este castillo destruido en el año 1206 o poco después. Se encontraría en un monte que alcanza los 1085 metros, llamado *Monreal, mun. Casafranca (Salamanca)*²⁸. Es muy difícil que puedan encontrarse restos del castillo, pues en dicho monte se encuentra una cantera de mármol.

El siguiente topónimo ya lo identifiqué con Carpio o *Carpio del Campo (Valladolid)*²⁹, junto a Fresno el Viejo, llamado por la gente de la comarca El Carpio. En mi visita pude comprobar que hoy los carpeños desconocen que ahí hubo un castillo. Apenas queda un muro con unas piedras, ladrillo y argamasa. Se encuentra en la zona denominada El Torrejón, que es un montículo que domina el pueblo. Pero Madoz pudo dar alguna noticia más, aunque con el típico error de atribución árabe³⁰.

A continuación procede a enumerar los castillos siguiendo la línea arcifinia del río Cea. En primer lugar, presenta *Almanza o Almāza*, que se corresponde con *Almanza (León)*³¹. Quedan restos de la cerca de la villa al pie del castillo, torreones y alguna puerta. Sobre el torreón que se eleva en un pequeño cerro se levantó la torre de la iglesia actual. Evidentemente, tras la unión de Castilla y León, este

²⁷ J. GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*. I. Estudio. II. Documentos (1145 a 1190). III. Documentos (1191 a 1217) e Índices, C. S. I. C., Madrid 1960. Aquí vol. III, doc. 769, líneas 17-21.

²⁸ Para su situación puede verse Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de GUIJUELO 13-21 (528). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Monreal» con aproximación de 100 metros: 660960. En su defecto puede verse *Gran Atlas de España*, Ediciones Aguilar, Madrid 1993, 73 G 14.

²⁹ Para su situación véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de MEDINA DEL CAMPO 15-17 (427). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1977. Designación del punto «Carpio» con aproximación de 100 metros: 232647. Su altitud llega a los 760 metros y tiene una población de 1244 personas.

³⁰ P. MADDOZ, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España*, Madrid 1845-1850, t. 5, p. 583. [En la ed. facsímil de VALLADOLID por Ámbito Ediciones, Valladolid 1984, p. 42]:

«y a la dist. de 100 pasos se ve una torre cuadrada con algunas campanas, que según tradición es de la época de la dominación árabe, acreditando su antigüedad lo ennegrecido de sus piedras y las muchas ruinas de que se halla cubierta hasta una parte considerable de su altura».

³¹ Para su situación véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de ALMANZA 15-9 (163). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Almanza» con aproximación de 100 metros: 333252. Tiene una altitud de 909 metros y cuenta con unos 807 habitantes hoy en día.



castillo y el resto de castillos fronterizos perdieron su función militar y decayeron en su uso³².

El siguiente punto se encuentra en *Castrotierra de Valmadrigal (León)*³³, que no ha de confundirse con Castrotierra de Valduerna. La distancia más corta por carretera entre Almanza y Castrotierra llega a los 43,7 kms. Como su propio nombre indica, es un recinto castreño. Poco queda hoy, pues el otero sobre el que se asentaba está horadado por numerosas bodegas. El topónimo aparece en algunos documentos de Alfonso VIII³⁴, como *Castrum terre* (nº 362 y 769) y *Castrum terra* (nº 622). Pero el documento más interesante corresponde al nº 76 del año 1165, en el que se encuentra en forma de sincronismo o data histórica³⁵:

Facta carta Sancti Facundi, die notu II feria, quando rege Ferrandus Castroterram cercavit et prehendiuit, in era MCCIII. Regnante rege Adefonsus in Castella.

El siguiente topónimo sigue la línea arcifinia del río Cea, a unos 45,4 kms. de Castrotierra por carretera en su itinerario más corto: *Valderas (León)*³⁶. Se encuentra a pocos kilómetros de la población de Campazas, a la que hiciera ilustrar el P. Isla. Se conservan restos del castillo como dos torres y algún lienzo de muro, fuera de la cerca que tuvo la población, de la cual quedan algunas puertas. El llamado *Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén*³⁷ contiene la misma forma, en un documento del año 1130³⁸: «*toto concilio de Valderas*».

Ahora la línea se dirige a «*Bollaños*» en *Bolaños de Campos (Valladolid)*³⁹, a una distancia de Valderas de sólo 18,9 kms. por carretera, junto al río Valderaduey.

³² También hay una pequeña descripción de los restos que existían en el s. XIX en P. MADDOZ, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España*, Madrid 1845-1850 [en la ed. facsímil de LEÓN por Ámbito Ediciones, Valladolid 1991, 2ª edición, p. 20, s.v. «ALMANZA»]:

«Una tercera parte de esta pobl. se halla circunvalada de muchos trozos de muralla con dos grandes fosos por los lados de N. y S.; de la fort. que existió en la cima de una colina, sit. dentro del recinto, no quedan ya mas que algunos vestigios».

³³ Para su situación véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de MANSILLA DE LAS MULAS 14-10 (195). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Castrotierra» con aproximación de 100 metros: 148910. Está situada a 840 ms. de altura y tiene unos 172 habitantes en la actualidad.

³⁴ Véase J. GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*.

³⁵ Véase S. A. GARCÍA LARRAGUETA, *La datación histórica*, Pamplona 1998, p. 332.

³⁶ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VALDERAS 14-12 (271). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Valderas» con aproximación de 100 metros: 979617. Está situada a unos 816 metros de altitud y tiene unos 2305 habitantes.

³⁷ Pueden verse algunos aspectos de su toponimia en R. MARTÍNEZ ORTEGA, «El *Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León*. Acerca de su toponimia», *Cuadernos de Filología Clásica-Estudios Latinos* 13, 1997, pp. 117-122.

³⁸ *Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (Siglos XII-XV)*, C. DE AYALA MARTÍNEZ (Compilador), Editorial Complutense, Madrid 1995, doc. nº 28, p. 174.

³⁹ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VALDERAS 14-12 (271). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Bollaños» con aproximación de 100 metros: 108532. En la actualidad hay unos 384 habitantes; se sitúa a unos 707 metros de altitud.



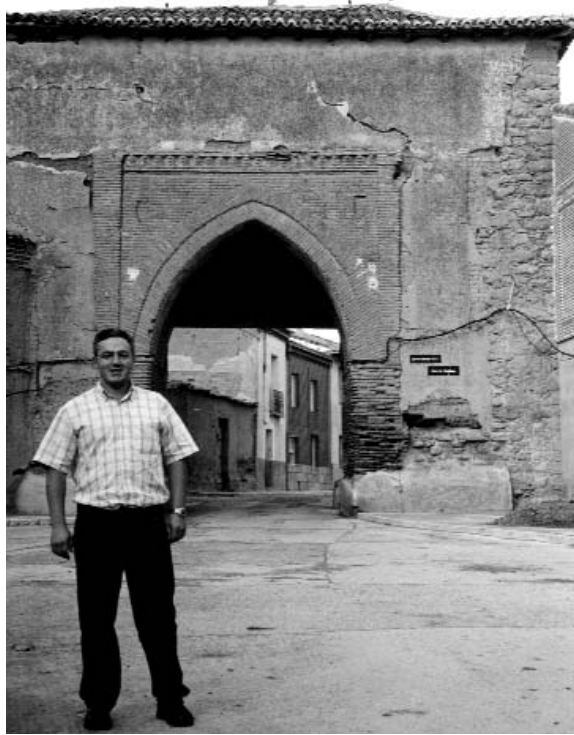


Foto 5. Valderas (León). El autor en la puerta de Santiago.



Foto 6. Valderas (León). Castillo.



Foto 7. Bolaños de Campos (Valladolid). Castillo «El Palacio».

Es la grafía común, como esta de un documento del rey Fernando II (1157-1188) del año 1186⁴⁰:

«ad partem de Bollannos et de Ual de Iunquiello...»

Aunque no faltan otras variantes grafemáticas; en otro documento de Fernando II del año 1168⁴¹:

do illas meas duas ecclesias quas habeo in Bolanios, uidelicet, Sanctum Michaellem et Sanctum Saluatorem...

El castillo se encuentra en el centro de la población, a un paso del rollo jurisdiccional del siglo XV. Allí lo llaman «El Palacio». Se eleva sobre un macizo montecillo de arcilla. Sólo se pueden ver restos de lo que parece una torre.

Desde Bolaños nos seguimos dirigiendo al sur, a «*Villa fruchoso*», a unos 16,3 kms, en *Villafrechós (Valladolid)*⁴². En la documentación de Alfonso VIII⁴³ tenemos en los documentos 564, 651, 655: *Villafruchos*; en el documento 622: *Villafructos*;

⁴⁰ J. GONZÁLEZ, *Regesta de Fernando II*, C. S. I. C., Madrid 1943, doc. nº 55, p. 331.

⁴¹ E. PÉREZ RODRÍGUEZ, *El latín de la cancellería de Fernando II. Estudio gráfico-fonético y morfológico, basado en la documentación de los archivos de San Isidoro y la Catedral de León*, León 1986, doc. nº 19, p. 184.

⁴² Mapa Militar de España, E, 1:50.000. Hoja de VILLALPANDO 14-13 (309). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1978. Designación del punto «Villafrechós» con aproximación de 100 metros: 161405. Cuenta hoy con unos 544 habitantes y su altitud es de 740 metros.

⁴³ J. GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*.





Foto 8. Villafrechós (Valladolid). Calle del Castillo.

en el documento 769: *Villam fructuosam*. El castillo pudo estar en el lugar que llaman el baluarte, junto al convento de las clarisas; parece tener forma de mota; no pude entrar para reconocer los restos. Aunque casi con total certeza se ha de rechazar este emplazamiento porque esta voz de origen incierto está en uso desde el último tercio del siglo XV para denominar pequeñas fortificaciones artilladas y nada tiene que ver con un castillo del año 1206⁴⁴.

⁴⁴ Véase L. DE MORA-FIGUEROA, *Glosario de arquitectura defensiva medieval*, Universidad de Cádiz-Cátedra General Castaños (Ministerio de Defensa), Cádiz 1996 (2ª edición), p. 47, *s.v.* «Baluarte».

Pero me parece que la propia toponimia urbana nos indica el probable emplazamiento de la fortaleza que buscamos. También junto al mencionado convento se encuentra la «Calle del Castillo» que tiene forma de cuadrado; las casas actuales pueden cubrir los cimientos y muros del mencionado castillo.

Aquí se interrumpe la línea, que seguiría con el inicio de Carpio. De Villafrechós a Carpio hay unos 93,2 kms. Se dirige ahora al norte, por encima, obviamente, de Almanza. Pero el Tratado resulta realmente enigmático al decir: «*Siero & Siero*».

Por fortuna, vienen algunos documentos en nuestro auxilio para aclarar este problema. En el Tratado de Tordehumos (Valladolid) del año 1194 se dice⁴⁵:

mandamus quod post mortem regis Castelle regi Legionis vel eiusdem heredi restituantur, que sunt Valderas, Bollannos, Villafructos, Villa Armenterus, Sierium de Rianio, Sierium de Asturiis ut destruatutur et sit de regno Legionis...

Aparece más tarde en el testamento del rey Alfonso VIII de Castilla, el Noble, del año 1204⁴⁶:

Item, mando quod Valderas, Bollannos, Villam fructuosam, Melgar, Castrum Pontii, Sierum de Rianno, Sierum de Asturiis, Almanciam...

Otros documentos recogen el topónimo en la misma forma, como el que contiene la concesión de rentas a la reina Berenguela en 1207⁴⁷:

...pro comestione in Valderas et sexaginta in Villafrechoso et quinquaginta in Bollannos et triginta in Siero de Rianno.

Para el segundo topónimo, en un documento también relativo a la reina doña Berenguela del año 1199 se lee⁴⁸:

scilicet in Asturiis, Ouetum, Sierium prope Ouetum...

El primero de ellos, «Siero» o *Sierium de Rianio* o *Sierum de Rianno*, se llama hoy *Siero de la Reina, mun. Boca de Huérgano (León)*⁴⁹. Desde Almanza hasta aquí hay unos 45,6 kms. de distancia por carretera. Pocos restos quedan del castillo. También Madoz se hace eco de este castillo⁵⁰.

⁴⁵ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, C. S. I. C., Madrid 1944, doc. nº 79, p. 116.

⁴⁶ J. GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*. Doc. nº 769, p. 342, líneas 17-18.

⁴⁷ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, doc. nº 219, p. 304, líneas 9-11.

⁴⁸ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, doc. nº 135, p. 194.

⁴⁹ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de RIAÑO 15-7 (105). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Siero de la Reina» con aproximación de 100 metros: 456555. Alcanza en este momento los 107 habitantes; su altitud llega a los 1180 metros.

⁵⁰ P. MADOZ, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España*, Madrid 1845-1850 [en la ed. facsímil de LEÓN por Ámbito Ediciones, Valladolid 1991, 2ª edición, p. 271, s. v. «SIERO»]:



El segundo castillo se encontraba en *Pola de Siero* (Asturias)⁵¹. Entre ambos lugares hay una distancia de 106,5 kms. No se me escapa que más adelante se nombra otro castillo de Siero. Bien puede ser una iteración de este segundo castillo en la necesidad de cerrar este grupo y abrir el grupo «asturiano».

4. GALICIA

No presentan dificultades menores los castillos de arras en Galicia, que son cuatro: *Sant praijio de Lodo* / *San Pelaj de Lodo*; *Aguilares de mola*; *Alba de buual* y *Aguilar de pedraio*.

Del primero encontramos una forma culta en la denominada *Historia Compostellana*⁵², en un episodio sobre las naves sarracenas capturadas⁵³:

sicut in sancta Maria de Lancata et in sancto Pelagio de Luto accidit.

El llamado *Tumbo A de la Catedral de Santiago*⁵⁴ recoge una concesión del año 1189 del mencionado castillo a la catedral⁵⁵:

concedo (...) in perpetuum castellum de Sancto Pelagio de Lodo cum toto suo honore

Este castillo se encontraba en Puente Sampayo (Pontevedra), a medio camino entre Redondela y Pontevedra, en donde se conserva un puente romano sobre el río Verdugo.

Apenas tengo datos del segundo castillo. Por un documento de Alfonso IX sabemos que tal vez se encontraba en zona regada por el río Limia (España) o el río Lima (Portugal)⁵⁶:

«un cast. arruinado en la parte O. de la pobl. sobre una eminencia, llamado de D. Tello, por donación alimenticia que le hizo su padre el rey D. Alonso XI, de los estados de Tierra de la Reina».

⁵¹ Véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de OVIEDO 13-4 (29). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1980. Designación del punto «Pola de Siero» con aproximación de 100 metros: 845081. Es una populosa población de 9417 habitantes. Su altitud es de 220 metros.

⁵² Pueden consultarse aspectos de su toponimia en R. MARTÍNEZ ORTEGA, «*Historia Compostellana*. Acerca de su toponimia», *FORTVNATAE* 10, 1998, pp. 231-245.

⁵³ *Historia Compostellana*, Cura et studio E. FALQUE, *Corpus Christianorum Cont. Med.* 70, Turnhout 1988, p. 262 (2,21,9).

⁵⁴ Véanse algunas correcciones en R. MARTÍNEZ ORTEGA, «La documentación del Tumbo A de la Catedral de Santiago de Compostela. Acerca de su toponimia», *IACOBVS-Revista de Estudios Jacobeos y Medievales* 5-6, 1998, pp. 31-81.

⁵⁵ M. LUCAS ÁLVAREZ, *La Documentación del Tumbo A de la Catedral de Santiago de Compostela. Estudio y edición*. Colección «Fuentes y estudios de Historia leonesa», nº 64, León 1997, doc. nº 144, p. 339.

⁵⁶ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, doc. nº 342, p. 449, línea 9.



... et quantum aliud ad me pertinet in tota Limia, exceptis Aguilar de Moa...

Parece que estaba en la comarca denominada Limia Alta, hacia el sur de Bande (Orense).

El siguiente, *Alba de buual*, estaba probablemente en la ribera del río Búbal, afluente del río Miño, situado al sur de Chantada (Lugo), por Santabaia, San Salvador o Marzás.

El castillo de *Aguilar de pedraio* es muy probablemente Pereiro de Aguiar (Orense)⁵⁷.

5. TIERRA DE CAMPOS

El grupo de castillos de Tierra de Campos presenta seis elementos (*Vega. casto gonzaluo. Valentia. el casto de los iudeos de maiorga. Villa lugan. Casto uerde*).

El primero es *Vega*. Ciertamente resultaría imposible conocer a qué lugar se está refiriendo, si no fuera porque los topónimos adoptan una disposición *more geometrico*, en este caso siguiendo una distribución circular. Sin la menor duda, como se verá al final del grupo, se está refiriendo a *Vega de Villalobos (Zamora)*⁵⁸. Viene también en la enumeración de la carta de arras de la reina doña Berenguela⁵⁹:

in terra de Campis, Vega, Castrum Gonzaluiz, Valentiam, Cabreiros, Castrum Iudeorum de Maiorica, Villa Lugam, Castrum viride.

En la misma latitud y en la ribera del río Esla se encuentra *Castrogonzalo (Zamora)*⁶⁰. Nos sirve este documento del año 1139 como muestra de su forma documental⁶¹:

ville quam dicunt Vidaianes (...). Iacet autem ex una parte ipsius ville Castrum Gonsalvi, ex alia parte Lampreana.

⁵⁷ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de NOGUEIRA DE RAMUÍN 7-10 (188). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1994 (2ª edición actualizada parcialmente). Designación del punto «Pereiro de Aguiar» con aproximación de 100 metros: 984895. Tiene unos 4718 habitantes y se sitúa a una altitud aproximada de 300 metros.

⁵⁸ Mapa Militar de España, E, 1:50.000. Hoja de VILLALPANDO 14-13 (309). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1978. Designación del punto «Vega de Villalobos» con aproximación de 100 metros: 960496. Sólo cuenta con 169 habitantes y se sitúa a 735 metros de altitud.

⁵⁹ J. GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*. Doc. n° 681, p. 205, líneas 9-10.

⁶⁰ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VILLAFÁFILA 13-13 (308). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Castrogonzalo» con aproximación de 100 metros: 845523. Tiene unos 537 habitantes y se sitúa a 749 metros. Sin embargo, los restos del castillo están en los 755 metros de altitud.

⁶¹ *Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (Siglos XII-XV)*, doc. n° 38, p. 184.



Valentia había recibido, no hacía mucho tiempo, este nombre. Es *Valencia de don Juan (León)*⁶². El castillo que se conserva es muy posterior (s. XV), ya que es muy raro que se conserven castillos no modificados. Antiguamente se llamaba Coyanza. Aparece, pues, en el *Cronicón* de Idacio (ca. 390 – ca. 470)⁶³:

Unum Couiacense castrum tricesimo de Asturica miliario a Gothis diutino certamine fatigatum auxilio Dei hostibus et obsistit et praeualet.

La distancia ahí señalada con Astorga es de 30 millas que, con el valor de 1481,5 metros, se convierten en 44,445 kilómetros; en la actualidad la distancia más corta por carretera es de 52,9 kilómetros. De ahí procedían cinco inscripciones romanas, algunas ya perdidas⁶⁴. También se documenta en colecciones como el *Liber Testamentorum Ovetensis*⁶⁵, con formas como *Coianca*, *Cojanka*, *Quoianka*.

El siguiente topónimo baja a la ribera del río Cea en *el casto de los iudeos de maiorga*. Es clara la identificación con *Mayorga de Campos (Valladolid)*⁶⁶. Esta villa fue «re poblada» por el rey Fernando II de León (1157-1188)⁶⁷:

Populauit etiam ... Villarepandum, Mansellam et Maioricam in diocesi Legionensi.

Es probable que este Castro de los judíos se llamase *Miramentum*, pues aparece en la relación de fortalezas destruidas, tras los acuerdos de paz. Dice el *Chronicon Mundi*⁶⁸:

⁶² Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VALENCIA DE DON JUAN 14-11 (233). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Valencia de don Juan» con aproximación de 100 metros: 924856. En la actualidad llega a los 3826 habitantes y su altitud es de 765 metros.

⁶³ Idacio, obispo de Chaves, su *Cronicón*. Introducción, texto crítico, versión española y comentario por J. CAMPOS, Ediciones Calasancianas, Salamanca 1984, p. 110; el comentario correspondiente en la p. 193.

⁶⁴ Cf. M. A. RABANAL ALONSO-S. M^a GARCÍA MARTÍNEZ, *Epigrafía romana de la provincia de León: Revisión y actualización*, Universidad de León, León 2001, inscripciones nº 157, 163, 222, 230, 296.

⁶⁵ Pueden consultarse algunos aspectos de esta obra en R. MARTÍNEZ ORTEGA, «El *Liber Testamentorum Ovetensis*. Acerca de su toponimia», *Actas III Congreso Hispánico de Latín Medieval*, M. PÉREZ GONZÁLEZ (Coord.), León 2002, vol. II, pp. 645-652.

⁶⁶ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VALENCIA DE DON JUAN 14-11 (233). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Mayorga» con aproximación de 100 metros: 132710. Igualmente Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VALDERAS 14-12 (271). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Tiene unos 1712 habitantes, en un altitud de 773 metros.

⁶⁷ R. XIMENII DE RADA, *Historia de rebus Hispanie sive Historia Gothica*, p. 242 (7, 19, 15-19).

⁶⁸ Véase: LVCAE DIACONI TVDENSIS, *Chronicon mundi ab origine mundi usque ad Eram MCCLXXIV*, p. 112, líneas 13-15. Si se dispone de esta nueva edición véase LVCAE TVDENSIS, *Chronicon Mundi*, cura et studio Emma FALQUE, *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 74, Brepols Publishers, Turnhout-Belgium 2003, p. 331 (4, 91, 25-28). Si no se dispone de las mencionadas ediciones, puede consultarse en Olga VALDÉS GARCÍA, *El «Chronicon Mundi» de Lucas de Tuy. Edición crítica y estudio*, [2 Microfichas], Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 1999.





Foto 9. Mayorga de Campos (Valladolid). Teso de Miravete.

Iam olim destruxerat Iudeorum castrum iuxta Legionem, quia eidem ciuitati multa damna saepius inferebat. Destruxit etiam Mirauentum iuxta Maioricam.

Probablemente se encontraba en alguno de los tesos o cerros que rodean la población, uno de ellos denominado Miravete.

Desde ahí se baja en línea recta hasta *Villa lugan*, es decir, el despoblado de *Villalogán*, *mun. de Mayorga (Valladolid)*⁶⁹. El castillo se encontraba junto a las actuales casas de la finca. Queda solamente la mota de tierra sobre la que se asentaba el castillo.

Este despoblado es un enclave de Mayorga, a medio camino entre las poblaciones de La Unión de Campos y Villavicencio. No debe llevarnos a confusión el nombre de La Unión de Campos, pues procede del año 1841. Eran dos poblaciones distintas (Villar de Roncesvalles y Villagrà) como recogen claramente los documentos. Así, en concesión de Alfonso IX al hospital de Roncesvalles en 1215⁷⁰:

concedo Deo et hospitali Sancte Marie de Ronciavalle, illud meum regalengum videlicet Villare iusta Villagrade...

⁶⁹ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de VALDERAS 14-12 (271). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Villalogán» con aproximación de 100 metros: 114608.

⁷⁰ M^a I. OSTOLAZA, *Colección Diplomática de Santa María de Roncesvalles (1127-1300)*, Diputación Foral de Navarra-Institución Príncipe de Viana-C. S. I. C., Pamplona 1978, doc. n^o 39, p. 124.





Foto 10. Mayorga de Campos (Valladolid). Villalogán: Mota del Castillo y finca.

O en la exención de la jurisdicción del merino real por parte del rey Alfonso X en el año 1257⁷¹:

por fazer bien et merçed al conçeio del Uillar de Ronçasualles, que es cerca de Uillagrad, a los que agora y son, e seran d'aquí adelant pora siempre jamas.

Tenemos más noticias de Villalogán en el llamado *Becerro de Presentaciones*, manuscrito que puede fecharse en el año 1468, pero que refleja la realidad de la mitad del siglo XIII. Dice⁷²:

En *Villalugan*, Sant Pedro. De Sancta Maria. E tienla el chantre Migael Sanchez, e lieua dellas las quatro partes e finca en el clerigo la quinta; e bonas casas e heredad; e da veynte sueldos en procuraçion; e IIII sueldos en carnero.

Parece que R. Wright confundió este topónimo con Lugán, junto al río Porma en León, ya que, en el mapa que acompaña su estudio entre las páginas 8-9, recoge algunos topónimos del Tratado entre los que se encuentra Lugán y que, evidentemente, no es el topónimo buscado.

Finalmente, la línea sigue bajando, de modo casi perpendicular, hasta alcanzar a *Castroverde de Campos (Zamora)*⁷³, junto al río Valderaduey. No quedan

⁷¹ M^a I. OSTOLAZA, *Colección Diplomática de Santa María de Roncesvalles (1127-1300)*, doc. nº 165, p. 241.

⁷² J. A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, «El *Becerro de Presentaciones*. Cod. 13 del ACL. Un parroquial leonés de los siglos XIII-XV», en *León y su Historia. Miscelánea histórica V*, León 1984, pp. 263-565; aquí p. 395 (X, 6).

⁷³ Véase Mapa Militar de España, E, 1:50.000. Hoja de VILLALPANDO 14-13 (309). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1978. Designación del punto «Castroverde de Campos» con aproximación de 100 metros: 080492. Tiene unos 435 habitantes, situado a 707 metros de altitud.





Foto 11. Castroverde de Campos (Zamora). Castillo.

restos de un castillo en un altozano. Pero parece que sí existió un castillo, del que queda una arruinada torre, en la arruinada parroquia de Santa María la Sagrada. En este municipio se encontraron, al menos, dos inscripciones romanas⁷⁴. El topónimo está bien documentado, porque ahí hubo una encomienda de la Orden de San Juan de Jerusalén⁷⁵.

En este punto vemos cómo se encuentran en la misma latitud Castroverde de Campos, Vega de Villalobos y Castrogonzalo. La distancia, a vuelo de pájaro, es de 12 kilómetros desde Castroverde hasta Vega de Villalobos, y casi 12 kms. de ahí a Castrogonzalo. Es la misma distancia, a vuelo de pájaro, entre Villalógán y Castroverde de Campos.

⁷⁴ Á. ALONSO ÁVILA-S. CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, *Corpus de inscripciones romanas de la provincia de Zamora*, Valladolid 2000, inscripciones nº 27 y 28.

⁷⁵ Véase *Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (Siglos XII-XIV)*, doc. nº 9: *in Castroverde*; doc. nº 31: *in Castro Viride et in Bolannos*; doc. nº 33: *Castro Viride*; doc. nº 36: *in Castro Virido et in Bolannos*; doc. nº 48: *in Castro Viride*, etc.



6. SOMOZAS

El siguiente grupo viene expresado así, con cuatro castillos: «*En somozas. colle. Portella. Alion. Peña fieb*». El paralelo latino de la dote de la reina en 1199 es⁷⁶: «*scilicet in Somocis, Colleum, Portellam, Alion, Pennafieb*».

*Colle, mun. Boñar (León)*⁷⁷ estaba a la cabeza del antiguo condado de su nombre. Se reconoce en un documento del siglo XIII sobre las heredades de la condesa doña Sancha⁷⁸:

De Ualle de Colle. De Murialos: Dominicus Pelagii. Martinus Pelagii. Pelagius Iohanni.

En cuanto a *Alion*, encontramos en un documento del año 874 del *Tumbo A de la Catedral de Santiago* (doc. nº 7) una relación de villas y accidentes geográficos que cumplen el *Principio de Contigüidad*, en sucesión espacial de sur a norte, en su mayor parte a lo largo del río Esla. El último punto es «*ecclesiam Sancti Martini in locum Alione*». El editor propuso la identificación con «San Martín de Alón, Cantabria», propuesta que es inadmisibile. Madoz⁷⁹, al apellidar a la población de *Las Salas, mun. de Crémenes (León)*⁸⁰ la denomina «SALAS DE ALEON (LAS)». Ahí se encontraba este *Alion*. El mapa topográfico no recoge ya dicho nombre. No falta, por ejemplo, en el ya nombrado *Becerro de Presentaciones* (XVII, 31; p. 433):

Sant Martino de Alion. De Benuibre. Da terçia.

Para E. Martino⁸¹, este topónimo tendría su origen en la forma latina «*Ad legionem*». No quedan restos del castillo a simple vista.

No es cuestión fácil averiguar la identificación y localización de los dos castillos restantes de este grupo (*Portella* y *Peñafiel*). Acaso la clave sea el paralelo el Tratado de paz de Medina de Rioseco (Valladolid) del año 1181. Se pone en fidelidad de órdenes militares unos castillos que se encuentran en la línea del río Cea⁸²:

⁷⁶ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, doc. nº 135, p. 194, línea 12.

⁷⁷ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de BOÑAR 14-7 (104). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Colle» con aproximación de 100 metros 161459.

⁷⁸ M^a C. CASADO LOBATO, *Colección diplomática del Monasterio de Carrizo*, vol. II (1260-1299 e índices), Colección Fuentes y Estudios de Historia Leonesa nº 29, León 1983, doc. nº 590, p. 270.

⁷⁹ P. MADOZ, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España*, t. 13, p. 680. [En la ed. facsímil, p. 265].

⁸⁰ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de RIAÑO 15-7 (105). Designación del punto «Las Salas» con aproximación de 100 metros: 285561. Tiene unos 133 habitantes y su altitud llega a 1020 metros.

⁸¹ E. MARTINO, *Los nombres de la conquista. II. Los términos militares*, Santander 1989, p. 43.

⁸² J. GONZÁLEZ, *Regesta de Fernando II*, doc. nº 40, p. 299.



Melgar, Castrum terre, Pennam fidelem cum Penna Braol et cum Penna Destal pro uno castello, Siero, Portellam, pro tenenda et observanda pace inter nos...

En primer lugar, parece que el castillo de Peñafiel formaba un complejo militar con otros castillos o torres próximos, pero que equivalían a un solo castillo (*pro uno castello*). En segundo lugar, en la ascensión de sur a norte por el río Cea, desde Castrotierra a Siero de la Reina y, más arriba, Portilla de la Reina, se encuentran más lugares fortificados, pero ninguno con este nombre. Es muy probable que este complejo fuera un antiguo castro indígena romanizado llamado castro de Canalina, en *Morgovejo, mun. Valderrueda (León)*⁸³, pero se precisa mayor y mejor documentación para afirmarlo totalmente⁸⁴. (Bien puede relacionarse etimológicamente este lugar de Morgovejo del río Cea con el cercano Argovejo en el río Esla.)

Con el paralelo del anterior documento, podríamos identificar, pues, *Portella* con *Portilla de la Reina, mun. Boca de Huérgano (León)*⁸⁵. Hay vestigios de una torre. La propia toponimia menor del lugar contribuye para aceptar esta identificación, pues al norte de la población se encuentra el significativo *Alto de la Frontera*.

7. ASTURIAS

El siguiente grupo es el formado en Asturias por trece castillos. Las dificultades de identificación y localización de los mismos son más que evidentes, por las características propias de la geografía correspondiente y aparente falta de un criterio en el enunciado. Dice:

En asturias. Siero cerca ouiedo. Aguilar. Gozon. Tudela. Coriel. La isla. Lugaz. Ventosa. Buãga. Miranda da mieua. Buraon. Peña fiel dailer. Scã crux de tineu.

El paralelo casi total se encontraba, como se dijo, más arriba en la dote de la reina⁸⁶:

scilicet in Asturiis, Ouetum, Sierium prope Ouetum, Aguilar, Gozon, Corel, La Isla, Lugaz, Ventosa, Buangam, Mirandam de Nieva, Buraon, Pennamfiel de Aler, Sanctam Crucem de Tineu.

⁸³ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de RIAÑO 15-7 (105). Designación del punto «La Canalina» con aproximación de 100 metros: 395445.

⁸⁴ Cf. Unión Académica Internacional, *Tabula Imperii Romani*, HOJA K-30: MADRID, C. S. I. C. –Ministerio de Obras Públicas, Transportes y Medio Ambiente – Ministerio de Cultura, Madrid 1993, p. 79, s. v. «Canalina, Castro de la».

⁸⁵ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de POTES 16-6 (81). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1988 (2ª ed.). Designación del punto «Portilla de la Reina» con aproximación de 100 metros: 494672. Tiene unos 87 habitantes y se sitúa a 1240 metros de altitud.

⁸⁶ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, doc. nº 135, p. 194, líneas 13-15.





Es clara la identificación de *Sierium prope Ouetum* con *Pola de Siero* (*Asturias*); la distancia entre Oviedo y Pola de Siero es de 15,8 kilómetros.

Hacia el sur se encuentra este *Aguilar*, actualmente *Aguilar, mun. Mieres* (*Asturias*)⁸⁷.

De ahí se pasa al norte, a *Gozon*. Aparece en la llamada *Chronica Adefonsi Imperatoris*⁸⁸ con la forma «*castellum de Gauzon*». En el pasado hubo cierta polémica sobre la localización de este castillo. Ya hace tiempo propuse⁸⁹ la identificación con *Raíces Viejo, mun. Castrillón* (*Asturias*)⁹⁰.

Tudela se encontraba junto al río Nalón. Pudiera ser Tudela-Veguín o *Tudela de Agüeira, mun. Oviedo* (*Asturias*). Es muy probablemente el segundo, pues se encuentra ahí el arroyo de Tudela⁹¹.

El castillo de *Coriel* ha de esperar, por el momento, su identificación. La documentación de que dispongo no contiene este topónimo.

Ahora el notario ofrece otro grupo desde el este. En primer lugar, *La Isla* se identifica con la población marítima de *La Isla* (*Asturias*), cerca de Colunga, en donde se encontraron restos romanos⁹².

A continuación se baja hasta *Lugaz*, que se corresponde con *Lugás* (*Asturias*), cerca de Villaviciosa.

No resulta fácil la identificación de *Ventosa*. Es, probablemente, *Ventosa, mun. Candamo* (*Asturias*), junto al río Dele, por dos motivos: se encuentra en la misma latitud aproximadamente que La Isla y Lugás; por otro lado, se sitúa casi en la misma longitud que los dos topónimos siguientes.

El castillo de *Buāga* aparece también en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. (*Buanga*, 1, 31, 6). Se encontraba en una elevada peña (*Buanga*) al oeste de *Trubia, mun. Oviedo* (*Asturias*)⁹³.

En la misma línea que *Ventosa* y *Buanga* se ha de encontrar *Miranda da mieua*. Su correspondiente latino es *Mirandam de Nieva*. Afortunadamente el se-

⁸⁷ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de MIERES 13-5 (53). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1986. Designación del punto «Aguilar» con aproximación de 100 metros: 725965.

⁸⁸ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, Edidit A. MAYA SÁNCHEZ, en *Chronica Hispana Saeculi XII, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 71, Turnhout 1990, pp. 109-248.

⁸⁹ R. MARTÍNEZ ORTEGA, «La *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Acerca de su toponimia», *Cuadernos de Filología Clásica-Estudios Latinos* 14, 1998, pp. 127-147, aquí pp. 135-137.

⁹⁰ Véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de AVILÉS 12-3 (13). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1989 (2ª edición). Designación del punto «Raíces Viejo» con aproximación de 100 metros: 615290.

⁹¹ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de MIERES 13-5 (53). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1986. Designación del punto «Tudela de Agüeira» con aproximación de 100 metros: 730003.

⁹² Cf. Unión Académica Internacional, *Tabula Imperii Romani*, HOJA K-30: MADRID, p. 133, s.v. «Isla del Moral, La».

⁹³ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de PROAZA 12-5 (52). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1986. Designación del punto «Molino de Buanga. Collado» con aproximación de 100 metros: 575996.

gundo elemento contribuye a la identificación del primero. Efectivamente, en la ría de Avilés se encuentra Nieva y San Juan de Nieva. No muy lejos, se encuentra el lugar buscado, *Miranda, mun. de Avilés (Asturias)*⁹⁴. Está en la misma línea aproximada de los castillos de Gozón, Ventosa, Buanga. Es probable que hubiera cierta confusión entre los negociadores del documento, pues es cierto que existe el lugar de «*da mieua*», es decir, Amieva y ayuntamiento con capital en Sames. Pero no tengo noticia de ningún lugar poblado o despoblado en la zona con el nombre de Miranda.

En la zona probablemente existió más de un castillo con el nombre de *Buraon*. Pero prefiero la identificación con *Burón (León)*⁹⁵, en la antigua carretera que llevaba a Avilés desde Castilla y en lo alto del valle del Esla, por encontrarse en la misma latitud que el siguiente castillo. Hay ruinas de recinto y torre.

Tampoco resulta sencilla la identificación de *Peña fiel dailer* con su paralelo *Pennamfiel de Aler*. Aunque no conozcamos el emplazamiento exacto del castillo, podemos identificarlo con *Río-Aller, mun. de Aller (Asturias)*⁹⁶, o como dicen algunos mapas «Rubayer».

Finalmente, el castillo de Santa Cruz de Tineo se situaría en el extremo más occidental de todos los indicados. Aunque no conozco su emplazamiento, podemos identificarlo con *Tineo (Asturias)*⁹⁷, en la Sierra de Tineo.

8. OTROS CASTILLOS

El Tratado continúa: «*Et el Rej de leon da al sobredicho suo filio Luna. Arbueio / Gordon. Ferrera. (...) Té ra & Alba dalist*».

El castillo de *Luna* aparece en numerosos documentos cancillerescos y en crónicas medievales. Un castillo podía originar un «barrio». En concreto, este castillo originó *Los Barrios de Luna (León)*⁹⁸. Ya apenas quedan restos de este castillo,

⁹⁴ Véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de AVILÉS 12-3 (13). Designación del punto «Miranda» con aproximación de 100 metros: 618253.

⁹⁵ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de BURÓN 15-6 (80). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Burón» con aproximación de 100 metros: 335654. Se encuentra a unos 1095 metros de altitud y cuenta con unos 415 habitantes.

⁹⁶ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de POLA DE LENA 13-6 (78). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Río Aller» con aproximación de 100 metros: 923703.

⁹⁷ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de TINEO 11-4 (27). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1982. Designación del punto «Tineo» con aproximación de 100 metros: 097015. Tiene unos 13578 habitantes y se eleva sobre unos 673 metros de altitud.

⁹⁸ Véase Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de LOS BARRIOS DE LUNA 12-7 (102). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1989 (2ª edición). Designación del punto «Los Barrios de Luna» con aproximación de 100 metros: 662478. La señal geodésica se sitúa a 1039 metros de altura y la población cuenta con unos 368 habitantes en la actualidad.





pues lo ha destruido como a casi todos el tiempo y el descuido, pero también la presa del embalse de Luna.

El castillo de *Arbueio* es también muy problemático, porque los montañeses argollanos se extendían en hermandad por los ayuntamientos de Lugueros, Cármenes y Rodiezmo. En otro trabajo⁹⁹ concluí que se situaba en la población de *Barrio de la Tercia, mun. de Villamanín (León)*¹⁰⁰, en donde el mapa topográfico indica el pago de «El Castillo» a una altura de 1366 metros.

Siguiendo el mismo criterio, se identifica el castillo de *Gordon* con *Los Barrios de Gordón, mun. La Pola de Gordón (León)*¹⁰¹.

El último castillo de este grupo, *Ferrera* presenta también dificultades de identificación. En el Tratado de paz de Tordehumos (Valladolid)¹⁰² de 1194 se llama «*Ferrera de Rianio*». En el año 1198 es donado a la catedral de León¹⁰³: «... *illud castellum meum de Somocis, quod Ferraria dicitur*». El único lugar que cumple estas condiciones, que yo conozca, es *Ferreras del Puerto, mun. de Valderrueda (León)*¹⁰⁴.

El siguiente grupo es *Te ra & Alba dalist* o, si se prefiere, *Tedra & alba dalist*. Ambos se encuentran casi exactamente en la misma latitud. Se refiere a *Tiedra (Valladolid)*¹⁰⁵, cuyo castillo conserva la torre del homenaje y la camisa apenas torreada; la torre corona cada uno de sus lados con tres ladroneras en batería, en coincidencia con el burgalés de Zumel. Hay también un establecimiento vaceo romanizado¹⁰⁶. Este castillo es una curiosa fortaleza, en su mayor parte del s. XIV probablemente¹⁰⁷.

El otro es *Castillo de Alba, mun. Losacino (Zamora)*¹⁰⁸, junto al río Aliste, que mantiene aún una torre de tres pisos y restos de murallas.

⁹⁹ Cf. R. MARTÍNEZ ORTEGA, «El *Liber Testamentorum Ovetensis*. Acerca de su toponimia», *Actas III Congreso Hispánico de Latín Medieval*, M. PÉREZ GONZÁLEZ (Coord.), León 2002, vol. II, p. 649.

¹⁰⁰ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de LA POLA DE GORDÓN 13-7 (103). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «Barrio de la Tercia» con aproximación de 100 metros: 850592.

¹⁰¹ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de LA POLA DE GORDÓN 13-7 (103). Designación del punto «Los Barrios de Gordón» con aproximación de 100 metros: 800479. Está situada a unos 1100 metros de altitud y apenas cuenta con unos 118 habitantes.

¹⁰² J. GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*. Vol. III, p. 106, línea 20.

¹⁰³ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, doc. n.º 114, p. 164, líneas 6-7.

¹⁰⁴ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de RIAÑO 15-7 (105). Designación del punto «Ferreras del Puerto» con aproximación de 100 metros: 324480. Si el castillo no estaba allí mismo, es posible que fuera el lugar de la Collada del Castellón en la Red de Valdetuéjar o al sur en el paraje de El Castellón de Fuentes.

¹⁰⁵ Mapa Militar de España, E. 1:50.000. Hoja de TORO 14-15 (370). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1990 (3ª edición). Designación del punto «Tiedra» con aproximación de 100 metros: 111139. Está situada a unos 823 metros de altura y tiene unos 429 habitantes.

¹⁰⁶ Cf. Unión Académica Internacional, *Tabula Imperii Romani*, HOJA K-30: MADRID, p. 222, s.v. «Tiedra la Vieja».

¹⁰⁷ Pueden verse más detalles en F. COBOS GUERRA-J. J. DE CASTRO FERNÁNDEZ, *Castilla y León. Castillos y Fortalezas*, Edilesa, 1998, p. 60: «Tiedra».

¹⁰⁸ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de CARBAJALES DE ALBA 12-15 (368). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1985. Designación del punto «El Castillo de Alba» con aproximación de 100 metros: 444164.

9. EN EL CAMINO DE SANTIAGO

Más adelante dice el Tratado:

... deue auer la Reina de leon dona Barenq qtro mil morauedis en aqstas uillas. en benauenth. en uilla franca. & en ual carcel (...) en el portadgo dastorga. & de mäsella & de las pontes del fierro. & i ouiedo & i abelles.

En primer lugar, *benauenth* se refiere a *Benavente (Zamora)*¹⁰⁹. Antiguamente se llamó Malgrad o Malgrado. Así en el *Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León*, aparece entre los años 1117-1166 con el antiguo nombre de Malgrado, y a partir de 1180 con el actual. En sus proximidades se encuentran los ríos Órbigo y Esla. No se conservan, claro está, restos anteriores al castillo-palacio de los siglos XV-XVI¹¹⁰.

Ofrece ahora diversos lugares del *Camino de Santiago*. Se pasa por *uilla franca*, esto es, *Villafranca del Bierzo (León)*¹¹¹, atravesada por los ríos Burbia y Valcarce. Se conserva castillo de los siglos XV-XVI¹¹². El antiguo nombre de esta población era Burbia; así lo dice un documento del año 1120¹¹³:

... ecclesia Sancti Nicholai, que sita est in villa Burvia, que alio nomine nuncupatur Villa Franca.

Sigue la relación hacia el oeste en *ual carcel*, que hemos de identificar con *Vega de Valcarce (León)*¹¹⁴, en donde hay restos del castillo de Sarracín¹¹⁵.

¹⁰⁹ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de BENAVENTE 13-12 (270). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1986. Designación del punto «Benavente» con aproximación de 100 metros: 781537. Tiene unos 16055 habitantes y está situada a 744 metros de altitud.

¹¹⁰ Véanse más datos en F. COBOS GUERRA-J. J. DE CASTRO FERNÁNDEZ, *Castilla y León. Castillos y Fortalezas*, Edileisa, 1998, p. 143: «Benavente».

¹¹¹ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de PONFERRADA 10-9 (158). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Villafranca del Bierzo» con aproximación de 100 metros: 798199. Tiene unos 4130 habitantes y la señal geodésica está en 524 metros de altitud.

¹¹² Otros datos del castillo en F. COBOS GUERRA-J. J. DE CASTRO FERNÁNDEZ, *Castilla y León. Castillos y Fortalezas*, Edileisa, 1998, pp. 258-259: «Villafranca del Bierzo».

¹¹³ C. MONTERDE ALBIAC, *Diplomatario de la reina Urraca de Castilla y León (1109-1126)*, Edición e índices, Zaragoza 1996, doc. nº 151, p. 237.

¹¹⁴ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de OENCIA 9-9 (157). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1992 (2ª edición). Designación del punto «Vega de Valcarce» con aproximación de 100 metros: 684259. Cuenta con unos 998 habitantes y se sitúa a unos 630 metros de altitud.

¹¹⁵ Algunos documentos que contienen este topónimo e hidrónimo son los de las siguientes publicaciones; *La documentación del Tumbo A de la Catedral de Santiago de Compostela*: 15 (*in ripa riui quem dicunt Ualle Carcere, secus fluuium Buruia*), 18 (*Concedimus etiam in Uallecercere uillas, id est...*), 91 (*et aliam uillam in Ualle Carcere*), 141 (*et in Uallecerceris Paratam cum Sauto*). *Historia Compostellana*: 1,28,8 (*et in confinio Vallis Carceris burgum Tabulatum*), 2,42,201 (*sancte Marie de Oteres, quod est in Valle Carceris*). *Regesta de Fernando II*: 19 (*siue portatici de Ualle carceris, cum omni iure*). *Alfonso IX*: 55 (*tam in Villafranca quam in Vallecerceris aliquid*), 77 (*illas habuerit, tam in Vallecerceris*



A continuación se habla del *portadgo dastorga*, esto es, *Astorga (León)*¹¹⁶, ciudad surgida, probablemente, de un campamento romano.

Luego nombra a *māsella*, en *Mansilla de la Mulas (León)*¹¹⁷, junto al río Esla. Se conserva parte del recinto amurallado y del castillo, todo ello muy arruinado¹¹⁸.

Dificultades mayores nos ofrece la expresión *las pontes del fierro*, acrecentadas por el número plural del topónimo. Hemos de entender que si los anteriores nombres son topónimos, así como los citados a continuación, *las pontes del fierro* ha de ser un topónimo. En la documentación de Alfonso IX ya citada, que manifiesta la recuperación de un cierto nivel normativo del latín, aparecen recogidas diez formas paronomásticas referidas a este topónimo, de las cuales una sola es femenina en un documento de 1228 (*Pontemferratum*)¹¹⁹. Pero, aunque el género del sustantivo *pons* en latín clásico era masculino, en la toponimia se manifiesta como femenino¹²⁰. Por todo ello, me parece oportuna la identificación con *Ponferrada (León)*¹²¹, situada también en la vía francígena¹²².

A la vista de este resultado romance, pierden valor las palabras de R. Wright cuando dice que «los dos escribas a veces estaban de acuerdo en escribir *o* para lo que probablemente se pronunciaba [wé] ... [pwén-tes] escrita *pontes*», ya que en este topónimo no hay diptongación¹²³.

El resto de topónimos (*é̄ ī ouiedo* & *ī abelles*) se identifica con *Oviedo (Asturias)* y con *Avilés (Asturias)*.

quam alibi), 321 (*in perpetuum possidendam terram de Valcarcer per suos terminos*), 342 (*tenet, videlicet de Villafranca de Valcarcer et de Benavento*). *Codex Calixtinus* (ed. K. HERBERS-M. SANTOS NOIA): p. 236 (*scilicet in bucca Vallis Carceris, transitis portibus montis Iraci*), p. 236 (*inde Villafranca de bucca Vallis Carceris, inde castrum Sarracenicum*), p. 238 (*Carcera, que decurrit in Valle Carceris*).

¹¹⁶ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de ASTORGA 12-10 (193). Designación del punto «Astorga» con aproximación de 100 metros: 420050. Tiene unos 12564 habitantes y se sitúa a 869 metros de altitud.

¹¹⁷ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de MANSILLA DE LAS MULAS 14-10 (195). Designación del punto «Mansilla de las Mulas» con aproximación de 100 metros: 015082. Tiene unos 1785 habitantes y la señal geodésica se sitúa en 802 metros de altitud.

¹¹⁸ Véanse más detalles en F. COBOS GUERRA-J. J. DE CASTRO FERNÁNDEZ, *Castilla y León. Castillos y Fortalezas*, Edilesa, 1998, pp. 53-54: «Mansilla».

¹¹⁹ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*. Documentos: 201, 250, 257, 274, 354, 407, 576, 608.

¹²⁰ Cf. La Puente (Cantabria), Puentevedra (Burgos), Puente Honda (Jaén), Las Puentes (Asturias), embalse de Puentes Viejas (Madrid), A Pontenova (Lugo), Las Pontezuelas (Toledo), Pontevedra, etc.

¹²¹ Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de PONFERRADA 10-9 (158). Designación del punto «Ponferrada» con aproximación de 100 metros: 979132. Alcanza los 61575 habitantes y está situada en los 510 metros de altitud.

¹²² Sobre el castillo, véase información en F. COBOS GUERRA-J. J. DE CASTRO FERNÁNDEZ, *Castilla y León. Castillos y Fortalezas*, Edilesa, 1998, pp. 72-77: «Ponferrada».

¹²³ R. WRIGHT, *El tratado de Cabreros (1206): estudio sociofilológico de una reforma ortográfica*, p. 79, líneas 11-14.

10. UN CORÓNIMO

Finalmente, encontramos en el Tratado (línea 13) la referencia a «*fasta q los qtro castillos de torõno sean delibrados*». Este *torõno* es propiamente un corónimo. Aunque no he hecho referencia a los restantes corónimos del Tratado, tal vez sea necesaria una aproximación al mencionado corónimo medieval. Como tal, aparece mencionado, v. g., en el ya citado *Libro de Privilegios de la orden de San Juan de Jerusalén* en varias ocasiones (doc. 179: «*tenente Toronium*»; doc. 238: «*tenente Limiam, Toronium et Sarria*»; doc. 379: «*comendador de Limia e de Torono*», etc.). Pero ya aparecía en el *Cronicón* de Idacio¹²⁴ en hechos del año 445:

Vandali nauibus Turonio in litore Gallaeciae repente aduecti familias capiunt plurimorum.

En el *Parrochiale Sueuum* se asigna a la diócesis de Tuy (Pontevedra)¹²⁵:

XXII. 1. Ad Tudensem ecclesias que in uicino sunt: 2. Turedo 3. Tabulela 4. Lucoparre 5. Aureas 6. Langetude 7. Carisiano 8. Marciliana 9. Turonio 10. Celesantes 11. Toruca.

Algunos documentos indican lugares que pertenecían a *Toronium*:¹²⁶ «... *et villam in Toronio que dicitur Baiona*». Aquí se refiere a Baiona (Pontevedra). No dispongo de más documentación que nos diera conocimiento puntual de esta merindad de Toroño. Como punto de referencia general nos sirve la localidad con el significativo nombre de Torroña, mun. de Oya (Pontevedra)¹²⁷, en cuyas proximidades se apunta el significativo pago de Castelo.

(Fotografías de Ricardo Martínez Ortega)

¹²⁴ Idacio, *obispo de Chaves, su Cronicón*. Introducción, texto crítico, versión española y comentario por J. CAMPOS, Ediciones Calasancianas, Salamanca 1984, p. 86 y 173. HYDACE, *Cronique*, Introduction, texte critique, traduction par A. TRANOY, París 1974, párrafo 131.

¹²⁵ *Itineraria et alia geographica, Corpus Christianorum Series Latina 175*, Brepols Publishers, Turnhout-Belgium 1965, p. 419.

¹²⁶ J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*. Doc. 342, p. 449.

¹²⁷ Véase Mapa General, E. 1:50.000. Hoja de TUY 3-12 (260) y 4-12 (261). Servicio Geográfico del Ejército, Año 1984. Designación del punto «Torroña» con aproximación de 100 metros: 139531.



TOPÓNIMOS ESTUDIADOS
(El número remite al párrafo de este artículo):

Aguilar: 7	Gozón: 7
Aguilar de Moa: 4	La Isla: 7
Aguilar de Pedraio: 4	Lugás: 7
Alba de Aliste: 8	Luna: 8
Alba de Búbal: 4	Mansilla: 9
Alión: 6	Miranda: 7
Almanza: 3	Monreal: 3
Alolala: 1	Oviedo: 9
Arbueio: 8	Peñafiel: 6
Astorga: 9	Peñafiel de Aller: 7
Avilés: 9	Ponferrada: 9
Benavente: 9	Portilla: 6
Bolaños: 3	San Pelayo de Lodo: 4
Buanga: 7	Santa Cruz de Tineo: 7
Burón: 7	Siero: 3, 7
Cabrerros: 1	Tiedra: 8
Carpio: 3	Toroño: 10
Castro de los Judíos de Mayorga: 5	Tudela: 7
Castrogonzalo: 5	Valcarce: 9
Castrotierra: 3	Valderas: 3
Castroverde: 5	Valencia: 5
Colle: 6	Vega: 5
Coriel: 7	Ventosa: 7
Ferrera: 8	Villafranca: 9
Gordón: 8	Villafrechós: 3
	Villalógán: 5



EL TÉRMINO *PULSO* EN GRECIA

Luis Miguel Pino Campos
Universidad de La Laguna

RESUMEN

El autor presenta un breve estudio sobre los términos griegos relacionados con el pulso, la palpitación y el sobresalto como introducción a los textos de Galeno de cuyo estudio y traducción se viene ocupando en los últimos años. Destaca un texto de Aristóteles que es el documento griego más antiguo en el que se define el pulso o latido cardíaco y se distingue de los otros dos fenómenos mencionados, el sobresalto y la palpitación.

PALABRAS CLAVE: Filología Griega. Historia de la Medicina Griega y Latina.

ABSTRACT

The author offers a brief study about greek terms relating to the pulse, palpitations and sudden shock, as an introduction to the texts of Galen which have been extensively studied and translated in the last few years. Chief among them is a text by Aristotle which is the oldest greek document to define the pulse or heartbeat and to distinguish between the other two aforementioned phenomena, sudden shock and palpitations.

KEY WORDS: Greek Philology. Latin & Greek Medicine's History.

I. INTRODUCCIÓN: EN TORNO A LA HISTORIA Y PREHISTORIA DE LA MEDICINA GRIEGA

1. En la doctrina de los pulsos de Galeno se nos presenta el término σφυγμός como la denominación técnica del 'pulso' o 'latido' cardíaco. Sin embargo, desde los orígenes de la medicina griega observamos que los helenos se referían a los movimientos del corazón y de los vasos sanguíneos con otras voces, verbales y nominales, como πάλλω, παλμός, πηδάω, πηδηθμός, πήδημα, πήδησις, por citar sólo algunas formas simples.

En este estudio presentaremos algunas formas que se han entendido como referidas a la pulsación o latido cardíaco, analizaremos algunos textos que actualmente se sitúan en los orígenes del concepto del pulso en Grecia, entre los cuales destaca un texto de Aristóteles no tenido en cuenta hasta ahora, y señalaremos las diferencias de σφυγμός con otros términos¹.



2. Para fijar adecuadamente el marco histórico de estas páginas, hemos de recordar que, en líneas generales, se ha venido considerando hasta hace unas décadas que la Historia de la Medicina Griega comenzaba con los primeros *Tratados Hipocráticos*, en torno al siglo V a. C., aunque ya en los poemas de Homero se hablara de algunos médicos como Asclepio, Macaón y Podalirio, o, posteriormente, se conocieran los nombres de otros médicos prehipocráticos o contemporáneos de Hipócrates de Cos, algunos de los cuales se dedicaban también a la Filosofía. Entre éstos cabe citar a Alcmeón de Crotona, VI-V a. C., a quien se debe, entre otras aportaciones, la distinción entre venas y arterias; Filolao de Crotona, Meliso de Samos, Empédocles de Agrigento, Heródico de Selimbria, Diógenes de Apolonia, etc².

3. A la vista de estos datos, parece claro, por un lado, que la práctica médica entre los griegos, según los testimonios de la *Ilíada* y de la *Odisea*, remontaban hasta esa época homérica, época arcaica, o tal vez podríamos decir mejor *prearcaica*, si atendemos a la fecha en la que debieron suceder los hechos de la guerra de Troya, en torno al siglo XII a. C. Al margen de la cuestión de la historicidad de los poemas homéricos, sobre la que aún hoy está abierto el debate científico, el hecho cierto es que en ellos se habla de varios médicos griegos, Macaón y Podalirio, del divino Asclepio, y se alude a la gran sabiduría que los egipcios tenían en medicina.

¹ En los momentos de redacción de este artículo se encuentra en prensa nuestro libro *Sinopsis de Galeno de su propia obra sobre los pulsos*, que aparecerá, en Madrid, en Ediciones Clásicas. Para la elaboración del estudio, del que ese libro forma parte, hemos contado con una ayuda de la Universidad de La Laguna numerada 1802220003. Con posterioridad, hemos proseguido nuestras investigaciones sobre las obras esfigmológicas de Galeno, entre las que este artículo se inserta, para las que hemos contado con la ayuda numerada 1802220101. Respecto al texto aristotélico, hemos de decir que C. R. S. HARRIS en *The Heart and Vascular System in Ancient Greek Medicine. From Alcmeon to Galen* (Oxford, 1973, 2001r., pp. 162-163), sí comenta el pasaje, como H. VON STADEN en *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria* (Cambridge, 1989, 1998r., pp. 260, 268-269 y 280), pero no destacan que es la primera definición bien orientada del pulso, que un siglo más tarde perfeccionaría Herófilo.

² No entramos en los orígenes griegos de la actividad médica por desbordar los límites de este estudio introductorio. Existe hoy una abundante bibliografía sobre esta parcela de la Historia de la Medicina, a la que se puede acudir para más detalles. Basten unas referencias bibliográficas iniciales: M. NEUBURGER, *Geschichte der Medizin*, dos vols., Stuttgart, 1906 (hay trad. inglesa); H. E. SIGERIST, *Antike Heilkunde*, Munich, 1927 (trad. ingl. *A History of Medicine*, vol. II, Oxford y Yale, 1961); Pedro LAÍN ENTRALGO, *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica*, Madrid, 1958 (1987r; trad. inglesa por L. J. RATHER, 1969); *La medicina hipocrática*, Madrid, 1970 (1982r); *Historia Universal de la Medicina*, vol. II, Barcelona, 1972, en especial, los artículos de Desiderio PAPP, «La ciencia en el mundo grecorromano», pp. 18-36, y José S. LASSO DE LA VEGA, «Pensamiento presocrático y medicina», pp. 37-72.; F. KUDLIEN, *Der Beginn des medizinischen Denkens bei den Griechen*, Zurich - Stuttgart, 1967; J. Schumacher, *Antike Medizin*, Berlín, 1963; Luis GIL, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, 1969; E. D. PHILIPS, *Greek Medicine*, Londres, 1973; José ALSINA, *Los orígenes helénicos de la medicina occidental*, Barcelona, 1982; A. ALBARRACÍN, *Homero y la medicina*, Madrid, 1970; P. DIEPGEN, *Historia de la medicina*, Barcelona, 1972.



4. Por otro lado, disponemos hoy del testimonio aportado por una tablilla micénica, que permite retrotraer la práctica médica hasta una fase notablemente anterior. En efecto, desde que las tablillas micénicas nos han mostrado el término *i-ja-te* (ιατήρ, ιατρός: ‘curador’, ‘médico’)³, se demuestra la existencia de unos especialistas en el arte de curar en esa sociedad de mediados del segundo milenio antes de Cristo, por lo que hemos de concluir que la práctica médica existiría en Grecia desde varios siglos antes de lo que hasta hace unas décadas permitían asegurar los poemas de Homero.

5. En tercer lugar, si hacemos caso de lo dicho en los poemas homéricos respecto al conocimiento de los egipcios en medicina, es muy probable que haya existido alguna influencia egipcia en la medicina griega, influencia que podríamos establecer desde el segundo milenio. Esa influencia afectaría no sólo a la medicina general, sino también al conocimiento que los griegos tuvieran del pulso. En efecto, de confirmarse la interpretación que E. F. Horine hace en 1941 de unos papiros fechados entre los siglos XVII y XVI a. C., los egipcios aplicarían en su práctica médica la observación del pulso y conocerían en algún grado la circulación sanguínea mil doscientos años antes que los griegos⁴. Sería extraño, en consecuencia, que la influencia egipcia en el *arte médica* de los griegos no hubiera incluido también unos conocimientos, aunque fueran mínimos, sobre el pulso. No podemos, sin embargo, confirmar esta posibilidad, porque no disponemos de otra documentación que la proporcionada por los textos griegos citados de época arcaica y de los textos mejor conocidos del *Corpus Hippocraticum*, ya de época clásica. Pero quede, al menos, planteada la hipótesis de que los griegos pudieron tener desde el segundo milenio antes de Cristo un conocimiento rudimentario, siempre en parámetros *pre-científicos*, de medicina y de circulación sanguínea, adquirido, entre otras fuentes, por influencia de médicos egipcios.

6. Otra cuestión es qué grado de fiabilidad tendría esa práctica médica de época prehipocrática, dado que el conocimiento de carácter científico no había surgido

³ Véase, por ejemplo, E. ACOSTA MÉNDEZ, *Médicos y medicina en la Antigüedad Clásica. Antología de textos*, Santa Cruz de Tenerife, 1999, esp. pp. 249-250, donde comenta el texto de una tablilla hallada en Pilos. La tablilla es PY Eq 146.9. Véase también AURA JORRO, Francisco: *Diccionario micénico*. Dos vols. Anejo I del *Diccionario griego-español* (dir. Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS), CSIC, Madrid, 1985, vol. I, p. 273.

⁴ Nos referimos a los estudios de papiros que comentan James Henry BREASTED (*The Edwin Smith Surgical Papyrus*, Chicago, 1930) y B. EBBELL (*The Papyrus Ebers*, Copenhagen, 1937), que E. F. HORINE interpreta en su estudio «An Epitome of Ancient Pulse Lore» (*BHM*, X.1, 209-249). Con posterioridad otros estudios sobre el pulso en Grecia han aludido a la importancia de estos papiros para la historia de la medicina; entre ellos cabe citar el libro de R. B. AMBER - A. M. BABEY-BROOKE, *The pulse in Occident and Orient: its philosophy and practice in India, China, Iran and the West*. Nueva York, 1996. Para más detalles puede consultarse nuestro «Estudio introductorio» en el libro antes citado *Sinopsis de Galeno de su propia obra sobre los pulsos*, Madrid, Ediciones Clásicas, cap. 4.

aún. La cuestión es difícil de resolver, pues aparte de que apenas hay testimonios que informen con detalle de esta «arte», parece lógico pensar que la medicina de aquella época debía ser un *oficio* transmitido de padres a hijos, reforzado con la experiencia, pero carente de una adecuada sistematización y desarrollado en medio de los inconvenientes propios de un estadio precientífico, por cuanto que el pensamiento del hombre griego aún se desenvolvía en niveles de explicación *mitificada*, y no había fijado aún su atención en la *physis*, en la naturaleza.

7. Con evidente razón, en consecuencia, se ha considerado que no se podría hablar con propiedad de una ciencia médica griega hasta que apareció en Jonia la primitiva *physiologia*, entre los siglos VII y VI a. C. Durante estos siglos del período arcaico griego, el pensamiento griego fija su atención en el cosmos, en la naturaleza, desarrolla un nuevo lenguaje y trata de racionalizar (de hacer *lógica*) su experiencia, su observación directa⁵. El pensamiento filosófico de los jonios y el pensamiento médico, así como el pensamiento en otras ramas del saber, caminarán juntos durante una larga etapa, como lo demuestra el que algunos filósofos fueran también estudiosos del arte médica. Este caminar juntos de la medicina y de la filosofía se extendió en algunos casos hasta la época romana, como lo demuestra el propio Galeno, quien dedicó una gran parte de su vida a escribir tratados filosóficos y retóricos, hoy perdidos, además de su magna obra médica. Lasso de la Vega explica bien ese proceso en el estudio citado cuando afirma:

Consistió [...] en la fecunda colisión de la medicina con la filosofía, gracias a la cual supo aquélla cobrar conciencia de sí misma, de su método propio y de la peculiaridad de su saber. La medicina se erigió, juntamente con la filosofía y al lado de la crítica semihistórica del mito practicada por jonios como el etnógrafo Hecateo y el historiador Heródoto, en la tercera corriente de superación del mito [...] La *tékhnē iatriké*, como cualquier otra, sólo progresa cuando la razón sistematiza la experiencia y une la doctrina a la observación [...] El *arte médica* es, en Grecia y en el siglo V, una verdadera ciencia.⁶

8. Por todo lo dicho, es preciso distinguir, por un lado, la práctica médica, que debió existir entre los griegos desde los tiempos micénicos, como documenta la tablilla antes citada, y, por otro lado, hemos de distinguir la ciencia médica, cuyos inicios han de situarse entre finales del siglo VI y comienzos del V a. C. Es decir, en Grecia cabe hablar de una Prehistoria de la Medicina y de una Historia de la Medicina. Esta distinción es la que nos permitiría hablar, con las precauciones pertinentes, del uso de algunos términos médicos con anterioridad al comienzo de la ciencia médica griega como tal, esto es, con anterioridad al comienzo de su Histo-

⁵ Véase, por ejemplo, Antonio TOVAR, «Sinopsis de la Antigüedad Clásica», en Pedro LAÍN ENTRALGO, *Historia Universal de la Medicina*, vol. II, pp. 2-4.

⁶ LASSO DE LA VEGA, *op. c.* en nota 1, p. 49.

ria. Son una prueba evidente los textos homéricos aludidos⁷ y algunas referencias indirectas que hoy se consideran seguras. Nos referimos, por ejemplo, a las frases atribuidas a Alcmeón de Crotona, de quien poseemos, entre otras afirmaciones, sus definiciones de salud y enfermedad. Para Alcmeón la salud dependía de la *isonomía* de las fuerzas (δυνάμεις) de lo húmedo, seco, frío, caliente, amargo, dulce y las restantes, mientras que la *monarquía* de una de ellas era causa de la enfermedad, porque dicha monarquía era cosa destructiva. La enfermedad provenía directamente del exceso de calor o frío; indirectamente del exceso o insuficiencia de la alimentación. La salud, al contrario, era la mezcla proporcionada de las cualidades, su σύμμετρος κρᾶσις⁸. Lasso de La Vega explicaba el paso de la actitud esencialmente filosófica a una actitud más propia de los médicos al hablar de Empédocles, de cuya influencia en el *Corpus Hippocraticum* da cuenta resumiéndola en dos partes: una, la adopción del método filosófico en algunos tratados hipocráticos (constitución del mundo, del organismo, pluralismo de elementos, doctrina de las mezclas...), otra, la adaptación a la medicina de teorías filosóficas en otros (aplicación analógica de conocimientos adquiridos en otras experiencias: botánica, física...). Y concluía así el profesor Lasso:

A partir de Empédocles la situación de la medicina cambió en Grecia. Antes de Empédocles las causas de las enfermedades eran agentes naturales que —así se creía— se podían combatir directamente. La teoría de los cuatro elementos y de las cualidades obliga a los médicos a tomar partido sobre la estructura del ser viviente e incluso sobre la estructura de la materia. Puede haber retrógrados y los innovadores pueden a veces reflexionar otra vez sobre ideas muy antiguas; pero la profesión médica exige estar al día de todas las novedades y tomarlas en cuenta aun cuando sea para combatir las.⁹

II. LA VOZ GRIEGA PARA EL PULSO

9. En cuanto a lo relacionado con la denominación griega del pulso, hemos de continuar con los datos que hasta ahora nos han revelado los textos desde los tiempos de Homero¹⁰. Ocurre, efectivamente, que el término griego que designa el pul-

⁷ *Il.* IV, 192-219, XI, 504-515, en los que se habla del médico Macaón, hijo de Asclepio; II, 723 y XI, 833-5, en los que se habla de los médicos Podalirio y Macaón, de nuevo; *Od.* XVII, 384, donde se alude al arte médico como una actividad al servicio de todos, y IV, 220-232, en el que se afirma que en Egipto cada hombre es un médico que sobresale por su saber. Podría aludirse a otros pasajes del mismo Homero en los que se habla de enfermedades, epidemias, pestes, etc., que indicarían algunas prácticas relacionadas con la curación.

⁸ LASSO DE LA VEGA, *op. c.*, p. 47; Véanse también G. VLASTOS, «Isonomia», *AJPh*, 74, 1953, 337-366; V. EHRENBERG, «Isonomia», en PAULY - WISSOWA: *R.E.*, supl. VII, col. 293 ss.

⁹ LASSO DE LA VEGA, *op. c.*, p. 59.

¹⁰ Para más detalles sobre esta cuestión puede consultarse el capítulo III de nuestro libro antes citado, *Sinopsis de Galeno...*



so, σφυγμός, se registra por primera vez en el *Corpus Hippocraticum*, cuya redacción se sitúa entre los siglos V y IV a. C., y en el que aparece esta voz treinta y cuatro veces¹¹. Dos veces aparece en el *Corpus Pseudo-Hippocraticum*¹², de época posterior. En el siglo IV a. C. aparece en Aristóteles catorce veces¹³, y dos en Heraclides Póntico¹⁴.

10. El vocablo σφυγμός es un sustantivo deverbativo, es decir, se ha formado a partir de una raíz verbal, σφυγ- > σφύζ-ω, σφύσδ-ω (en dialecto dorio, [Theoc.]), que significa ‘latir’ o ‘pulsar’, y que se suele traducir además por ‘palpitar’ y ‘batir con fuerza’. Se trata de una forma verbal expresiva y técnica. Su etimología permanece oscura¹⁵, y algunos la han relacionado con el indoeuropeo **sphēud-*, que tendría el sentido de ‘dar un respingo’, ‘palpitar’, ‘vacilar’, ‘contraerse convulsivamente’, ‘apresurarse’¹⁶. Al objeto de documentar esa raíz hemos recopilado las formas verbales de las que ha derivado el sustantivo σφυγμός y hemos registrado la acción de pulsar, latir, batir, agitar, golpear en textos que datan del siglo V a. C., en concreto, en el *Corpus Hippocraticum*¹⁷ y en Demócrito¹⁸, y del siglo IV a. C., en Platón¹⁹ y Aristóteles²⁰. Una cita de Teofrasto ha de ser eliminada por las dudas que ha planteado la presencia de ese término en el texto²¹.

¹¹ Las citas del *Corpus Hippocraticum* se realizan según la edición de E. LITTRÉ, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, París, 1849, diez volúmenes, que es la reproducida en el CD-ROM *Thesaurus Linguae Graecae*. En concreto, las citas son: *Prognosticon* (7.5), *De dieta acutorum* (4.8, 8.17, 18.20), *De morbis popularibus* (4.1.20.11 [dos veces], 23.12, 43.6; 5.1.11.3, 60.2; 7.1.2.8, 3.9, 5.10, 5.23, 32.4, 83.12), *De capitis vulneribus* (15.9), *De officina medici* (25.2, 25.10), *De fracturis* (25.23, 27.5), *Aphorismi* (7.21.1), *De humoribus* (4.6), *Coa praesagia* (80.1, 121.2, 136.3, 138.2, 276.1, 277.1, 362.1), *De flatibus* (8.36), *De locis in homine* (3.12), *De mulierum affectibus*, i-iii (37.4, 120.6).

¹² *Epistula ad Ptolemaeum regem* (425.9) y *Epistula ad Ptolemaeum regem de hominis fabrica* (285.4).

¹³ *Mete.* (366b.15, 18, 368a.6, 368b.25), *Resp.* (479b.19, 480a.3), *Spir.* (482b.15, 17, 29, 32, 36, 483a.2, 5, 15).

¹⁴ *Fragmenta* (79.3, 80.7).

¹⁵ Véanse Émile BOISACQ - Helmut RIX, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque, étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes*, Heidelberg, 1950^a, p. 931. Pierre CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*, París, 1980, vol. II, p. 1079. Hjalmar FRISK, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1973, II, p. 834. J. B. HOFMANN, *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*. Munich, 1949, p. 347.

¹⁶ Véase Julius POKORNY, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Munich, 1959, I, pp. 998-9.

¹⁷ Dieciocho veces: *De morbis popularibus* (2.2.22.3, 2.5.16.2, 2.6.5.2), *De morbis* i-iii (1.20.7, 2.4.8, 2.4.10, 2.8.3, 2.12.44, 2.16.6, 2.25.3, 3.1.5), *De locis in homine* (3.7, 13.45), *De morbo sacro* (7.23), *De affectionibus interioribus* (28.16), *De visu* (3.12), *De iudicationibus* (33.1, 64.1).

¹⁸ Una vez: *Testimonia* (153.14).

¹⁹ Una vez: *Phaedr.* 251.d.4.

²⁰ Tres veces: *HA* (521a.6), *Resp.* (480a.9, 480a.11).

²¹ *Char.* (19.6.1). Aunque en la edición de Hermann DIELS (Oxford Classical Texts, 1909, 1964r) se recoge el verbo σφύζεσθαι, entendemos que es un error, porque el mismo editor reconoce en nota a pie de página que es *vox ignota*. Los manuscritos y otros editores dan otras lecturas, siendo



11. Para agotar otras posibilidades que permitieran documentar el concepto en un período anterior, hemos rastreado también la presencia de otro sustantivo deverbativo, σφύξις, próximo al sustantivo σφυγμός. Hemos registrado las citas más antiguas en el *Corpus Hippocraticum*²² y en Aristóteles²³, siglos V y IV a. C., y significan ‘latido’, ‘pulsación’ y ‘sacudida’.

12. A la vista de las citas anteriores y de la frecuencia de uso, está claro que desde el siglo V a. C., la voz griega que designaba el pulso, σφυγμός, estaba asentada en círculos médicos y filosóficos. Pero hemos de añadir que, seguramente, el uso de estos vocablos relacionados con el pulso (σφυγμός, σφύξις...), debía ser anterior a esa época, aunque no hayan llegado hasta nosotros textos en los que estén documentados. Valga para confirmar nuestra opinión el hecho de que existan otros vocablos derivados y compuestos de la raíz σφυγ-, como son los casos de los derivados σφυγμῶδες²⁴ y σφυγματώδης²⁵, y del compuesto διάσφυξις²⁶, que hemos registrado en ese mismo período de tiempo, siglos V y IV a. C., y cuya existencia garantizaría, al menos en los círculos mencionados, la anterioridad del uso de las formas simples σφύζω, σφυγμός y σφύξις.

13. En siglos posteriores la lengua griega incrementaría el uso y desarrollo de esta raíz con otros derivados y compuestos: σφυγμικός²⁷, ἀσφυξία²⁸, ἀσφυ-

la de Manuel FERNÁNDEZ GALIANO la que mejor encaja en el contexto: φλύεσθαι, ‘llenarse de pústulas’; véase *Teofrasto. Los caracteres. Edición bilingüe de M. Fernández Galiano*. Madrid, 1956 (1985r), Centro de Estudios Constitucionales, p. 29. Por tanto, descartamos esta posible referencia en nuestra relación.

²² *De mulierum affectibus* i-iii (2.58): En la traducción de Lourdes SANZ MINGOTE σφύξις es traducido por ‘sacudidas’; véase *Tratados Hipocráticos IV. Tratados ginecológicos...*, Madrid, 1988, B. C. Gredos nº 114, p. 52: «... se ve aquejada de fuertes dolores y sacudidas en el abdomen».

²³ *GA.* (781a.25): traducido por Esther Sánchez por ‘latido’, véase *Aristóteles: Reproducción de los animales*, Madrid, 1994, B. C. Gredos nº 201, p. 295; *Resp.* (479b.27, 480a.14): Alberto BERNABÉ traduce también ‘latido’, véase *Aristóteles. Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de Historia Natural*, Madrid, 1987, B. C. Gredos nº 107, pp. 361-2.

²⁴ *CH. De fracturis*, 25.20: Helena Torres traduce el adjetivo por ‘palpitante’; véase *Tratados Hipocráticos. VII. Tratados quirúrgicos*, Madrid, 1993, B. C. Gredos nº 175, p. 105. En *Arstt. Spir.*, 483a.11. el sentido es también ‘palpitante’.

²⁵ *CH. De articulis*, 40.4: es un adjetivo (‘que palpita’, ‘palpitante’), referido a una oreja y que Beatriz Cabellos ha traducido por ‘tiene palpitaciones’; véase *Tratados Hipocráticos. VII. Tratados quirúrgicos*, Madrid, 1993, B. C. Gredos nº 175, p. 169; *Coa praesagia*, 125.1: ‘tienen pulsaciones’, en traducción de Elsa GARCÍA NOVO, *Tratados Hipocráticos. II...*, Madrid, 1986, B. C. Gredos, nº 90, p. 317. *Plat. Ax.* 368.c.5: Este diálogo es considerado apócrifo y debió ser compuesto en el siglo I a. C. por un discípulo de la Academia; véase *Platón. Diálogos. VII. Dudosos, Apócrifos. Cartas*. Madrid, 1992, B. C. Gredos 162, p. 416 e introducción al *Diálogo*, especialmente pp. 403-404; su autora, Pilar Gómez Cardó, ha traducido ‘palpitantes’.

²⁶ *CH. De alimento*, 48.1: I. Rodríguez Alfageme traduce διάσφυξις por ‘pulsaciones’; véase *Tratados Hipocráticos III. Sobre la dieta... Sobre el alimento*, Madrid, 1986, B. C. Gredos nº 91, p. 259.

²⁷ Se registra en Rufo de Éfeso (I d. C.), Galeno y Pseudo-Galeno (II d. C.).

²⁸ Registrado en Sorano de Éfeso (I d. C.), Areteo, Galeno, Casio el médico (II d. C.) y Oribasio (IV d. C.).

κτέω²⁹, ἄσφυκτος³⁰, ἀσφυγμία³¹, ἀσφυγμος³², εὐσφυξίη³³, εὐσφυκτος³⁴, εὐσφυκτότερος³⁵, κακοσφυξίη³⁶, etc. Lo importante hasta ahora es que no se registra la voz ‘pulso’, formada sobre la raíz σφυγ- con anterioridad al siglo V a. C.

14. Se ha afirmado, además, que la voz griega para el pulso podría haber sido primitivamente una palabra derivada de otra raíz: πηδα-, ο παλ-. Veamos primero los términos derivados de πηδα-. Los vocablos πήδησις, πήδημα (‘salto’, ‘brinco’, ‘latido’) son sustantivos deverbativos formados a partir de πηδάω, ‘saltar’, ‘brincar’, ‘latir’³⁷. En la época arcaica encontramos varias formas verbales compuestas sobre esta raíz con el significado de ‘saltar’³⁸. Entre los siglos V y IV a. C., Esquilo³⁹, Heródoto⁴⁰, Sófocles⁴¹, Eurípides⁴², Aristófanes⁴³, Jenofonte⁴⁴ ofrecen varios ejemplos de los sustantivos πήδημα, ἐκπήδημα y de verbos compuestos de πηδάω, significando ‘salto’ o ‘saltar’, respectivamente. Lo mismo cabe decir de autores como Platón⁴⁵, de los cómicos Hermipo⁴⁶ y Eupolis⁴⁷, y del trágico, elegíaco y filósofo

²⁹ El verbo indicando sin latido se registra en Pseudo-Dioscórides (I d. C.), Galeno y Pseudo-Galeno.

³⁰ Erasístrato (III a. C.), Sorano de Éfeso, Plutarco (I-II d. C.), Galeno, Pseudo-Galeno, Diógenes Laercio (III d. C.), Oribasio, (IV d. C.), etc.

³¹ De aparición tardía en Celio Aureliano (V d. C.).

³² Elío Herodiano (II d. C.).

³³ Galeno, Areteo y Clemente de Alejandría (II d. C.).

³⁴ Galeno y Areteo.

³⁵ Galeno.

³⁶ Galeno y Areteo.

³⁷ Para la etimología de esta voz griega véanse J. POKORNY, *op. c.*, I, p. 791; É. BOISACQ - H. RIX, *op. c.*, pp. 778-9; P. CHANTRAINE, *op. c.*, II, p. 895; H. FRISK, *op. c.*, II, pp. 526-7. Los diccionarios dan también el significado de ‘latir’, pero por lo que a continuación exponemos, sería conveniente atender con la máxima precisión el contexto, para evitar las confusiones a que da lugar la ambigüedad conceptual que en este terreno cardiovascular se observa en la medicina de los siglos V y IV a. C.

³⁸ *Il.* XI.379, XIV.455; *Hymn. Hom.* VII, (*A Dioniso*), 52; no entramos en la cuestión de la fecha de este himno, dado que la crítica ha propuesto varias fechas que oscilan desde la época de Homero hasta la época alejandrina; Epimenides, *Testimonia*, 5.9.

³⁹ *Pers.*, 109 (96) y 305, *Th.* 459, *A.*, 826, 1376, *Fragm.* 8.A.54a5, 10.B.85a.4, 25.A.201.2, 28.A.273.16, 23.3.

⁴⁰ *Hdt.* 1.24.31, 3.32.19, 3.155.3, 4.132.12.

⁴¹ *Ai.* 833, *OT.* 1300, *Fragm.* 314.219.

⁴² *Fragm.* 1009a.2, 038.829, 039.1139, 040.1172, 041.1018, 041.1039, 042.861, 044.755, 049.263, 050.729, 050.1288.

⁴³ *Eq.* 545, *Nu.* 550, *Lys.* 929, *Ra.* 566, *Ec.* 428.

⁴⁴ *HG.* 2.3.52.1, 2.4.19.3, 4.1.39.8, 4.5.7.7, 5.1.21.9, 6.4.32.5, 7.4.37.2; *Mem.* 1.2.16.5; *Oec.* 5.8.2; *An.* 1.5.8.9, 1.8.3.1, 1.8.28.2, 3.4.48.1, 7.2.20.1, *Cyr.* 1.3.9.9, 1.4.8.3, 1.4.8.12, 4.2.19.3, 6.3.15.2, 7.1.38.5, 7.3.6.2; *Lac.* 2.3.4.

⁴⁵ *Theaet.* 164.c.5, *Symp.* 213.b.8, *Charm.* 153.b.3, *Lys.* 216.a.6, *Euthd.* 274.c.3, *Resp.* 380.a.4, *Tim.* 70.c.1, *Leg.* 677.e.1, 720.c.7, 815.a.4, y *Ep.* 341.d.1.

⁴⁶ *Fragm.* 54.2.

⁴⁷ *Fragm.* 393.1.

Critias⁴⁸. Interés especial tiene el pasaje de Platón, *Leg.* 791.a.5, en el que el sustantivo πήδησις se refiere a *saltos* del corazón, dado que describe movimientos anormales del corazón, y no precisamente ‘latido’ o ‘pulsación’, que serían movimientos normales. El pasaje dice así:

ὅταν οὖν ἔξωθέν τις προσφέρῃ τοῖς τοιούτοις πάθεσι σεισμόν, ἢ τῶν ἔξωθεν κρατεῖ κίνησις προσφερομένη τὴν ἐντὸς φοβεράν οὔσαν καὶ μανικὴν κίνησιν, κρατήσασα δέ, γαλήνην ἡσυχίαν τε ἐν τῇ ψυχῇ φαίνεσθαι ἀπεργασαμένη τῆς περὶ τὰ τῆς καρδίας χαλεπῆς γενομένης ἐκάστων πηδήσεως, παντάπασιν ἀγαπητόν τι, τοὺς μὲν ὕπνου λαγχάνειν ποιεῖ, τοὺς δ’ ἐγρηγορότας ὀρχουμένους τε καὶ αὐλουμένους μετὰ θεῶν, οἷς ἂν καλλιεροῦντες ἕκαστοι θύωσι, κατηργάσατο ἀντὶ μανικῶν ἡμῖν διαθέσεων ἔξεις ἔμφρονος ἔχειν.

Ahora bien, al producir uno desde fuera una conmoción en estos estados, el movimiento aplicado desde fuera vence al movimiento medroso o frenético de dentro y, una vez lo ha vencido, haciendo que en el alma aparezcan la calma y la tranquilidad en vez de los penosos *saltos* del corazón que se producían en uno y otro caso [niño y coribante], logra dos cosas muy satisfactorias: que los unos concilien el sueño, y que los otros, no dormidos, sino bailando y tocando la flauta bajo los auspicios de los dioses a quienes en cada caso se esté honrando con sacrificios, se nos desprendan de esas actitudes propias de locos para entrar en una disposición sensata.⁴⁹

Otro pasaje de Platón, *Phaedr.*, 251.d.4, con el verbo πηδάω, será comentado más adelante⁵⁰.

15. De mayor interés en nuestro estudio es analizar brevemente los pasajes del *Corpus Hippocraticum* en los que aparece esta raíz, para comprobar si su significado pudiera equivaler o no al de σφυγμός. En efecto, la raíz πηδα-, πηδη- aparece, al menos, once veces en el *Corpus*, de las que ocho son formas verbales simples y compuestas⁵¹,

⁴⁸ *Testimonia*, 4.10; y *Fragm.* 36.6.

⁴⁹ Véase José Manuel PABÓN y Manuel FERNÁNDEZ-GALIANO, *Platón. Las Leyes. Edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar*, Madrid, 1960, Inst. Est. Polít., vol. II, p. 5 y 59. Obsérvese cómo el texto habla de los estados de ánimo de los niños (que no se duermen por miedo) y de los coribantes (excitados por el frenesí; se trata de los sacerdotes de los cultos de Cibeles y de Dioniso, que padecían un estado de excitación mental semejante al frenesí orgiástico), a quienes se logra calmar su alma y evitar los *saltos* del corazón que estaban experimentando por el miedo y por el frenesí respectivamente. No es habitual en español hablar de ‘saltos del corazón’, pero ésta es la correcta traducción literal del término πηδήσεως. Sí es algo frecuente hablar en español de ‘vuelco’ del corazón, que vendría a ser la expresión equivalente en español al término ‘salto’ o ‘sobresalto’.

⁵⁰ Véase parágrafo 27.

⁵¹ *De fracturis*, 11.1 (πηδήσαντες); *De articulis*, 46.15 (ἐπηδήσας), 47.8 (ἀποπεπηδικώς), 86.1 (πηδήσαντες); *Vectarius*, 30.1 (πηδήσαντες); *De semine, de natura pueri, de morbis iv*, 13.11 (πηδήσαι), 13.12 (ἐπεπήδητο); *De mulierum affectibus i-iii*, 25.27 (πηδήση).



y tres son sustantivos: ἐμπηδήσιος⁵², πηδηθμός⁵³, ἀναπηδήσιος⁵⁴. Las formas verbales significan en todos los casos ‘saltar’ o ‘saltar encima de / desde / o hacia’ según el preverbio; en ningún caso se puede admitir el significado de ‘latir’, pues ni siquiera se trata de contextos en los que se hable del corazón o de los vasos sanguíneos. De los sustantivos hay dos que significan también ‘salto’: ἐμπηδήσιος y ἀναπηδήσιος. Sólo el pasaje que recoge la voz πηδηθμός se podría interpretar como ‘latido’ o ‘pulsación’, aunque se trata de un latido o pulsación fuerte, anómala, y no de un latido normal. En él se describe el cuadro patológico de un paciente, Dinón, que estaba ya débil por una diarrea y una fiebre estival previa. Tras dar un paseo, aquejó a Dinón un dolor en el costado izquierdo y se le intensificó una tos que consideraba un catarro no curado. Tras describir otros síntomas, la evolución del paciente y su agravamiento, el texto dice que se le observaba el latido fuerte de las arterias en las sienas con los siguientes términos:

ἄκρα καὶ μέτωπον ἐπιεικῶς διετέλει ψυχρά· πηδηθμός δὲ φλεβῶν περὶ κροτάφους κατεῖχεν·

las extremidades y la frente se mantenían bastante frescas; una palpitación de los vasos sanguíneos prevalecía en las sienas.⁵⁵

16. Como se puede observar, el texto permite entender el significado primitivo del radical del sustantivo: ‘salto’, ‘brinco’, porque lo que se observa en las sienas de Dinón es que las arterias se dilatan y contraen visiblemente, porque ‘saltan’, ‘brincan’. Es por ello que esta acción en las sienas parece describir una brusca dilatación y contracción de la arteria en vez de una simple pulsación. No obstante, y dado que se refiere a las arterias, podríamos traducirlo por ‘palpitación’, o ante la falta de datos más concretos, por ‘latido’ o ‘pulsación’. En cualquier caso, el contexto deja bien claro que no se trata de una pulsación normal y regular, sino de una pulsación fuerte y dura, dado que el significado propio, etimológico, habría sido el de ‘brinco’ o ‘salto’, como en el texto antes citado de *Leyes* 791a. de Platón, sólo que en el texto hipocrático los ‘saltos’ *se observarían* en las sienas, mientras que en el texto platónico se sentirían en el corazón. Éste es un pasaje anterior al siglo IV a. C., en el que cabría la posibilidad de que el vocablo πηδηθμός pudiera competir

⁵² *De morbis popularibus*, 2.1.9.4.

⁵³ *De morbis popularibus*, 7.1.39.19.

⁵⁴ *De morbo sacro*, 1.91.

⁵⁵ Beatriz CABELLOS ha traducido así [la cursiva es nuestra]: «las extremidades y la frente se mantuvieron bastante frescas; persistían *las venas palpitantes* en las sienas». En *Tratados Hipocráticos. V. Epidemias*. Madrid, 1989, B. C. Gredos nº 126, p. 320. En nuestra traducción hemos cambiado «venas» por «vasos sanguíneos», teniendo en cuenta que en esta época la medicina griega aún no distinguía las arterias de las venas, sino que φλέβες [las venas] designaban indistintamente todos los vasos sanguíneos. Es evidente que las palpitaciones (*literalmente*, ‘brincos’ o ‘saltos’) en las sienas de aquel paciente se producían en las arterias, no en las venas.

con el vocablo σφυγμός, tal vez porque éste aún no se hubiera cargado del significado *exclusivo* de ‘pulso’ o ‘latido’ normal que más tarde tendría, o tal vez porque aún el autor del texto no distinguiese unos fenómenos (‘sobresalto’ y ‘palpitación’), del otro, ‘pulsación’. Así pues, observamos que en esta época, además de los vocablos σφυγμός y σφύξις (‘pulso’, ‘pulsación’), podría haber otro sustantivo formado sobre la raíz πηδα-, πηδηθμός, que podría designar también el concepto de pulso, aunque en este pasaje se refiera a su movimiento anómalo de sobresalto o, como algunos traductores prefieren, palpitación. Posteriormente el sentido específico de σφυγμός sería sólo el de ‘pulso’, pulsación, o latido *normal*, sea palpado en la muñeca, sienes u otras partes del cuerpo. Cuando el pulso sea anómalo, recibirá una calificación mediante adjetivo, como hará Galeno en sus obras en el siglo II d. C.

17. En el siglo IV a. C. hay varios textos más que nos transmiten la raíz πηδη- en forma de verbos simples y compuestos, que significan siempre ‘saltar’⁵⁶, en forma de adjetivo, πηδητικός⁵⁷, que significa ‘saltarín’, y en forma de sustantivos, πήδησις y ἀναπήδησις. Un texto de Aristóteles, que contiene estos dos sustantivos, merece nuestra atención, porque el filósofo de Estagira los usa distinguiéndolos expresamente de los sustantivos específicos del pulso. En efecto, en el pasaje aparecen πήδησις y su compuesto ἀναπήδησις: ‘salto’, ‘sobresalto’⁵⁸ o ‘palpitación’⁵⁹. Junto a estos dos vocablos derivados de una misma raíz, aparecen las voces de ‘pulso’ y ‘pulsación’: σφυγμός y σφύξις. En concreto, se trata del pequeño tratadito titulado *Sobre la respiración*⁶⁰, en el que Aristóteles incluye unas definiciones que nos ayudarán en nuestro estudio. Dado el interés del texto, consideramos oportuno reproducirlo y ofrecer una traducción [entre corchetes] que recoja cuanto vamos explicando:

⁵⁶ Aristóteles, Demóstenes, Esquines, Dinarco, Dicearco, Teofrasto, Licofrón, etc.

⁵⁷ Arist. *HA*, 622b.30, *PA*, 683a.33.

⁵⁸ En traducción literal.

⁵⁹ En griego se usan vocablos distintos que significan conceptos distintos. De πήδησις no podemos traducir en contexto de corazón y vasos sanguíneos su significado literal de ‘salto’, pero sí podría aceptarse el de ‘sobresalto’, o ‘estremecimiento’ del corazón, aunque somos conscientes de la dificultad de la traducción de esta voz griega en un contexto cardiovascular; el significado habitual en las traducciones es el de ‘palpitación’, pero esa traducción no se diferenciaría de la de otro vocablo griego que es παλμός, que se traduce también por ‘palpitación’, y, a veces, algunos lo traducen incluso por ‘pulso’. Por ello situamos entre corchetes la traducción que nosotros preferiríamos, respetando en esta ocasión la traducción publicada por algunos profesores: traduciremos el primero por ‘sobresalto’ y el segundo, por ‘palpitación’.

⁶⁰ Arist., [*Parva Naturalia*] *De resp.*, 479b.18 - 480a.15. Puede consultarse la traducción ofrecida por Alberto BERNABÉ PAJARES en *Aristóteles. Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de Historia natural*. Madrid, 1987, B. C. Gredos nº 107, pp. 360-361. También Jorge A. SERRANO lo ha traducido (Madrid, 1993, Alianza Edit., LB nº 1617, pp. 173-175); [en la segunda línea de p. 174 el texto dice «pulsación»; preferiríamos «palpitación» o mejor «sobresalto», «estremecimiento»].





Τρία δ' ἐστὶ τὰ συμβαίνοντα περὶ τὴν καρδίαν, ἃ δοκεῖ τὴν αὐτὴν φύσιν ἔχειν, ἔχει δ' οὐ τὴν αὐτὴν, πῆδησις καὶ σφυγμὸς καὶ ἀναπνοή. πῆδησις μὲν οὖν ἐστὶ σύνωσις τοῦ θερμοῦ τοῦ ἐν αὐτῇ διὰ κατάψυξιν περιπτωματικὴν ἢ συντηκτικὴν, οἷον ἐν τῇ νόσῳ τῇ καλουμένῃ παλμῶ, καὶ ἐν ἄλλαις δὲ νόσοις, καὶ ἐν τοῖς φόβοις δέ· καὶ γὰρ οἱ φοβούμενοι καταψύχονται τὰ ἄνω, τὸ δὲ θερμὸν ὑποφεύγον καὶ συστελλόμενον ποιεῖ τὴν πῆδησις, εἰς μικρὸν συνωθούμενον οὕτως ὥστ' ἐνίοτ' ἀποσβέννυσθαι τὰ ζῶα καὶ ἀποθνήσκειν διὰ φόβον καὶ διὰ πάθος νοσηματικόν. ἡ δὲ συμβαίνουσα σφύξις τῆς καρδίας, ἣν αἰεὶ φαίνεται ποιουμένη συνεχῶς, ὁμοία φύμασιν ἐστίν, ἣν ποιοῦνται κίνησιν μετ' ἀλγηδόνας διὰ τὸ παρὰ φύσιν εἶναι τῷ αἵματι τὴν μεταβολήν· γίνεται δὲ μέχρις οὗ ἂν πυωθῆ πεφθέν. ἐστὶ δ' ὅμοιον ζέσει τοῦτο τὸ πάθος· ἡ γὰρ ζέσις γίνεται πνευματουμένου τοῦ ὑγροῦ ὑπὸ τοῦ θερμοῦ· αἶρεται γὰρ διὰ τὸ πλείω γίνεσθαι τὸν ὄγκον. παῦλα δ' ἐν μὲν τοῖς φύμασιν, ἐὰν μὴ διαπνεύσῃ, παχυτέρου γινομένου τοῦ ὑγροῦ, σῆψις, τῇ δὲ ζέσει ἡ ἔκπτωσις διὰ τῶν ὀριζόντων. ἐν δὲ τῇ καρδίᾳ ἡ τοῦ αἰεὶ προσιόντος ἐκ τῆς τροφῆς ὑγροῦ διὰ τῆς θερμότητος ὄγκωσις ποιεῖ σφυγμὸν, αἰρομένη πρὸς τὸν ἔσχατον χιτῶνα τῆς καρδίας. καὶ τοῦτ' αἰεὶ γίνεται συνεχῶς· ἐπιρρεῖ γὰρ αἰεὶ τὸ ὑγρὸν συνεχῶς, ἐξ οὗ γίνεται ἡ τοῦ αἵματος φύσις. πρῶτον γὰρ ἐν τῇ καρδίᾳ δημιουργεῖται· δῆλον δ' ἐν τῇ γενέσει ἐξ ἀρχῆς· οὐπω γὰρ διωρισμένων τῶν φλεβῶν φαίνεται ἔχουσα αἷμα. καὶ διὰ τοῦτο σφύζει μᾶλλον τοῖς νεωτέροις τῶν πρεσβυτέρων· γίνεται γὰρ ἡ ἀναθυμίασις πλείων τοῖς νεωτέροις. καὶ σφύζουσιν αἱ φλέβες πάσαι, καὶ ἅμα ἀλλήλαις, διὰ τὸ ἠρτῆσθαι ἐκ τῆς καρδίας. κινεῖ δ' αἰεὶ ὥστε κάκειναι αἰεὶ, καὶ ἅμα ἀλλήλαις, ὅτε κινεῖ. ἀναπήδησις μὲν οὖν ἐστίν ἡ γινομένη ἄνωσις πρὸς τὴν τοῦ ψυχροῦ σύνωσιν, σφύξις δ' ἡ τοῦ ὑγροῦ θερμαινομένου πνευμάτωσις.

Hay tres fenómenos que afectan al corazón y que parecen tener la misma naturaleza, pero que no la tienen: palpitación [sobresalto, πῆδησις], latido [pulso, σφυγμὸς] y respiración [ἀναπνοή]. La palpitación [sobresalto, πῆδησις] es una compresión de lo caliente que hay en el corazón, debido a una refrigeración provocada por residuos o productos de desecho, como ocurre en la enfermedad llamada «palpitación» [παλμός] y en otras enfermedades, así como en los sustos [φόβοι]. En efecto, los que se asustan enfrían su parte superior, y lo caliente, que les baja y se les concentra, provoca la palpitación [el sobresalto, πῆδησις]. El latido [la pulsación, σφύξις] característico [característica] del corazón, que se produce manifiestamente siempre de una forma continua, es semejante a los abscesos [φύμασιν], si bien éstos producen un movimiento acompañado de dolor, por ser un cambio en la sangre contrario a la naturaleza, y persiste hasta que forman pus y supuran. Esta afección es similar a la ebullición. En efecto, la ebullición [ζέσις] se produce cuando el líquido se evapora por obra del calor y, efectivamente, sube porque su masa se acrecienta. El resultado de los abscesos, si no hay evaporación, es la putrefacción, al hacerse espeso el líquido, y el de la ebullición, la rebosadura de la vasija. En el corazón, la intumescencia [ὄγκωσις], por obra del calor, del elemento líquido que le va entrando continuamente, produce el latido [pulso, σφυγμὸς], al levantarse hasta la membrana exterior del corazón. Esto sucede siempre de continuo, pues afluye siempre de continuo el líquido del que se constituye la sustancia de la sangre. En efecto, la sangre se elabora primero en el corazón. Ello es evidente en la generación, desde su principio, pues cuando las venas [los vasos

sanguíneos, φλέβες] no están aún diferenciados, el corazón aparece con sangre. Por ello late [pulsar, σφύζει] más de prisa en los jóvenes que en los viejos, porque en los jóvenes se produce mayor evaporación. Laten [pulsan, σφύζουσιν] todas las venas [todos los vasos sanguíneos, φλέβες] y [lo hacen todos] a la vez, porque se hallan comunicadas [comunicados] con el corazón. Éste se mueve sin cesar, de modo que ellos también se mueven sin cesar, y de un modo simultáneo entre ellos, cuando aquél se mueve. La palpitación [el sobresalto, estremecimiento, ἀναπήδησις] es, por tanto, la reacción que se produce contra la acumulación de frío, mientras que el latido [la pulsación, σφύξις] es la evaporación del líquido que se ha calentado.⁶¹

18. El pasaje de Aristóteles es decisivo para comprender lo que significaba cada vocablo. Obsérvese que Aristóteles distingue πήδησις, ‘sobresalto’⁶², que define como un movimiento del corazón por el cual éste rompe su ritmo continuado, como reacción contra una concentración de calor por refrigeración. Ese ‘sobresalto’ (‘vuelco’ o ‘estremecimiento’) es algo parecido, *pero no igual*, a una enfermedad [νόσος]; esa enfermedad a la que el ‘sobresalto’ se parece es la que denomina παλμός, ‘palpitación’⁶³. El tercer vocablo, σφυγμός, ‘pulso’, es también un movimiento del corazón, que implica, a su vez, el movimiento de todos los vasos sanguíneos; pero, a diferencia del primero, el ‘pulso’ es un movimiento regular, continuo, rítmico, que se produce —en palabras de Aristóteles— «como evaporación del líquido que se ha calentado». Así pues, Aristóteles entiende que hay dos movimientos en el corazón: uno regular, representado por σφυγμός, ‘pulso’, otro, irregular, representado por ἀναπήδησις o πήδησις, ‘sobresalto’. A partir de este texto podemos afirmar que el pulso, σφυγμός, y la pulsación, σφύξις, obtienen una clara definición, aunque no definitiva, en la medicina y ciencia griegas. Dichos vocablos designarán el pulso y la pulsación, respectivamente, como los movimientos rítmicos, regulares y normales del corazón y de los vasos sanguíneos. Por otro lado, el sobresalto, ἀναπήδησις, y otras alteraciones patológicas como la palpitación, παλμός, considerada en el texto como una enfermedad, serán designadas por vocablos específicos. Aristóteles había logrado así delimitar dos movimientos cardíacos distintos y definirlos con cierta propiedad, además de considerar un tercer movimiento como resultado de una enfermedad (νόσος)⁶⁴.

⁶¹ Hemos seguido la traducción citada de Alberto Bernabé, aunque hemos introducido entre corchetes la traducción literal que hubiéramos preferido, añadiendo el vocablo griego en cada caso.

⁶² Primer vocablo que nos interesa destacar en este pasaje.

⁶³ Segundo vocablo de nuestro interés. Algunos lo suelen traducir también por ‘pulso’.

⁶⁴ Otto Schadewaldt, gran conocedor de la Historia de la Esfigmología, desconocía aún, en pleno siglo XIX, o al menos no hizo especial mención, la importancia de este texto aristotélico para la Esfigmología. Posiblemente haya sido C. R. S. HARRIS, (*The Heart and Vascular System in Ancient Greek Medicine. From Alcmaeon to Galen*. Oxford, Clarendon Press, 1973, 2001 -2ª-, pp. 162-3) el primero que haya reparado en el interés que esas líneas de Aristóteles representaban en la esfigmología occidental, pero sin caer en la cuenta de que es Aristóteles el primero que nos transmite una definición del pulso y lo diferencia de otros movimientos cardíacos con los que entonces



19. A pesar de ello, el uso lingüístico común seguiría empleando de forma ambigua y durante varios siglos el vocablo σφυγμός y los otros vocablos formados sobre la raíz πηδα-, para designar el pulso, la palpitación y el 'sobresalto'. Recordemos, además, que en la época de Aristóteles aún no se había generalizado la distinción de las arterias y de las venas, se seguía admitiendo que en la sangre había aire, y que aquélla se producía en el corazón. Este limitado conocimiento de la circulación sanguínea puede explicar el rasgo primitivo de algunas expresiones de Aristóteles en sus definiciones.

20. Así pues, hemos de entender que, desde el texto citado de Aristóteles, en ciertos círculos médicos y filosóficos los vocablos 'pulso', σφυγμός, y 'pulsación', σφύξις, no significaban lo mismo que los vocablos 'sobresalto'⁶⁵, πήδησις [literalmente, 'salto', como hemos visto en Platón] y ἀναπήδησις [liter. 'sobre-salto'], puesto que ambas raíces y sus vocablos derivados aluden a dos movimientos diferentes del corazón⁶⁶.

21. Otro vocablo incluido en el pasaje anterior de Aristóteles es παλμός. Acabamos de ver que παλμός es traducido en el texto anterior por 'palpitación', y no alude a un movimiento normal del corazón, sino a una enfermedad o dolencia. Desde Aristóteles se precisa, pues, el significado de una patología que había permanecido confusa hasta entonces. En efecto, en algunos pasajes antes mencionados, en los que el vocablo griego usado se formaba sobre las raíces σφυγ- y πηδα- / πηδη-, (no sobre la raíz παλμ-), se han traducido esos vocablos por 'palpitación' o por 'palpitante'. En esos casos hemos de entender que el contexto no permitía interpretarlos ni traducirlos por 'pulso' ni por 'sobresaltos', respectivamente, dado que esos pasajes no aludían precisamente a estos dos fenómenos. La conclusión que cabe extraer del análisis de esos textos es que corresponden a una época en la que esos conceptos y el significado concreto de esos vocablos aún permanecían en una ambigüedad semántica.

22. Pues bien, esta otra raíz, παλ- / παλμ- se había relacionado también con el pulso y la hemos registrado en Aristóteles, quien nos facilitaba algún rasgo propio

se confundía. Las otras definiciones que da de médicos anteriores a Galeno Praxágoras (IV a. C.), Herófilo (III a. C.), Rufo de Éfeso (I-II d. C.), Sorano (I-II d. C.), Arquígenes (II d. C.), Marcelino (II d. C.), son o bien textos posteriores a Aristóteles (casos de Herófilo, Rufo, Marcelino), o bien textos extraídos de las obras del mismo Galeno (Arquígenes).

⁶⁵ O 'salto' y 'brinco' en otros contextos.

⁶⁶ Hemos de entender que las explicaciones dadas en la Antigüedad tuvieron las limitaciones descriptivas propias del grado de conocimiento de la época, y que durante un largo tiempo el uso lingüístico mantuviera en una ambigüedad semántica el significado de los vocablos citados y que no se supiera definir correctamente los conceptos que los diferenciaban. Otra cuestión, que no abordamos en esta ocasión, es la de analizar en detalle cómo se han traducido a idioma moderno esos vocablos, pues observamos que a veces se aplican distintos significados a un mismo vocablo y, al contrario, que se traducen igual vocablos distintos.



de este concepto: el que se trata de una enfermedad, un νόσος, al menos así lo entendió el estagirita. Es παλμός ('agitación', 'sacudida', 'palpitación'), un sustantivo que deriva del verbo πάλλω, 'agitar', 'sacudir', 'palpar', 'batir', y se documenta desde los primeros textos literarios griegos. Ya Homero ofrece varios versos, en los que esta raíz, en forma de verbo, aparece en un contexto claramente referido a un movimiento cardíaco: *Il.* XXII, 452: στήθεσι πάλλεται ἦτορ («el corazón palpita en mi pecho») y 461: παλλομένη κρᾶδίην («palpitando en cuanto a su corazón»)⁶⁷. Obsérvese cómo el contexto se inserta en una situación angustiosa y alarmante que provoca el miedo en Andrómaca, esposa de Héctor. Ésta presiente que algo terrible le ha ocurrido a su esposo: su corazón palpita en su pecho hasta la boca, es decir que el movimiento cardíaco es tan agitado que —en una exageración literaria— llega hasta la boca. Unos versos más adelante, Homero repite que Andrómaca, con el corazón palpitante, atravesaba alocada y a toda prisa el palacio: el miedo provoca una palpitación, como siglos después definiría Aristóteles. Se usa el verbo πάλλω, si bien en el primer caso el movimiento cardíaco se acompaña de rigidez de rodillas, mientras que en el segundo se produce al mismo tiempo que va caminando a través del palacio. Nos podríamos preguntar cómo habría expresado Homero el movimiento normal del corazón, cuando éste no brinca o palpita ante una situación temerosa. Lamentablemente los poemas homéricos no nos resuelven esta duda.

23. Las palpitations son los latidos rápidos del corazón, más o menos irregulares, acompañados a veces de sensaciones dolorosas. Las pulsaciones, en cambio, son los latidos rítmicos del corazón o del pulso⁶⁸. Parece que Homero ya distinguía el movimiento irregular del corazón, cuando lo define con la forma verbal de la raíz παλ-. Por ello —decíamos antes— esa diferencia entre palpitación y pulsación debía ser percibida ya en los círculos filosóficos y médicos anteriores al siglo V a. C., aunque no hayamos podido documentar hasta ahora la presencia de la raíz σφυγ-, en fecha anterior.

24. Por otro lado, la confusión entre palpitación y pulsación no parece que se produjera, porque los textos en los que aparece la palabra παλμός —sustantivo registrado a partir del siglo VI a. C.— se refieren claramente a palpitations. Es el caso de una frase atribuida a Anaxágoras de Clazomene (s. V a. C.), que decía que el aire era movido por el sol con un movimiento trémulo y «con palpitacio-

⁶⁷ Véase traducción de Emilio CRESPO GÜEMES, *Homero. Iliada*, Madrid, 1991, B. C. Gredos nº 150, p. 552: el texto se completa así: «... He oído la voz de mi respetable suegra y siento que por dentro *el corazón palpita en mi pecho* hasta la boca y que las rodillas se me ponen rígidas: una desgracia acecha a los hijos de Príamo.../ Hablando así, atravesó presurosa el palacio como alocada, *con el corazón palpitante*, y las criadas salieron con ella...»

⁶⁸ Véase el *Diccionario Terminológico de Ciencias Médicas*, de León CARDENAL (dir.), Barcelona, 1926 (Salvat), s.u.

nes»⁶⁹. Otra frase, atribuida a Demócrito de Abdera, habla de un único tipo de movimiento causado por ‘palpitación’, que encontramos también traducida por ‘vibración’ o ‘sacudida’⁷⁰. En ambos pasajes se trata de definir un movimiento (κίνησις).

25. Los otros pasajes que registran la voz παλμός en los siglos V y IV a. C., corresponden al *Corpus Hippocraticum*⁷¹, donde el significado de ‘palpitación’, en singular y plural, es constante. En uno de estos pasajes aparecen juntos los dos vocablos, σφυγμοὶ y παλμοί, que traducimos por ‘pulsos’ (‘pulsaciones’) y ‘palpitaciones’⁷². Cabría añadir que, en forma de adjetivo, el vocablo παλμώδεις se registra en cuatro pasajes del *Corpus* con el significado de ‘palpitantes’, ‘causantes de palpitaciones’ o ‘con palpitaciones’, citas que son las más antiguas que hemos podido registrar⁷³.

26. RELACIÓN DE ΠΑΛΜΟΣ Y LATÍN *PULSUS*

En latín el término *pulsus* traduce la voz griega σφυγμός. Así se recoge en los textos latinos más antiguos que aplican el término a las arterias. Es el caso, por ejemplo, de Plinio Segundo⁷⁴. Sin embargo, la etimología del término latino *pulsus* parece responder a la voz griega παλμός, dado que aquélla procede de la raíz del verbo *pello*, cuyo supino *pulsum* presenta el grado vocálico del sustantivo *pulsus*. El verbo *pello* significa ‘impulsar’, ‘arrojar’, ‘pulsar’, ‘golpear’, según los contextos en los que aparece. Por su parte, la voz griega παλμός desciende de πάλλω, cuyo significado coincide con el verbo latino al significar ‘agitar’, ‘vibrar’, ‘temblar’, ‘palpar’⁷⁵.

⁶⁹ Véase Plut., *Quaest. conv.*, VIII, 3.3. 722A (= DK, II, fr. 74). Puede consultarse el pasaje completo en la traducción de Francisco MARTÍN GARCÍA, *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia). IV. Charlas de sobremesa*. Madrid, 1987, B. C. Gredos nº 109, p. 353. La misma idea en Anaxágoras, *Testimonia* 74.5. La expresión griega es κίνησιν τρομώδη καὶ παλμοῦς ἔχουσιν: ‘con movimiento trémulo y palpitaciones’.

⁷⁰ *Testimonia*, 47.10 (D. 319). Puede verse texto y traducciones en G. S. KIRK y J. E. RAVEN, *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid, 1970 (1981r., versión de Jesús GARCÍA FERNÁNDEZ), p. 579, y en Alberto BERNABÉ, *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*. Madrid, 1988, p. 331, nº 12. El pasaje dice κατὰ παλμόν.

⁷¹ *De diaeta acutorum*, 18.19; *De morbis popularibus*, 1.3.13 (2).32; 1.3.13 (4).23; 3.1.3.40; 3.3.17 (4).7; 3.3.17 (16).8; 7.1.3.31; *De humoribus*, 4.6; 9.12; *Prorrhethicon*, 1.144.1; *Coa praesagia*, 256.2; 292.1; *De morbo sacro*, 6.2; 6.9; *De mulierum affectibus*, i-iii 25.20; *De iudicationibus*, 34.1.

⁷² *De humoribus*, 4.6. Véase *Tratados Hipocráticos II. Sobre los aires, aguas y lugares. Sobre los humores...*, Madrid, 1986, B. C. Gredos nº 90, p. 103, en traducción de Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ.

⁷³ *Prorrhethicon*, 1.30, 1.36; (= *Coa praesagia*, 294.1, 341.1). Véase *Tratados Hipocráticos II... Predicciones I... Prenociones de Cos*, edic. c., pp. 179, 180, 342 y 350, en traducción de Elsa GARCÍA NOVO.

⁷⁴ S. I d. C., *Naturalis Historia*, 29.6.3, y 11.219.2.

⁷⁵ Véanse H. FRISK, *ob. c.*, II, p. 469; P. Chantraine, *ob. c.*, II, p. 854; É. BOISACQ - H. RIX, *ob. c.*, p. 744 y J. POKORNY, *ob. c.*, I, p. 801.



27. Vistas las tres raíces sobre las que se han formado vocablos que pudieran haber designado en griego el concepto de pulso: σφυγ-, πηδη- y παλμ-, completemos algunos datos referentes a la raíz σφυγ-. El pasaje de Platón, *Fedro* 251d⁷⁶, en el que aparece la forma verbal sustantivada τὰ σφύζοντα, citado anteriormente⁷⁷, es una prueba más de que, aunque no dispongamos de registros anteriores al siglo V a. C., el uso de este vocablo sobre la raíz σφυγ- debía estar extendido entre los griegos. En efecto, el texto da a entender que su uso es frecuente, porque Platón compara el estado anímico de un amante «cuya alma está empezando a echar las alas», con los brotes del plumaje de una ave, cuyos poros están cerrados, y esos brotes, en el interior de la piel, «saltan como aquello que late [/ pulsa]»: πηδῶσα οἶον τὰ σφύζοντα: ‘saltando [el brote del plumaje] como lo que tiene pulso’, en donde se encuentran las dos raíces πηδα- y σφυγ-⁷⁸. El contexto tiene para nuestro estudio el interés añadido de tratar el tema del amor con una metáfora médica, cuando líneas más adelante dice que el amante padece un ‘sufrimiento’, πόνος, cuyo único médico, ἰατρός, es el que posee la belleza, τὸν τὸ κάλλος ἔχοντα⁷⁹.

28. Así pues, podemos concluir que el vocablo παλμός, cuando se usa en contextos de medicina, significa claramente ‘palpitación’, mientras que en otros contextos, filosóficos, por ejemplo, se refiere a un tipo de movimiento como el de una ‘sacudida’ o ‘vibración’. Unido el significado de παλμός, ‘palpitación’, al que hemos dado a πήδησις y a los derivados y compuestos de πηδα-, es decir, πήδημα, ἀναπήδησις, ‘sobresalto’, resulta evidente, en consecuencia, que dichos vocablos no son sinónimos ni sustitutos del vocablo σφυγμός, ‘pulso’, latido normal o regular. Sólo quedaría la posibilidad de una sinonimia en el caso antes comentado del vocablo πηδηθμός, que en contexto de arterias, su significado inicial de ‘salto’ o ‘sobresalto’ podría ser un sustituto de ‘latido’ o ‘pulsación’ fuerte.

29. Insistamos en nuestra idea anterior de la existencia lingüística necesaria del significado que porta la raíz σφυγ-. En efecto, el vocablo σφυγμός significa ‘pulso’, ‘pulsación’ o ‘latido’; lo hemos registrado en textos del siglo V a. C., época en la que hemos documentado también algunos compuestos y derivados, lo que nos permite pensar que, aunque las formas simples sustantivas σφυγμός y σφύξις, y la forma verbal σφύζω, no nos hayan sido transmitidas por ningún texto anterior, éstas estarían en el uso lingüístico, al menos en círculos médicos, desde algún tiempo anterior al siglo V a. C.

⁷⁶ Compuesto en torno al año 370 a. C.

⁷⁷ Véase parágrafo 14.

⁷⁸ Véase por ejemplo la edición de Luis GIL FERNÁNDEZ, *Platón: Fedro. Edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar*. Madrid, Inst. Est. Polít., 1970, pp. 39-40.

⁷⁹ *Phaedr.* 252a-b, idem, p. 40. Para más detalles sobre la fecha del diálogo véanse en el mismo libro pp. V-XIII.

Cuestión distinta es que el vocablo σφυγμός pudiera haber significado en otros dialectos o escuelas médicas otros conceptos, distintos del de pulso, como pudieran ser los de ‘sobresalto’ o ‘palpitación’, realizado en los dialectos estudiados por las otras dos raíces que comentamos. Para comprobarlo hemos de analizar los textos griegos que contienen los vocablos propios del pulso, es decir, aquéllos que están formados sobre la raíz σφυγ-. Ya hemos dicho que entre los siglos V y IV a. C., hemos registrado formas verbales derivadas de esta raíz en el *Corpus Hippocraticum*, Demócrito, Platón y Aristóteles⁸⁰. El pasaje de Demócrito habla de cómo en un animal el cuerno joven empuja al viejo hacia afuera y hacia arriba con dolor y pulsación⁸¹. Hemos visto también que el texto de Platón ofrecía una forma verbal sustantivada que podemos traducir por «lo que tiene pulso»⁸². En los tres pasajes de Aristóteles σφύζει y σφύζουσιν también significan ‘latir’⁸³. Los pasajes del *Corpus* presentan alguna complicación en su análisis, por cuanto que corresponden a distintos autores y escuelas médicas, y por cuanto que algunos de esos pasajes ofrecen un contexto en el que, además de no diferenciar arterias de venas, usan el verbo σφύζω con un sentido menos definido. Así, por ejemplo, ocurre en *Sobre las Enfermedades (De morbiis i-iii)*, donde se habla de que un vaso sanguíneo distendido produce dolor y «pulsa»⁸⁴, que las venas se elevan y «pulsan», que «pulsan» y tiemblan⁸⁵, que se cautericen las venas hasta que cesen de «pulsar»⁸⁶, que se elevan y «pulsan»⁸⁷, que las venas le «pulsan» en las sienes⁸⁸, y que sus venas están tensas y «pulsan»⁸⁹. Hemos ofrecido *intencionadamente* el significado de ‘pulsar’, entre comillas, en vez de ‘palpitar’, como interpretan los traductores, porque es el

⁸⁰ Recordamos que la cita de Teofrasto, según la edición de Hermann Diels, no la tenemos en cuenta por considerarla un error.

⁸¹ *Testimonia*, 153.14. El texto dice literalmente «pulsando» o «latiendo».

⁸² *Phaedr.*, 251.d.4, citado en párrafo anterior.

⁸³ Se trataba de los pasajes *HA* 521a.6, [... la sangre palpita en las venas...]; véase *Aristóteles. Investigación sobre los animales*. Trad. de Julio PALLÍ BONET, Madrid, 1992, *Bibliot. Clás. Gredos*, nº 171, p. 172; preferimos traducir: «la sangre pulsa (o late) en los vasos sanguíneos»; *Resp.* 480a.9 y 480a.11 [«él pulsa más en los jóvenes animales que en los viejos», «todos los vasos pulsan». Véase *Aristóteles. Parva naturalia*, Madrid, 1993, trad. de Jorge A. SERRANO, Alianza edit., nº 1.617, pp. 174-5; estos pasajes fueron traducidos al hablar de πήδησις.

⁸⁴ *De morbiis i-iii*, 1.20.7. Véase *Tratados Hipocráticos. VI. Enfermedades*. Madrid, 1990, B. C. Gredos nº 143, p. 20. La traducción es de Assela ALAMILLO SANZ, quien traduce el verbo σφύζω por ‘palpitar’ y φλέβες por ‘venas’ en éste y en los siguientes pasajes.

⁸⁵ *Idem*, 2.4.8-10. Véase traducción citada antes, pp. 82-3, donde en nota la traductora explica que el autor de este tratado no conoce la distinción de venas y arterias ni la pulsación normal de éstas; además considera un fenómeno patológico la pulsación de las *venas* [entiéndase *arterias*] en la cabeza.

⁸⁶ *Idem*, 2.12.44. Véase p. 91 de la traducción citada.

⁸⁷ *Idem*, 2.16.6. Véase p. 96 de la traducción citada.

⁸⁸ *Idem*, 2.25.3. Véase p. 103 de la traducción citada.

⁸⁹ *Idem*, 3.1.5. Véase p. 159 de la traducción citada.



significado que venimos dando a ese verbo griego y porque da la sensación de que el autor del texto usa el léxico de la circulación sanguínea sin distinción de matices. De hecho, la propia traductora explica que el autor de este texto no parece distinguir venas de arterias, ni pulsación de palpitación⁹⁰.

31. En cambio, en *Epidemias* hay tres pasajes cuya traducción no plantea ese problema, sino que la raíz σφυγ- significa 'pulsar': en concreto, «pulsaba», «pulsaba» en el codo, y «pulsen» en las manos⁹¹. Otros pasajes en los que el verbo pulsar está claro son *Sobre la enfermedad sagrada*⁹², *Sobre las afecciones internas*, *Sobre la visión*, y *Sobre los juicios*⁹³.

32. Requiere, pues, una explicación el uso especial del verbo σφύζω en *De morbis i-iii* (*Sobre las Enfermedades*). Hemos apuntado ya que esta obra presenta el problema de usar el verbo σφύζω con el significado de 'latir fuertemente', 'palpitar', como lo ha ofrecido la traductora Assela Alamillo Sanz, en lugar del sentido habitual en los otros tratados hipocráticos y pasajes filosóficos de 'pulsar' o 'latir'. En segundo lugar, hemos de destacar el hecho de que no se recoge ninguno de los otros vocablos que antes hemos visto relacionados con el «pulso», es decir, ni πήδημα ni παλμός. En tercer lugar, aparece el participio παλλομένων, traducido por 'temblar', porque el verbo que le precede σφυζόντων, 'pulsar', ha sido traducido por 'palpitar', y no es lógico repetir la misma palabra en castellano para dos verbos griegos distintos que van coordinados. En cuarto lugar, se ha afirmado⁹⁴ que cada uno de esos tres libros, recogidos bajo el título común de *Enfermedades*, sería obra de autores distintos, tal vez pertenecientes a la llamada escuela de Cnido. Esta escuela se caracterizaría por desarrollar una medicina empírica, muy apegada a los hechos y sin intento de superarlos, por lo que se podría definir el contenido de esos libros como *nosográficos*. En quinto lugar, son la semiología y la terapia las partes que más cultivaron en esta escuela, de manera que se insistiría en la descripción de los síntomas y en la receta de remedios. Todo ello nos presenta un tipo de médico práctico, en el que primaría la relación síntomas > tratamientos, frente a los médicos de Cos, que tendían a dar relevancia a la relación causa > síntomas. Si esos tres

⁹⁰ Recuérdese lo dicho por la traductora en su nota 12 de la p. 82.

⁹¹ *De morbis popularibus*, 2.2.22.3, 2.5.16.2. y 2.6.5.2, respectivamente. Puede consultarse la traducción de Elsa GARCÍA NOVO en *Tratados Hipocráticos. V. Epidemias*. Edic. c., pp. 154, 174 y 176. La traductora ha preferido las expresiones «presentar pulsaciones» y «tener pulsaciones» en lugar de «pulsar».

⁹² *De morbo sacro*, 7.23: «los ojos dan vueltas y *pulsan*»: véase traducción de Carlos GARCÍA GUAL en *Tratados Hipocráticos. I...*, Madrid, 1983, B. C. Gredos nº 63, p. 409; la numeración castellana no coincide con la del texto griego que manejamos; en aquella es 10.29. El traductor entiende también el verbo como «tener pulsaciones».

⁹³ *De affectionibus interioribus*, 28.16; *De visu*, 3.12; *De iudicationibus*, 33.1, 64.1.

⁹⁴ Véase entre otros comentarios el estudio de Dolores LARA NAVA en la «Introducción» al volumen *Tratados Hipocráticos. VI. Enfermedades*, edic. c., pp. 7-20.





tratados contenidos en *Enfermedades* se sitúan en la segunda mitad del siglo V a. C., si corresponden posiblemente a la escuela de Cnido, si presentan confusión de venas y arterias, si no conocen con suficientes matices aún la circulación de la sangre, y si no distinguen claramente pulso, palpitación y sobresalto, es obligado concluir que podría tratarse de tres libros cuyos autores carecerían aún del soporte lingüístico que les permitiera expresar con precisión las diferencias que el arte o la técnica médica había desarrollado ya en otras escuelas, como la de Cos o en la misma Atenas. Por tanto, esos tres tratados reflejarían un estadio más primitivo, aunque no necesariamente anterior, en el desarrollo de la medicina que el desarrollado en otros lugares de Grecia. Esta hipótesis será válida mientras no dispongamos de otros textos que la contradigan. Sólo así se explicaría el uso del verbo σφύζω con el significado de ‘palpar’, y no con el habitual de ‘latir’ o ‘pulsar’.

33. Por lo demás, repitamos que hay dos carencias que nos impiden afirmar con plena seguridad la idea anterior: La primera es que la documentación disponible es hasta el momento poco representativa. La segunda es que no hemos registrado ni una sola vez en esas tres obritas las formas de los sustantivos σφυγμός, ‘pulso’, παλμός, ‘palpitación’ ni πήδησις, ‘sobresalto’⁹⁵.

III. A MODO DE UNAS PRIMERAS CONCLUSIONES

34. Parece que desde el siglo V a. C. los términos griegos σφυγμός, σφύξις y el verbo del que derivan, σφύζω [σφύσδω], se especializan en designar el pulso, la pulsación y la acción de pulsar o latir, respectivamente, en contextos propios de la circulación sanguínea.

35. Otros términos griegos, como son πήδησις, ἀναπήδησις, πηδηθμός y παλμός, en contextos relacionados con la circulación de la sangre, el corazón y los vasos sanguíneos, han sido a veces traducidos por palpitación, por latido y por pulso, sin destacar los matices que pudieran diferenciar unos términos de otros⁹⁶. Ello podría explicarse porque en la época en la que se sitúan los primeros textos médicos, en torno al siglo V a. C., aún no se precisaba con claridad cada uno de los diferentes movimientos que se producían en el corazón y en los vasos sanguíneos (pulso, palpitación, etc.), como tampoco se distinguían venas de arterias. La

⁹⁵ En cuanto a la evolución posterior de los estudios del pulso y la bibliografía inicial que puede completar el panorama de esta temática, puede consultarse el «Estudio Introductorio» y el capítulo bibliográfico correspondiente de nuestro libro sobre la *Sinopsis de Galeno...* ya citado. Igualmente, hemos aportado algunas notas informativas en los estudios titulados «Reflexiones en torno a los tratados sobre los pulsos de Galeno: lengua y transmisión», y «Léxico esfígmico antiguo y su pervivencia en nuestros días», actualmente en prensa.

⁹⁶ Véanse los apartados 15 y 16.

ambigüedad expresiva se mantendría aún durante varios siglos en ciertas escuelas médicas y en el uso común.

36. Será Aristóteles el primero en transmitirnos una clara distinción entre (1) el pulso o latido, σφυγμός, (2) el sobresalto, estremecimiento o latido irregular, habitualmente acompañado de dolor, πύδησις, y (3) la palpitación, movimiento cardíaco de tipo patológico, παλμός. Con el paso del tiempo las escuelas médicas griegas fueron precisando el ámbito conceptual de esos términos, siendo Praxágoras, Herófilo, Erasítrato, Arquígenes y, sobre todo, Galeno, los que más contribuyeron a fijar en el término σφυγμός la idea precisa de pulso o latido regular del corazón y de las arterias.

37. En lengua latina el término griego σφυγμός no encontró otra traducción que la voz *pulsus*, que, con el significado concreto de 'pulso' o 'latido', aparece documentada en el siglo I a. C.



EL VALOR DIDÁCTICO DEL MITO: POSIBILIDADES DE ANÁLISIS

Carolina Real Torres
Universidad de La Laguna

RESUMEN

En el estudio de los mitos reencontramos el dinamismo siempre activo de los símbolos, pues cada mito representa, en su doble condición de paradigma e historia, a la humanidad entera en su impulso evolutivo. La tarea a la que nos enfrentamos es la de indicar el fondo psicológico de ese conjunto de señales que permiten reconocer el entorno y reconocernos a nosotros mismos, demostrando, a la vez, la importancia que tiene la mitología para intentar comprender los sentimientos y las ideas del hombre desde los tiempos más antiguos.

PALABRAS CLAVE: Literatura. Mitología. Psicología.

ABSTRACT

In the study of the myths can be found the always active dynamism of the symbols since each myth represents, in its double condition of paradigm and history, the entire humanity in its evolutive impulse. Our objective is to indicate the psychological background of those groups of signs which allow us to know their environment and also to recognize ourselves showing the importance of the mythology in order to understand the man's feelings, emotions and ideas since ancient times.

KEY WORDS: Literature. Mythology. Psychology.

*La teoría de los instintos es nuestra mitología.
Los instintos son entidades míticas...*
S. Freud

0. Desde los inicios de la cultura occidental el mito ha planteado un problema de significado e interpretación, que ha generado numerosas controversias sobre el valor y la importancia de la mitología. *Mythos* y *Logos* siempre han estado en conflicto, ya que este último significaba el modo racional y analítico de llegar a una visión verdadera de la realidad. El mito es, sin lugar a dudas, un fenómeno cultural complejo, cuya secuencia se desarrolla en un tiempo anterior al nacimiento del mundo convencional y refleja no sólo conceptos religiosos o filosóficos, sino también muchos aspectos de la vida individual y cultural. Por consiguiente, no es de extrañar





que los mitos, que han proporcionado una inspiración artística, filosófica y literaria, hayan servido también de modelos de conducta al psicoanálisis, al ser considerados como narraciones que describen en lenguaje simbólico los supuestos básicos de una cultura.

Desde el punto de vista del psicoanálisis, los mitos vienen a ser patrones narrativos que dan significado a nuestra existencia, una especie de relatos que unifican a una sociedad. Cada mito, como afirma P. Diel¹, representa, en su doble condición de paradigma e historia, una remisión reveladora a la vida humana, un símbolo de nuestra propia humanidad que nos permite reconocer el entorno y, a la vez, reconocernos a nosotros mismos. En efecto, el mito es, junto al lenguaje, uno de los medios por los que los hombres se han comunicado durante toda su historia: el lenguaje, racionalista, específico y empírico, frente al mito, un drama que comienza como acontecimiento histórico y se desarrolla como forma de orientación hacia la realidad; en otras palabras, mientras que el lenguaje se refiere a hechos objetivos, podemos considerar que los mitos se refieren al significado y sentido de la vida.

Es cierto que la psicología y, en particular, el psicoanálisis, han ayudado a comprender mejor la función del mito, demostrando lo enraizado que se encuentra en la naturaleza humana. En este sentido, como ya afirmaba el antropólogo británico B. Malinowski, el mito no es una explicación que satisfaga un interés científico, sino la resurrección narrativa de una necesidad primitiva, contada para satisfacer profundas necesidades religiosas y ansias morales. Esta definición se basa en S. Freud, quien decía que la teoría de los instintos era nuestra mitología, considerando así los instintos como entidades míticas. Tanto S. Freud² como B. Malinowski³, aunque desde perspectivas distintas, llegan a la conclusión de que el mito es la respuesta del hombre ante un obstáculo o una situación de desequilibrio mental, un deseo de dominar la situación y las circunstancias adversas. Debemos recordar que ninguna otra teoría psicológica ha estado sometida a tanta investigación ni a críticas tan duras como el psicoanálisis; no obstante, uno de sus aciertos más aplaudidos es considerar al individuo como un ser que vive, en parte en un mundo real y, en parte, en un mundo de fantasía, siempre acosado por conflictos internos y dotado, sin embargo, de pensamiento y acción racionales. Se opine como se opine, no puede negarse la importancia de S. Freud como figura cultural, pues, al emplear el lenguaje del mito, crea una estructura simbólica que nos abre las puertas a un mayor conocimiento científico del problema.

Por otra parte, un tema fundamental del psicoanálisis es el inconsciente, ese conjunto de representaciones mentales que son respuestas a la relación que, en

¹ P. DIEI, *El simbolismo en la mitología griega*, Barcelona, Labor, 1995, pp. 23ss.

² Vid. S. FREUD, *Psicología de las masas y análisis del yo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1921; *id.* *Esquemas del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.

³ Vid. B. MALINOWSKI, *Una teoría científica de la cultura* (trad. de A. R. Cortázar), 1984.



la fantasía o en la realidad, tenemos con los que nos rodean⁴. Todas estas sensaciones se manifiestan a través de su influencia sobre las acciones conscientes y, de manera más notable, por medio de fenómenos anómalos como sueños, temores, inseguridades, etc.

Para el psicoanálisis, los mitos corresponden a necesidades psicológicas de las personas, quienes, a través de ellos, exteriorizan sus emociones o dan satisfacción a sus deseos inconscientes y reprimidos. Partiendo de este supuesto, los sueños y los mitos se diferenciarían únicamente en que los sueños se vinculan al plano individual e inconsciente y los mitos al plano social y consciente. Respecto a este punto hay diversidad de opiniones: mientras que para S. Freud los sueños son expresiones de la parte irracional de nuestra naturaleza, para C. G. Jung, por ejemplo, los sueños son revelaciones de una sabiduría inconsciente, anterior al individuo, que se plasma en los arquetipos e imágenes primordiales resultantes de las estructuras básicas de la mente, las cuales poseen, al igual que las estructuras del lenguaje y el pensamiento lógico, un carácter universal; esto explicaría por qué en todas las personas existe una tendencia innata a crear determinados símbolos, por qué en culturas diferentes y alejadas en el tiempo y en el espacio se dan los mismos mitos y leyendas⁵. Para determinar la naturaleza de los arquetipos universales C. G. Jung se vale de una explicación basada en la analogía evolucionista, haciendo hincapié en la necesidad de conocer los motivos mitológicos a la hora de estudiar esos productos inconscientes de la actividad mental humana que son los arquetipos o «remanentes arcaicos de la psique», como él los llama; incluso, llega a hablar de un inconsciente colectivo⁶.

Si abordamos el tema desde la perspectiva de los mitógrafos, vemos que la mitología se define como un conjunto de leyendas, entendiendo por leyenda todo relato de sucesos que son inciertos e improbables, pero sobre los cuales existe una tradición que los presenta como realmente acaecidos⁷. La mitología clásica ha sido el instrumento mediante el cual se han expresado con más fidelidad los sentimientos y las ideas de la humanidad desde los tiempos más remotos. Todos sabemos, además, que los mitos constituyen una parte esencial de la religión griega y romana. No obstante, en el mundo clásico no existe una obra equivalente al Corán o a la Biblia en la que se recojan los auténticos textos religiosos; las festividades y los cultos se nos han transmitido a través de las obras literarias, lo que ha dado lugar a distintas versiones de algunos hechos mitológicos, siendo en muchos casos bastante difícil discernir qué historia es la correcta. De cualquier manera, según la

⁴ En otras palabras, el inconsciente sería la región hipotética de la mente que contiene los recuerdos, los temores, los sentimientos e ideas cuya expresión queda reprimida en el plano de la conciencia. Vid. N. CAPARRÓS, *Tiempo, temporalidad y psicoanálisis*, Madrid, Quipú ediciones, 1994.

⁵ Vid. L. FREY-ROHN, *De Freud a Jung* (trad. de Carlos Martín), 1991. Cf. S. FREUD, *La interpretación de los sueños*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1977, pp. 167ss.

⁶ Vid. C. G. JUNG, *Tipos psicológicos* (trad. de A. Sánchez Pascual), Barcelona, Edhasa, 1994.

⁷ Vid. A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología Clásica*, Madrid, Gredos, 1995.



opinión mayoritaria, en la que destacamos la línea representada por G. Dumézil⁸, la función de los mitos es expresar dramáticamente la ideología de que vive la sociedad, mantener ante su conciencia no solamente los valores que reconoce y los ideales que persigue de generación en generación, sino ante todo su ser y estructura mismos, los elementos, los vínculos, las tensiones que la constituyen; justificar, en fin, las reglas y las prácticas tradicionales sin las cuales todo lo suyo se dispersaría.

Desde el punto de vista de la antropología, a la hora de hacer un análisis razonable, debemos tener en cuenta que el mundo de los mitos no obedece a reglas fijas, aunque siempre se presentan como sucedidos en épocas pasadas y siguen actuando o influyendo a lo largo de los siglos. Por otra parte, los mismos hombres son los encargados de perpetuar este tipo de narraciones mediante el rito, pues, con ocasión de las grandes fiestas, los mitos son representados por los miembros de la sociedad a imitación de sus antepasados, lo que proporciona tranquilidad a los ánimos y una explicación coherente de la realidad. En efecto, todo orden social se mantiene unido por un sistema de mitos; ninguna sociedad puede conservar una cierta estabilidad a menos que los mitos sobre los que descansa —mitos como el poder, la ley, la libertad, etc.— permanezcan como valores fundamentales para el hombre. De ahí que los ritos y las ceremonias sean el medio apropiado para perpetuar estos relatos, ya que se graban en la memoria sin necesidad de explicación ni de razonamiento, en tanto que nos transmiten una sensación de verdades más amplias. Así, la iglesia, el estado, la ley, Dios... pueden parecer abstracciones lejanas, pero, sin embargo, sus ceremonias y protocolo nos resultan cercanos y tangibles⁹.

Resumiendo, podemos decir que la función de los mitos consiste en ser elementos vitales para el equilibrio psicológico del grupo social mediante la exteriorización y canalización colectivas de los deseos y fobias del conjunto de individuos. Por tanto, el investigador puede ver las analogías entre las imágenes oníricas del hombre moderno y los productos de la mente primitiva, sus imágenes colectivas y sus productos mitológicos. En definitiva, cuando el ser humano crea mediante la ilusión y la fantasía un relato, deposita en él parte de su inconsciente. En el campo de estudio de ese fantasear creando entrarían los mitos.

1. POSIBILIDADES DE INTERPRETACIÓN DEL MITO

Antes de pasar a analizar algunos mitos significativos, conviene aclarar que desde el punto de vista del psicoanálisis, los símbolos fundamentales conciernen a

⁸ Vid. G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque: avec un appendice sur la religion des Etrusques*. París, Payot, 1974.

⁹ Cf. J.-P. VERNANT, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1982, pp. 180-189. Vid. C. S. HALL - G. LINDZEY, *La teoría psicoanalítica de la personalidad*, Buenos Aires, Paidós, 1970.

tres elementos humanos: el subconsciente o la imaginación, lo consciente o el intelecto y el superconsciente o el espíritu. Así, los símbolos típicos del espíritu son el sol y la luz del cielo, frente a los de la maldad o de lo negativo, que son la luna, la oscuridad y la noche. El espíritu también se asocia a un punto culminante de la tierra como, por ejemplo, la cima de una gran montaña —el Olimpo, en Grecia—, lugar que habitaban las divinidades solares o cualidades del alma. Por el contrario, el subconsciente y los peligros de una imaginación exaltada son representados por los monstruos de la región subterránea y submarina. El tercer elemento, el ser consciente, que sería el hombre, se encuentra en una posición intermedia, ya que habita la superficie de la tierra y debe, por tanto, venerar e imitar a los dioses superiores y, al mismo tiempo, afrontar los peligros que representa el mundo submarino o subterráneo. Cuando el hombre traspasa estos límites, o, lo que es lo mismo, pierde su intelecto o capacidad de razonar, podemos decir que se halla en plena lucha con su subconsciente y teme ser castigado por el espíritu en forma de remordimiento y sentido de culpabilidad, o bien teme ser castigado por la desaprobación de los demás, lo que supondría el rechazo de su grupo social.

1.1. ORDEN CÓSMICO, METEOROLÓGICO O AGRARIO

En un primer grupo observamos una curiosa interdependencia entre el desarrollo de la naturaleza y la evolución del hombre: la naturaleza en su grandiosidad explica la propia naturaleza del hombre, y, correlativamente, los sueños del hombre se proyectan sobre los grandes fenómenos del universo, de manera que un estrecho simbolismo coordina los valores míticos a los valores cósmicos. Así, por ejemplo, el agua y el fuego son símbolos de purificación; el fuego simboliza la purificación a través de la comprensión hasta llegar a su forma más espiritualizada: la luz que equivale a la verdad, mientras que el agua simboliza la purificación del deseo hasta llegar a su forma más sublime, la bondad. Este simbolismo tiene su origen en la antigua alegoría cósmica y agraria que intenta asegurar la fecundación de la tierra: tomando la significación de fecundación del alma, la fecundación sublime es simbolizada por la lluvia; la vida humana, sus deseos y sentimientos, se representan por el río que atraviesa la tierra y llega al mar; el mar, ese lugar hacia donde se dirige la vida y de donde ha surgido, se encuentra asociado a la tierra, que, a su vez, representa el principio femenino y pasivo de la fecundación. A este respecto, es muy frecuente la distinción que se establece entre la inmensa superficie del mar y sus profundidades: por ejemplo, los héroes navegan por el mar, lo que significa que están expuestos a los peligros de la vida simbolizados por los monstruos que surgen de las profundidades. La región submarina se convierte así en un símbolo del subconsciente, mientras que los combates heroicos ejemplifican las aventuras humanas¹⁰.

¹⁰ Cf. P. DIEHL, *op. cit.*, pp. 11-15; M. ELIADE, *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 16ss.





Otra serie de mitos hablan del movimiento de los astros y de su influencia en las condiciones de la vida humana: las estaciones del año, la lluvia, las tormentas, inundaciones, etc. Está claro que la influencia ejercida sobre la vida terrestre por las evoluciones astrales debió impresionar en gran medida a los hombres primitivos, pues el mantenimiento de la vida dependía cada vez más de la regularidad de los fenómenos cósmicos y meteorológicos, y la imaginación popular incitaba a los hombres a ver fuerzas intencionales, buenas o malas; esas fuerzas se hallaban personificadas por divinidades del día y de la noche, es decir, solares y lunares; la alternancia entre la salida del sol y de la luna fue imaginada como la consecuencia de un combate entre las divinidades con el fin de ayudar o perjudicar a los hombres; los cambios de estaciones se señalaban por fiestas, y el nacimiento del día o la lluvia eran recibidos como dones. Continuamente vemos cómo el hombre se dirige a la divinidad para agradecerle o implorarle¹¹.

Con el tiempo, la fabulación se amplifica. Las divinidades solares y lunares se dispersan en múltiples personificaciones, estando cada una caracterizada por atributos específicos. Así, por ejemplo, el rayo de Zeus es en el plano meteorológico una simple alegoría: Zeus, dios de la justicia y de la luz celeste, se convierte en un símbolo del espíritu, y su rayo simboliza el esclarecimiento del espíritu humano, el pensamiento iluminador o intuición. Desde el punto de vista del psicoanálisis las intenciones simbólicas de los dioses no son más que la proyección de las intenciones reales del hombre, de las cuales la divinidad es el juez simbólico que imparte recompensas y castigos. Por consiguiente, la figuración mítica, que en su origen hablaba de los astros y de sus evoluciones como de una lucha entre divinidades, termina por explicar los conflictos reales del alma humana.

Uno de los grandes investigadores sobre este tema, P. Diel, afirma que «la simbolización mítica es un cálculo psicológico que se expresa en un lenguaje imaginado»¹². En efecto, el hecho de que la simbolización exprese la legalidad o justicia por medio de la divinidad y la situación conflictiva mediante el combate heroico con la ayuda de imágenes personificadoras, hace del análisis psicológico un transformador de las imágenes simbólicas y los mitos en lenguaje conceptual o comprensible. No obstante, al mismo tiempo es indispensable observar el paralelismo entre el funcionamiento psíquico y los símbolos fundamentales empleados por los mitos, así como ver el sentido moral oculto detrás de los innumerables combates míticos.

Entre los diversos tipos de mitos, los cosmogónicos suelen ser los más importantes y reveladores de todas las culturas en tanto que tratan del origen del mundo. En algunos relatos, como el primer capítulo del Génesis de la Biblia, vemos cómo la creación del mundo procede de la nada (*creatio ex nihilo*), al igual que

¹¹ Cf. J. A. GONZÁLEZ MARRERO-C. REAL TORRES, «El Universo en los mitos clásicos», *Fortunatae* 9, 1997, pp. 193-202; *id.*, «Interpretación mítica del firmamento: de Cicerón a San Isidoro de Sevilla», *Cuadernos de Filología Clásica (Lat.)* 19, 2000, pp. 35-52.

¹² *Op. cit.*, p. 19.

ocurre en los mitos egipcios, australianos y mayas. En todos tiene lugar el sacrificio cruento de alguna deidad, condición indispensable para que la vida siga su curso. Veamos un ejemplo en la mitología griega, los avatares de Urano y el mito de Cronos.

La importancia del mito de Cronos radica en que, desde la época clásica, se le ha relacionado con el tiempo, un concepto básico en la teoría psicoanalítica. Además explica ciertos impulsos internos del comportamiento humano. Si nos paramos a analizarlo, vemos, por ejemplo, cómo en la *Teogonía* de Hesíodo el Caos simboliza la inferioridad del espíritu humano frente al misterio de la Creación o de la propia existencia. Sabemos que las primeras formas que surgen del Caos son Gea —la Tierra o Materia Madre— y Urano —el Cielo o Espíritu Padre—. Ambos forman la primera pareja de la que surgen las fuerzas elementales de la naturaleza, tales como las perturbaciones atmosféricas —representadas por los Cíclopes— y la separación de las aguas o formación de los océanos. Al mismo tiempo, se desencadenan los cuatro elementos básicos de la creación: tierra, aire, agua y fuego; estos elementos primitivos —representados por los Titanes— simbolizan las fuerzas salvajes de naturaleza.

En la mitología griega, Urano, el Espíritu Padre, arroja a sus hijos, los Titanes, a la tierra, pero Gea —la Materia que se opone al Espíritu— libera a sus hijos y los conduce contra su padre. El principio que pone fin al reino de Urano es su hijo más pequeño, Cronos, el dios griego del tiempo, que representa la propia necesidad evolutiva; éste se une a su hermana Rea, que frente a Gea —la tierra primitiva llena de cataclismos—, representa a una tierra fértil y fecunda.

Aquí vemos cómo la muerte del padre es necesaria para que el hijo pueda llegar a ser alguien, así como el temor paterno de ser anulado por alguno de sus hijos. Paralelamente se da el caso de la madre que se alía con su hijo para arrebatarse el poder al padre; así, esta unión madre-hijo —interpretada como el deseo incestuoso— pretende sustituir a la figura paterna. Fijémonos también en la forma en que Cronos priva a su padre del poder: simplemente lo castra, y es que desde el punto de vista del psicoanálisis el falo simboliza la fuerza y el poder. La tendencia de los hijos a matar al padre queda suficientemente explicada por S. Freud en su libro *Totem y tabú*¹³, donde nos muestra cómo los impulsos más primitivos del ser humano lo llevan a conseguir el poder sacrificando a su padre, un acto muy frecuente en algunas tribus. Algunos investigadores han interpretado este mito como la tendencia de los maestros a evitar que sus discípulos los superen. En resumen, diríamos que el incesto y la muerte del padre aparecen como las dos prohibiciones más primitivas y extendidas de la especie humana y, por tanto, las más reprimidas por el desarrollo y la cultura¹⁴.

¹³ S. FREUD, *Totem y tabú y otros ensayos*, Buenos Aires, Orbis, 1993, pp. 1747ss.

¹⁴ J.-P. VERNANT, *op. cit.*, p. 131. Cf. J. GUIMON, «La salvación del padre en la mitología y la literatura», *Revista de Psicoanálisis* (Madrid) 18, 1992, pp. 117-125.





El recorrido por el orden cósmico finaliza con el destronamiento de Cronos y el reparto del poder entre Zeus y sus hermanos Hades y Poseidón. Desde el punto de vista del psicoanálisis, los combates titánicos son proyecciones idealizantes de los conflictos que habitan la psique humana; así, el combate entre los Titanes y Cronos contra sus hijos, que eran divinidades más espirituales, simboliza el desarrollo evolutivo del ser consciente que surge de la animalidad, mientras que la victoria de Zeus, lo convierte, como hijo divino del Tiempo, en principio de la evolución espiritual. Sin embargo, con la victoria sobre Cronos, el conflicto inicial no desaparece: el ser humano puede retornar a la animalidad. Este peligro aparece representado por el mito de Tifón, el más terrible de los monstruos, creado por Gea —la Materia—, enemigo del espíritu, que viene a sustituir el peligro que representaban los Titanes, ya vencidos. Su aspecto es tan terrible que todos los dioses huyen ante él, sólo Zeus se atreve a enfrentarlo y consigue vencerlo con la ayuda del rayo, su emblema y símbolo del intelecto y el espíritu, el cual había sido forjado por los Cíclopes, que se consideran como servidores del espíritu. Lamentablemente, Tifón, antes de ser vencido, había engendrado con Equidna otro ser monstruoso, medio mujer y medio serpiente —que simboliza un desmesurado deseo carnal femenino—, una multitud de monstruos, tales como la Quimera, la Esfinge, Medusa y Escila.

Por su parte, Hades, interpretada por el psicoanálisis como divinidad del tormento infernal, preside el nerviosismo, la exaltación perversa y su castigo; habita en la región subterránea —símbolo del subconsciente—, y posee un casco que lo hace invisible —símbolo de todo lo oculto—. Su hermano Poseidón, que preside la tentación de la trivialidad y su castigo, lleva como atributo un tridente, que también aparece en el cristianismo como símbolo del Príncipe del Mal; sus tres dientes representan los deseos más comunes: la sexualidad, la nutrición y la espiritualidad. Igual que Hades, su reino lleno de monstruos marinos y numerosos peligros corresponde al subconsciente, por eso se dice que las tempestades desencadenadas por el dios del mar simbolizan las pasiones del alma humana.

1.2. ORDEN SOCIAL

En cuanto a la función del mito, según el psicoanálisis hay que tener en cuenta tres aspectos básicos. En primer lugar, el mito cumple una función regresiva, en tanto que traslada a la conciencia social los deseos y temores primitivos; pero, a la vez, cumple una función progresiva, ya que revela los cambios, nuevas metas sociales y nuevas posibilidades éticas. Junto a estas dos funciones, tenemos su valor didáctico. Ambas son el medio de descubrir nuestra relación con la naturaleza, con nuestra propia existencia y con la existencia de los demás. En este sentido, los mitos nos ayudan a aceptar nuestro pasado y nos abren al futuro.

En efecto, aproximarse al mundo instintivo de los mitos ayuda a comprender lo más primitivo de las personas, encontrando así la explicación a muchos comportamientos que de otra manera serían inexplicables. Como dice J. Hagelin, los mitos pueden ser interpretados como remanentes deformados de fantasías op-



tativas filogenéticas de la especie¹⁵. Para S. Freud y sus seguidores, los mitos constituían patrones narrativos que daban significado a nuestra existencia, una especie de relatos que unificaban a un grupo social, ya que a través de los mitos las sociedades facilitan a sus miembros un alivio o una salida a sus neuróticos sentimientos de culpa y a su excesiva ansiedad. En la actualidad, los mitos dejan de cumplir su función, siendo sustituidos por los cultos orientales y las distintas sectas, que poseen el poder de los mitos, pero sin sus límites sociales.

Pongamos como ejemplo de orden social el mito de Narciso, un hermoso joven que despertó el amor de muchos hombres y mujeres, pero que jamás correspondió a nadie; tal actitud acabó por atraer el castigo divino: al contemplar su imagen reflejada en el agua de una fuente, se enamoró de sí mismo tan perdidamente que terminó suicidándose ante la imposibilidad de satisfacer su propia pasión. Desde el punto de vista del psicoanálisis, el concepto de narcisismo hace referencia a las gratificaciones placenteras que recibe el sujeto al satisfacer sus deseos. En este mito, al igual que en otros muchos, como, por ejemplo, el de Edipo, encontramos la satisfacción del deseo prohibido y su consiguiente castigo. Narciso, un joven que por su gran belleza seduce a cuantos se cruzan en su camino, dándose el lujo de rechazarlos, constituye una fantasía optativa: juventud, belleza, poder. El castigo a su vanidad es la soledad que él mismo se impone.

Es cierto que el hombre tiene la necesidad de ser reconocido como tal por otro semejante; esta gratificación narcisista calma la ansiedad que siente de ser rechazado y su necesidad de convivir en sociedad y tener un grupo de referencia. Un fenómeno como éste, que tiene la característica de ser innato y universal, jamás desaparece y supone la dependencia del hombre respecto a sus semejantes, dependencia que motiva los procesos de socialización y favorece, por tanto, la convivencia en sociedad. «Yo soy alguien gracias a ti. Sin ti no soy nada»; ésta es la raíz del vínculo social, aunque no siempre se ve satisfecha, pues no siempre logramos despertar el interés deseado en otras personas. Esta necesidad llevada al extremo supondría un amor en forma de reconocimiento positivo incondicional, una pretensión desmesurada de ser el centro del universo.

Podemos encontrar otro ejemplo en los hijos de Ares. Empecemos por Fobo, que, aunque no es tan conocido como los mitos anteriores, sí lo es, sin embargo, la fobia, una de las patologías neuróticas más frecuentes en nuestra sociedad. Fobo era uno de los hijos de Ares y Afrodita. De la unión del dios de la guerra y de la diosa del amor nacieron también Dimo («el Pánico») y Harmonía, la cual representa el orden y la paz necesarios para que puedan convivir hermanos tan extremos. Según el psicoanálisis, Dimo encarna los instintos más primitivos, mientras que Fobo simboliza la esencia de la neurosis fóbica. Harmonía representaría, por tanto, el intento de control que pretende establecer la neurosis obsesiva, ya que

¹⁵ Vid. J. HAGELIN, *Narcisismo, mito y teoría en la obra de Freud*, Buenos Aires, Kargieman, 1975.

el sujeto que padece una fobia intenta mantenerse distanciado del objeto al que teme, como, por ejemplo, los ratones, cucarachas, etc.

2. VALOR DIDÁCTICO DEL MITO

Los mitos son educativos; es decir, son medios de descubrimiento de nuestra relación con la naturaleza y con nuestra propia existencia, pues al hacer aflorar la realidad interior de la persona, ésta queda capacitada para experimentar una realidad más amplia en el mundo exterior. También podemos afirmar que los mitos son ejemplos, modelos de comportamiento extrapolables a cualquier momento histórico, cuya pretensión es la explicación de la realidad.

Uno de los pecados universales, el orgullo desmedido, lo encontramos en la historia de Aracne, una joven lidia con gran fama de tejedora que, por atreverse a retar a la propia diosa Atenea, fue convertida por ésta en araña como castigo ante su osadía. Este relato sirve de ejemplo a los hombres para que no sigan este tipo de comportamiento, tachado de incorrecto por no venerar a los dioses como seres superiores. La misma moraleja se desprende de otros muchos mitos, como el de Níobe, Sísifo, Marsias, etc. En todas estas leyendas se recoge la misma creencia en la superioridad de los dioses y en su crueldad a la hora de impartir castigos: la vida del hombre está sometida a la voluntad divina¹⁶.

Por desobediencia a los consejos paternos tenemos dos claros ejemplos en los mitos de Ícaro y de Faetón. El caso de Ícaro, quien muere al derretirse sus alas por no obedecer a su padre cuando éste le advierte que no se acerque al sol, ha sido interpretado como el combate contra la exaltación. Pero no se trata sólo de un consejo sensato, sino de un primer indicio del ideal griego, el ideal del justo medio, de la medida. Está claro que el vuelo hacia el sol simboliza la espiritualización; pero el vuelo con alas de cera, evidentemente inservibles, no puede ser sino la forma insensata de la espiritualización: la exaltación vanidosa. Ícaro ya no escucha consejos ni conoce medida, pero este impulso exaltado no le lleva a nada; es el espíritu el que impone el castigo, representado por el sol que derrite las alas artificiales; Ícaro es fulminado y cae al mar, convirtiéndose como castigo en presa de Poseidón, que, siendo hermano de Zeus, simboliza también el espíritu pero en su aspecto negativo, y sostiene, además, el tridente, atributo que comparte con el diablo. En resumen, podemos decir que la figura de Ícaro es una personificación mítica de la suerte del nervioso, de la locura de grandezas, en otras palabras, de la exaltación vanidosa frente al espíritu.

¹⁶ J.-P. VERNANT, *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 11: «A pesar de las excelencias del ser humano, su pobre cuerpo no tiene más valor que el de ser un reflejo oscuro, deficiente e incierto del cuerpo de los dioses, siempre inalterable en el brillo de su esplendor. Para adquirir identidad, existencia propia, los mortales necesitan del espejo de lo divino, medirse con ese modelo inaccesible, con ese más allá al cual jamás podrán aspirar».



El sentido oculto de este mito no acaba aquí. La caída definitiva después de un solo intento de elevación tiene su simbolismo propio. Ícaro representaría cierto aspecto de la adolescencia, el más frecuente, caracterizado por un deseo de elevación, que no es más que la efervescencia pasajera de la juventud que desaparece al llegar la edad adulta. El vuelo hacia el sol termina derritiendo sus alas, o, lo que es lo mismo, agotando sus fuerzas, por lo que se ahoga en las trivialidades de la vida, representadas por el inmenso mar.

Por su parte, Faetón en la mitología griega era hijo de Helio, dios del sol que preside el ciclo de las estaciones, la vegetación y la fertilidad de la tierra. Faetón, al conocer su filiación divina, marcha lleno de orgullo en busca de su padre y lo convence para que le permita guiar los caballos alados que tiran del carro del Sol. A nuestro personaje la vanidad lo posee de entrada y, desoyendo los consejos paternos, pretende ponerse a la altura del dios a fin de que sus facultades sean valoradas. Cuando sube al carro y azuza los caballos, no tarda en hacerse evidente su incapacidad para conducir con maestría: los caballos se desbocan apartándose de la ruta prevista, y el carro, convertido en llama devoradora, se acerca demasiado a la tierra y, en lugar de fecundar, la incendia. Finalmente, Zeus, como símbolo supremo del espíritu, restablece el orden y fulmina con su rayo al imprudente Faetón. Éste es precipitado fuera del carro —que representa el camino hacia el Espíritu— y, en su caída, muere por su propio error, desapareciendo entre las llamas que él mismo había provocado.

Esta teoría en sentido amplio nos muestra cómo la psique humana, ávida de la más intensa satisfacción, busca el más alto grado de elevación sublime. El hombre enamorado de este ideal —el típico perfeccionista que quiere destacar en todo— tendrá mayor dificultad para aceptar sus defectos y errores; es decir, para aceptar su propia caída. Debido a esta actitud, su sentido de culpabilidad será tan grande que intentará por todos los medios reprimir sus caídas, y éstas sólo podrán ser liberadas a través de la imaginación, causando una mayor represión y, en consecuencia, un fuerte desequilibrio mental.

3. CONCLUSIÓN

Los mitos se mantienen intactos mientras que su entorno y las circunstancias en que fueron creados y transmitidos han ido cambiando a lo largo de los siglos; de ahí que todo mito necesite una revisión, una nueva interpretación desde el punto de vista actual. Y eso es precisamente lo que hemos pretendido hacer, ver en qué medida los mitos clásicos pueden reflejar aspectos de nuestra sociedad.

La mitología griega acentuaba el contraste entre la debilidad humana y las fuerzas salvajes y primitivas de la naturaleza. En este entorno aquellos personajes que subestiman el poder divino son cruelmente castigados. A través de este tipo de mitos el pueblo romano aprendía un hábito de conducta. El uso reiterado de este mensaje de fondo en tantos mitos evidencia una clara disposición didáctica a enseñar al pueblo cuál era el comportamiento adecuado. De esta manera, se potenciaba y aseguraba una conducta social determinada a través del miedo al castigo de los dioses.



El modo tan hermoso que tiene de explicar la mitología clásica el mundo hace asumir la inevitable y superior divinidad como un hecho más cómodo. Las evoluciones de los astros son representadas como combates entre divinidades benéficas y maléficas; el héroe vencedor es simbólicamente elevado al rango de divinidad y el símbolo divinizado puede tomar figura humana y visitar a los mortales.

Por otro lado, hemos visto que las divinidades simbolizan las cualidades idealizadas del hombre y cómo cada función de la psique es representada por una figura personificada: el espíritu es llamado Zeus; la armonía de los deseos, Apolo; la inspiración intuitiva, Palas Atenea; el rechazo a las tinieblas, Hades; etc. El impulso evolutivo del hombre se halla representado por el héroe en su combate con un monstruo de significación determinada. Por consiguiente, la significación de cierto número de símbolos constantes nos proporciona la llave de la traducción. A partir de símbolos de significación conocida, podemos conocer y delimitar el sentido oculto de otros símbolos típicos que conciernen igualmente al funcionamiento de la psique y que nos ayudarían a descifrar el significado oculto o moraleja de los mitos. Desde esta perspectiva, los mitos son, sin lugar a dudas, documentos psicológicos de primera magnitud.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. SOBRE EL PSICOANÁLISIS

- BOFIL, P. y J. TIZÓN, J., *Qué es el psicoanálisis; orígenes, temas e instituciones actuales*, Barcelona, Heder, 1994.
- CAPARRÓS, N., *Tiempo, temporalidad y psicoanálisis*, Madrid, Quipú ediciones, 1994.
- FREUD, S., *Psicología de las masas y análisis del yo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1921.
- , *La interpretación de los sueños*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1977.
- , *Esquemas del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.
- , *Totem y tabú y otros ensayos*, Buenos Aires, Orbis, 1993.
- GUIMON, J., «La salvación del padre en la mitología y la literatura», *Revista de Psicoanálisis* (Madrid) 18 (1992) pp. 117-125.
- HAGELIN, J., *Narcisismo, mito y teoría en la obra de Freud*, Buenos Aires, Kargieman, 1975.
- HALL, C. S. y LINDZEY, G., *La teoría psicoanalítica de la personalidad*, Buenos Aires, Paidós, 1970.
- JUNG, C. G., *Tipos psicológicos* (trad. de A. Sánchez Pascual), Barcelona, Edhasa, 1994.
- MALINOWSKI, B., *Una teoría científica de la cultura* (trad. de A. R. Cortázar), 1984.
- TEICHER, M., *Curso de psicoanálisis*, Buenos Aires, Lista de Psicoanálisis, 1999.

2. SOBRE MITOLOGÍA

- BERMEJO BARRERA, J. C. y otros, *Los orígenes de la mitología griega*, Madrid, Akal, 1996.
- BERMEJO BARRERA, J. C., *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*, Madrid, Akal, 1982.
- , *El mito griego y sus interoretaciones*, Madrid, Akal, 1998.
- CAMPBELL, J., *Las máscaras de Dios*, Madrid, Alianza Editorial, 1969.
- CIRLOT, J. E., *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1991.
- DIEL, P., *El simbolismo en la mitología griega*, Barcelona, Labor, 1995.
- DÍEZ DE VELASCO, F., *Lenguajes de la Religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia antigua*, Madrid, Trotta, 1998.
- DUMÉZIL, G., *La religion romaine archaïque: avec un appendice sur la religion des Etrusques*, París, Payot, 1974.



- ELIADE, M., *Tratado de Historia de las Religiones*, Madrid, Alianza Editorial, 1949.
- , *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- FALCÓN MARTÍNEZ, C. y otros, *Diccionario de la mitología clásica*. 2 vols., Madrid, Alianza Editorial, 1980-1995.
- FREY-ROHN, L., *De Freud a Jung* (trad. de Carlos Martín), 1991.
- GARCÍA GUAL, C., *Introducción a la mitología griega*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- GONZÁLEZ MARRERO, J. A. y REAL TORRES, C., «El Universo en los mitos clásicos», *Fortunatae* 9 (1997) pp. 193-202.
- , «Interpretación mítica del firmamento: de Cicerón a San Isidoro de Sevilla», *Cuadernos de Filología Clásica (Lat.)* 19 (2000) pp. 35-52.
- GRAVES, R., *Los mitos griegos*, Barcelona, Ariel, 1998.
- RUIZ DE ELVIRA, A., *Mitología clásica*, Madrid, Gredos, 1995,
- VERNANT, J.-P., *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1982.
- , *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 2001.



ÉTICA Y LITERATURA: LA TRADICIÓN CLÁSICA GRIEGA EN *ÚLTIMO DESEMBARCO* DE FERNANDO SAVATER

Lucía P. Romero Mariscal
Universidad de Almería

RESUMEN

Último desembarco, de F. Savater, representa el momento dramático de la llegada a Ítaca de Odiseo como el momento previo en la vida del hombre a la consecución y término de un sueño. La llegada de Odiseo a las costas de su patria, de su ciudad, y de su casa, lo enfrenta al momento de la duda y de la decisión entre la continuidad o el fin de la aventura, a la renuncia de unos ideales que se cuestionan en el momento mismo de su cumplimiento. Atenea simboliza la escisión de Odiseo entre la razón y la convicción, entre la duda y el heroísmo. El filósofo escoge el género de la comedia para representar una materia heroica, la del drama de la libertad.

PALABRAS CLAVE: Comedia heroica. Épica. Ética. Libertad.

ABSTRACT

F. Savater's *Último desembarco* represents Ulysses' arrival at Ithaca as a metaphor of the moment of human life which precedes the fulfillment of a dream. Once he has reached the coasts of his fatherland, his city and palace, he has to face his doubts, to decide whether to continue or to end the adventure, and to give up the ideals he has maintained all through the years at the very moment of their fulfillment. The goddess Athena symbolizes Ulysses' dichotomy between reason and conviction, between hesitation and heroism. The philosopher profits the genre of comedy to perform a heroic plot, the drama of freedom.

KEY WORDS: Heroic comedy. Epic. Ethics. Freedom.

«¿Y si ahora, dejando en el suelo el abollonado escudo y el fuerte casco y apoyando la pica contra el muro, saliera al encuentro del inexorable Aquiles, le dijera que permitía a los Atridas llevarse a Helena y las riquezas que Alejandro trajo a Ilión en las cóncavas naves, que esto fue lo que originó la guerra, y le ofreciera repartir a los aqueos la mitad de lo que la ciudad contiene y más tarde tomara juramento a los troyanos de que, sin ocultar nada, formasen dos lotes con cuantos bienes existen dentro de esta hermosa ciudad? ... Mas ¿por qué en tales cosas me hace pensar el corazón?»

Homero, *Iliada* XXII, 111-122



INTRODUCCIÓN

Aparentemente, *Último desembarco* semeja una comedia de tono desenfado con apenas unos ecos remotos del original griego, del que más que inspirarse parece desviarse con la irónica sonrisa de la más verosímil modernidad. Nada de esto, sin embargo, resulta cierto conforme vamos avanzando en la contemplación o lectura de este drama.

F. Savater recrea el momento crucial de la tan ansiada llegada de Odiseo a su tierra, Ítaca, y, aprovechando la emotividad de ese instante y trascendiéndolo como el desembarco último que precede a la conquista de todo sueño, hace de éste un episodio dramático transido de sentido inherentemente humano.

Como tantos autores que, sobre todo a partir del siglo V a. C., vuelven sobre el personaje de Ítaca, constatamos en Savater aquello que ya pusiera de manifiesto W. B. Stanford en el capítulo precisamente titulado «Ulysses in later Greek literature and art»: «Not that the writers who succeeded those epic poets felt bound to follow the established legend in every detail. On the contrary they freely added episodes or interpretations of their own. But whenever they wrote about Ulysses they had the epic story in mind. Their opinions divide not so much on what Ulysses did or did not do as on his *moral character*»¹.

El Ulises de Savater es ciertamente el Odiseo homérico (ποικιλομήτης, πολύμητις, πολυμήχανος, πολύφρων, πολύτροπος, πολύτλας ...), es el héroe en el sentido etimológico de la palabra, el *héros*, el que ha alcanzado la madurez, el que busca *aénaon kléos*, la gloria y el honor, pero es también el héroe de la modernidad, de la cotidianeidad prefigurada ya en la *Odisea*: el héroe que sobrevive con los medios que sea, el que vuelve a casa a pesar de todo, y el que pese a la oposición externa o lo aparentemente inútil, absurdo o incomprensible de su sueño, no renuncia a éste, lo completa. Y es, además, el elemento moral el que queda precisamente subrayado en la dramatización expresa y simbólica de la llegada a Ítaca, después de casi veinte años de guerra y errabundos intentos de regreso.

Ítaca y Ulises simbolizan míticamente el drama de la libertad humana, el conflicto de la deliberación y de la elección. La dimensión ética vertebrada esta *comedia homérica*, donde la utopía del hombre por realizar sus más íntimos proyectos se convierte en último y decisivo lance heroico que definitivamente y contra toda objeción se logra arrostrar.

La consciencia de la imposibilidad de satisfacción simultánea de varias vías de actuación suele derivar en un conflicto deliberativo del que sólo nuestros propios compromisos valorativos, cualitativamente diferentes, pueden librarnos. Por lo general, el miedo suele, además, preceder a todas nuestras opciones trascendentes en la vida. En esos momentos, la duda, envuelta bajo los intrincados ropa-

¹ STANFORD, W. B.-LUCE, J. V.: *The Quest for Ulysses*, Londres, 1974, p. 139. (La cursiva es nuestra.)



jes de la más fría y objetiva racionalización, suele presentarnos numerosas objeciones como obstáculos insalvables que sólo los más valientes logran vencer, movidos en gran medida por una fidelidad más emotiva que intelectual.

Esto es lo que parece sentir este nuevo Ulises a las puertas de Ítaca. Antes de entrar definitivamente, antes de abandonar para siempre el mar de la aventura e iniciar una nueva vida, los miedos y las dudas comprensibles asaltan a Odiseo por boca de Atenea, quien parece querer disuadir al héroe de llevar a término su empresa.

Como escritor-filósofo, la cuestión de la libertad humana es algo sobre lo que Savater ha hecho públicas sus reflexiones en más de una ocasión. En otro de sus libros, *Ética para Amador*, dice expresamente: «Lo serio de la libertad es que cada acto libre que hago limita mis posibilidades al elegir y realizar una de ellas»². Esto es precisamente lo que se discute y representa en *Último desembarco*. Pero ahora estamos ante una *comedia homérica*, y, como comedia, el bien triunfa sobre la más cruda realidad, el idealismo se impone al pragmatismo, y el esfuerzo heroico abraza con coherencia y valor la realización sublime de la libertad.

No es, desde luego, la primera vez que su autor echa mano de algún personaje del mito para ilustrar de forma particular lo que sus palabras sólo pueden enunciar de un modo más general. De hecho, en *Ética para Amador* Savater alude a otro héroe del ciclo troyano, Héctor, y al emotivo pasaje que de una especie de monólogo interior nos da cuenta la *Iliada*³, para refrendar de un modo más expresivo las propias palabras acerca de la conflictiva libertad humana. En *Último desembarco*, el héroe escogido es Ulises, y el ejemplo mítico se expande recreado bajo una nueva voz original.

Así decía Savater a su hijo Amador: «Por mucha programación biológica o cultural que tengamos, los hombres siempre podemos optar finalmente por algo que no esté en el programa (al menos, que no esté *del todo*). Podemos decir «sí» o «no», quiero o no quiero. Por muy achuchados que nos veamos por las circunstancias, nunca tenemos *un solo* camino a seguir sino varios. Cuando te hablo de *libertad* es a esto a lo que me refiero»⁴.

Pues bien, al igual que en aquella obra fuera evocado Héctor —que supera la tentación de la duda y del miedo para elegir libremente dar la vida por su patria en un enfrentamiento contra Aquiles—, vuelve ahora a mostrarnos la épica de Homero otro paradigma de heroica libertad: no importa que hayan pasado veinte años y que nadie recuerde ya a Ulises en Ítaca; puede que sea difícil imaginar una fidelidad conyugal tan larga en la soledad como la de Penélope; puede que sea impensable la admiración filial de un Telémaco adolescente que carece de cualquier recuerdo particular de su padre; e incluso es posible que hasta los servidores más leales hayan olvidado la figura y la voz de su señor, ... la voluntad de volver a las señas de identidad puede más.

² SAVATER, F.: *Ética para Amador*, Barcelona, Ariel, 26ª ed., 1996, p. 77.

³ XXII, 111-122.

⁴ *Ibid.*, p. 29.



Las palabras que empleara Savater para iniciar a su hijo en los caminos de la ética describen perfectamente lo que encarna Ulises como personaje regio y ejemplo moral de virtud: «A nadie se le *regala* la buena vida humana ni nadie consigue lo conveniente para él sin coraje y sin esfuerzo: por eso *virtud* deriva etimológicamente de *vir*, la fuerza viril del guerrero que se impone en el combate contra la mayoría. [...] El tipo responsable es consciente de lo *real* de su libertad. Y empleo «real» en el doble sentido de «auténtico» o «verdadero» pero también de «propio de un rey»: el que toma decisiones sin que nadie por encima suyo le dé órdenes. Responsabilidad es saber que cada uno de mis actos me va construyendo, me va definiendo, me va *inventando*»⁵. Bajo esta lectura cobra sentido la representación del mito de *Último desembarco*. Estas palabras nos guían a su más íntima y profunda comprensión.

ÚLTIMO DESEMBARCO

Savater califica esta su obra de *comedia homérica* pues, en efecto, el tono desenfadado de algunos diálogos entre los personajes, la escenografía y la presencia del humor hacen que se considere como tal género dramático y además, dado que sus personajes y algunas de sus citas evocan la *Odisea* de Homero, ésta se nos presenta, en efecto, como homérica, con todas las salvedades que, desde luego, podemos encontrar.

El único acto de la obra se desarrolla en un chiringuito de playa donde la modernidad de tal espacio y de la indumentaria de los personajes es absoluta. El tono que tal escenario anticipa y promueve será, pues, absolutamente desenfadado, y contemplar a la nodriza Euriclea bebiendo vermouths y tomando aceitunas y patatas fritas rompe cómicamente la imagen de noble anciana de la *Odisea* de Homero. No faltan tampoco los golpes de humor verbal en numerosas ocasiones, como cuando escuchamos en labios de la diosa Atenea que no hay tema que le aburra más que la teología⁶, o que «*al sol no hay dios que aguante más de diez minutos*»⁷.

Los ecos de la *Odisea* de Homero son muchos e intencionados. Unos son fieles a lo que en esta obra se cuenta, otros varían en cuanto a la visión o espíritu de interpretación. Por lo general la razón de la modernidad se impone y rompe el encanto de la majestuosidad fantasiosa del pasado.

Es nota característica de la mayoría de los escritores contemporáneos que deciden recrear el mito de Odiseo en sus obras teatrales el dudar de la inocente y noble credulidad que animaba la ficción épica. Hoy en día nadie puede creer que, tras veinte años de ausencia, Penélope se hubiese mantenido fiel a su marido, deseosa de su regreso, o que Telémaco creciera en el convencimiento de la existencia

⁵ *Ibid.*, pp. 116-117.

⁶ SAVATER, F.: *Último desembarco*, Madrid, Espasa Calpe, 1988, p. 37.

⁷ *Ibid.*, p. 43.





de un padre al que apenas recordaría y con el entusiasta deseo de verlo aparecer algún día para que reinara en un palacio cada vez más consumido por voraces pretendientes. Tampoco puede admitir esto Savater y ésta es, quizás, la más aparente infidelidad o transgresión a la obra de Homero. Ahora Penélope no parece ser la fiel esposa que, aunque también teje y desteje, vive sólo para esperar la vuelta de su único esposo⁸. Algo parecido ocurre con Telémaco⁹. Frente a Ulises, cuyo espíritu está impregnado de los mitos del pasado, Telémaco aparece como un joven interesado en la ciencia y la razón, no en los viejos cuentos, sino en la sabiduría más puramente intelectual¹⁰.

El distanciamiento más radical respecto a la feliz ilusión de la *Odisea* nos viene dado en el personaje de Euriclea. Con ella la ironía es doblemente repetida en una especie de parodia del pasado, de frívola ruptura de la ingenua ilusión de Odiseo y del espectador: Euriclea, quien en la *Odisea* es la primera que reconoce a Odiseo en palacio en un pasaje sumamente emotivo, no provoca aquí más que risa¹¹. Los ecos de la anagnórisis homérica gracias a la cicatriz en el muslo de Odiseo —a causa de la herida producida por un jabalí en el monte Parnaso durante una cacería con su abuelo Autólico¹²— sirven aquí para poner aún más en ridículo a un héroe olvidado absolutamente por todos¹³.

Savater, pues, se inspira en la *Odisea* de Homero cuyo argumento general le sirve como fondo necesario para ubicar el momento dramático en que su obra comienza y se desarrolla: la llegada a Ítaca. La elección del mito de Odiseo por parte de Savater está completamente cargada de sentido. En Homero, Odiseo se configuró como prototipo de un nuevo tipo de héroe más moderno y más humano. Junto a los tradicionales atributos de honor, gloria y valor, la astuta inteligencia, la palabra adecuada y la sufrida paciencia adquirieron el rango de cualidades heroicas absolutamente nuevas. Luego el personaje fue objeto de alabanza o censura según las diferentes ópticas individuales de cada autor en el transcurso de los tiempos, pero siempre, repetimos, desde consideraciones subjetivas más o menos influenciadas

⁸ Lo primero que sabemos de ella es que «por lo que cuentan, su principal tarea consiste en examinar cuidadosamente a todos los pretendientes que la asedian para decidir cuál debe sustituir a Ulises en el trono y en su cama», cosa en principio no muy diferente de la trama que se nos cuenta en la *Odisea*, pero que luego deja entrever algo más, que en aquélla ni se nombra: «¡Por todas las reinas, guapo! ¡Y por los audaces bastardos con que sueñan las reinas enamoradas!» *Ibid.*, p. 60.

⁹ La diferencia generacional entre padre e hijo es puesta de manifiesto por Savater mediante un expresivo agón entre Odiseo y Telémaco, quien se declara nada interesado por la realeza y la política: «Dudo mucho que me apetezca reinar, pero estoy seguro de que no quiero bregar para conseguir mi reino. Y, por otra parte, hay muchos a los que les haría tanta ilusión...» *Ibid.*, p. 47.

¹⁰ ULISES: «...En mi juventud me gustaba oír poemas sobre hazañas de los héroes en batallas remotas y también las leyendas de los dioses, los mitos. ¿No te gustan los mitos?»

TELÉMACO: Francamente, no. [...] A mí me resulta más interesante la imaginación cuando calcula que cuando desvaría» *Ibid.*, pp. 44-45.

¹¹ Cf. *ibid.*, pp. 49-50.

¹² Cf. *Odisea* XIX, 386-507.

¹³ Cf. SAVATER, E.: *Último desembarco*, op. cit., pp. 51-52.

por los cambios de los tiempos o por los nuevos mensajes que a través de la utilización de este personaje se quisieron transmitir. F. Savater ha sabido leer este espíritu nuevo que emana la *Odisea* con el protagonista que le da nombre.

La evocación constante de la *Odisea* hace necesario también el eco de la otra obra atribuida a Homero, la *Iliada*, como referente obligado del mundo heroico por excelencia, porque Savater quiere dejar bien claro que su opción por Odiseo como protagonista de su obra *Último desembarco* es precisamente lo que hace a éste ser un modelo excepcional de héroe, distinto a los demás héroes tradicionales. De esta intención y sobre estas consideraciones parte su obra literaria.

En el prólogo a sus ensayos publicados bajo el título *La tarea del héroe* nos ha dicho Savater: «La ética considera al hombre en cuanto ser activo, que proyecta y realiza un determinado sueño vital; [...] que puede decidirse en un instante contra todo lo que fue su conducta pasada o preferir confirmarla pese a las adversas circunstancias. Pero la ética no se dedica a inventariar y describir los comportamientos: los valora»¹⁴. Pues esto es, precisamente, lo que dramatiza el *último desembarco* en Ítaca. Ulises representa al hombre que tras luchar toda su vida por un sueño personal (Ítaca) y a punto ya de alcanzarlo, lo analiza y descubre que quizá ese sueño no responde a la realidad, que probablemente no merezca la pena realizarlo, que conseguir definitivamente un sueño significa dejar de soñar, dejar la aventura. Odiseo representa la duda anterior a la consecución de todo gran proyecto y la heroica fidelidad que sólo unos pocos, los verdaderos héroes, arrostran para, a pesar de los fracasos y las desilusiones, a pesar de las dificultades, no renunciar a la propia identidad, porque «el héroe es quien *quiere y puede*. [...]: ser derrotado —querer y no poder, poder pero no lograr querer— es lo fácil; lo difícil es triunfar, querer y poder»¹⁵.

La importante novedad que introduce Savater en el mito es la particular condensación dramática de lo que en Homero es sólo un momento más de toda la trama narrativa. En la *Odisea*, Atenea advierte de la situación difícil en la que se encuentra la isla de Ítaca y que el héroe no esperaba del todo; pero, una vez advertido de las noticias, Odiseo no se plantea otras dudas, no piensa más allá que en un plan inmediato para recuperar su reino. Atenea, quien ha estado siempre asimilada a él¹⁶, lo instiga desde el primer momento a la recuperación del trono y a la restauración del orden en palacio¹⁷.

La Atenea de Savater es diferente. Es un personaje cuya función es más dramática que autónoma pues sólo evoca la Atenea de Homero, mas no es la misma diosa, sino la representación simbólica de la parte racional de Odiseo. Como divinidad de la sabiduría, la metáfora mítica —que ya en la épica actuara a la par

¹⁴ SAVATER, F.: *La tarea del héroe*, Madrid, Taurus, 1986, p. 18.

¹⁵ *Ibid.*, p. 113.

¹⁶ Quizás en este sentido el ejemplo más destacado, entre otros muchos, puedan ser estas palabras de la diosa: «tú eres el mejor de los mortales todos en el consejo y con la palabra, y yo tengo fama entre los dioses por mi previsión y mis astucias. Pero ¡aun así, no has reconocido a Palas Atenea, la hija de Zeus, la que te asiste y protege en todos tus trabajos...!» (*Odisea* XIII, 297-301).

¹⁷ *Odisea* XIII, 375-398.



de Odiseo— adquiere aquí el cenit de su protagonismo en la expresión dialógica. La dualidad de Ulises, la división entre su razón y su deseo, se ve representada en Atenea, desdoblamiento de la personalidad del héroe, símbolo de su duda final, de sus reproches racionales, de la tentación inteligente.

Esta Atenea es una invención de Odiseo —como ella misma da a entender—, es la razón que siempre le ha asistido y le ha hecho salir victorioso de todas sus empresas¹⁸, quien le revela, como en Homero, que la Ítaca real a la que ha llegado no es la Ítaca que él esperaba encontrar; ella le habla de Penélope y Telémaco, de los pretendientes. Pero ahora, cada vez que Odiseo se reafirma en su sueño sentido como misión heroica, ella le recuerda alguna dificultad¹⁹.

Esta fuerza que ha de tener el héroe ante la duda y la dificultad es expuesta de otro modo en el capítulo titulado «Esplendor y tarea del héroe» del libro ya citado *La tarea del héroe*.

Nada tan arriesgado y comprometido como sobreponerse a todo aquello que conspira con su inercia a cerrarnos el paso hacia nuestro propio logro: pero el complot comienza en nuestro fuero interno, con la duda sobre nuestra propia indestructibilidad, es decir, sobre que realmente somos lo que queremos ser con sólo arriesgarnos firmemente a ello... y tanto para bien como para mal.²⁰

Ahora, en su *último desembarco*, Ulises, que tiene muy clara su condición y anhelo de héroe, expresa en alta voz esa duda final anterior a toda gran decisión, representada en los comentarios de Atenea²¹. Ulises sabe que ha hecho de su sueño algo más que un nombre, su propia identidad. Su heroísmo consiste en ser fiel a ese sueño pese a las dificultades, pese al fracaso aparente, pese al nulo valor que los demás puedan ver en él o incluso que objetivamente tenga. Lo que subraya precisamente lo heroico de este hombre es la consciencia de lo subjetivo de su anhelo, de su posible fracaso, abrazados con resuelta firmeza²². Lo heroico de Odiseo es su

¹⁸ «En nada te he mentado. Sólo he callado mi nombre, es decir, el nombre que tú me has dado en ocasiones. [...] Te he protegido en el combate y te he inspirado en la asamblea de los jefes. [...] Yo soy Atenea, Ulises: tu Atenea» SAVATER, F.: *Último desembarco*, op. cit., p. 36.

¹⁹ ULISES: «Nunca pensé más que en volver y he vuelto».

MUCHACHO: «Enhorabuena, enhorabuena. Bienvenido. Así que vas a emprender la reconquista de tu reino. Temo que no sea demasiado fácil».

(...)

ULISES: «... ¿Acaso quieres que abandone a mi mujer y a mi hijo?»

MUCHACHO: «Hera no me perdonaría nunca que te aconsejara tal impiedad. Sin embargo, quizá no te esperen con tanto celo como supones...»

²⁰ SAVATER, F.: *La tarea del héroe*, op. cit., pp. 123-124.

²¹ «Sueñas con Ítaca, te desvives por Ítaca, contra viento y marea has logrado volver a Ítaca. Muy bien. Y ahora dime: ¿por qué? ¿Qué se te ha perdido a ti en Ítaca, Ulises? ¿O qué pierdes tú si pierdes Ítaca?» *Último desembarco*, pp. 65-66.

²² «Día tras día, año tras año, he reinventado Ítaca, suponiéndola, ordenándola desde lejos. Ahora he vuelto y, aunque apenas la recuerdo físicamente, es más mía que nunca. Mi anhelo se ha convertido en la más fiable seña de identidad, en el más indiscutible de los parecidos. La tengo por fin, con-

duda, sus replanteamientos, sus objeciones racionales representadas en Atenea, y el superarlas a pesar de todo:

ATENEA: La Ítaca que tú posees es una *alucinación privada*, un interminable monólogo tuyo y sólo tuyo; la Ítaca en la que ellos viven es un coro discordante y plural, un entrechocarse de apetitos y frustraciones cuya diversidad se recubre engañosamente con un nombre único. De la Ítaca que tú te has *creado* eres, por supuesto, el amo indiscutible, pero de la otra Ítaca, de la Ítaca de todos, de ésta no podrás ser dueño de veras ni aunque volvieras a sentarte en el trono.

ULISES: Déjame intentarlo. ¿Me ayudarás?²³

Citamos de nuevo las palabras del propio Savater:

... el héroe no puede triunfar de cualquier modo (pues no todo imponerse o dominar es un triunfo), sino que triunfa porque no se desmiente, porque no aspira a ningún premio ajeno a lo que él mismo es: nobleza consiste en no olvidar lo que uno es ni enajenarse por lo que la convención externa considera un bien. Pero también estriba la nobleza en no temer ni calumniar a la voluntad propia, en *atreverse a querer...*²⁴

Ulises mantiene una auténtica lucha entre su voluntad heroica, asumida como misión de su propia identidad, y su razón, demasiado consciente de la posibilidad de fracaso²⁵. Cuando el momento heroico de la postrera decisión se acerca es inevitable la tentación de la huida a tiempo, del buscar otro sueño por el que seguir corriendo aventuras y no, tras su consecución, vivir su cotidianeidad y envejecer, como un hombre, hasta morir. Pero este Ulises, lo repetimos una vez más, no es el héroe clásico sino el moderno prefigurado en la *Odisea*, el que vuelve a Ítaca por causa de una mujer inferior a las ninfas, por su hogar:

tra toda duda. Aunque nadie me recuerde, Ítaca es ya mía; aunque la reina no me sea fiel, Ítaca ya es mía; aunque mi hijo ignore mi causa y aborrezca su propio principado, aunque el nombre de Ulises deba ser para siempre Nadie, ¡Ítaca es ya mía, definitivamente!» *Ibid.*, p. 66. (La cursiva es nuestra.)

²³ *Ibid.*, p. 67. (La cursiva es nuestra.) Este pasaje constituye la dramatización literaria de la cuestión ética de la libertad del hombre respecto a su propia vida por la que tanto interés muestra Savater, por ejemplo, en su ya citado libro *Ética para Amador*, y que podemos condensar en esta frase: «a diferencia de otros seres, vivos o inanimados, los hombres podemos *inventar* y *elegir* en parte nuestra forma de vida», p. 32. Más adelante, al hablar de la madurez, de la vida del hombre adulto y consciente, dice también: «Luego hay que hacerse adulto, es decir, capaz de *inventar* en cierto modo la propia vida y no simplemente de vivir la que otros han inventado para uno», pp. 57-58.

²⁴ SAVATER, F.: *La tarea del héroe*, *op. cit.*, p. 124.

²⁵ ATENEA: «Por favor, concédeme un momento.

ULISES: No, no. Perdona, no te enfades conmigo, pero no.

ATENEA: ¿Tienes miedo de que te convenza?

ULISES: Temo que me hagas renunciar».

(SAVATER, F.: *Último desembarco*, *op. cit.*, p. 68).



Yo no soy el héroe con el brazo en alto, Atenea. No soy de esa clase. [...] Aquiles no podía volver a casa, ni criar hijos ni planear su futuro. Estaba destinado a arrasarlo todo a su alrededor y en sí mismo; tenía que bramar, regocijarse y sufrir, nada más, como una tormenta. Nadie dejó de temerle ni de admirarle, pero nadie llegó a odiarle jamás. Mi caso es distinto. A mí no me basta con la celeridad relampagueante del riesgo, ni me conformo con el vagabundeo mágico: necesito también la serenidad del triunfo y el remanso sagrado, llegado el crepúsculo, cuando uno repasa sus tesoros y narra su historia. [...] Aquiles había nacido fugaz y eterno, pero yo debo ganarme con paciencia, institucionalmente, mi perduración. Por eso he vuelto: para que al fin tenga sentido todo lo demás.²⁶

CONCLUSIÓN

Savater escoge el momento mítico del regreso de Odiseo a Ítaca tras largos años de ausencia y lo dota de un sentido nuevo, simbólico de la vida humana. Odiseo llega a una Ítaca soñada e idealizada en la que nadie le espera ni cree ya en él. Su misión se revela anacrónica y fuera de lugar ante su propia familia. Llegar a Ítaca, por una parte, significa alcanzar una meta, mas, por otro lado, significa también dejar de soñar; es el fin de la aventura, el momento decisivo en la vida del hombre en el que se ha de optar por la continuidad o la huida, por la coherencia o la renuncia. Lo heroico de este héroe es que no claudica ante la incompreensión: supera la duda de su propia identidad —la de héroe—, y no defrauda su misión, su ideal de vida.

Afortunadamente, Savater no permite que su personaje sucumba ante el desencanto y el cansancio que la insoluble antítesis entre el mundo interior y el de los demás provocaron en otro héroe humano de la literatura, Don Quijote, sino que, optando por la magia y el encanto de lo mítico, antepone el idealismo a la racionalidad característica del mundo moderno. Citemos, una vez más, sus propias palabras:

Nuestra modernidad nace bajo el signo de un héroe delirante y ridiculizado —Don Quijote— y va acumulando sarcasmos y recelos sobre el heroísmo hasta que poco a

²⁶ *Ibid.*, pp. 74-75. Dice Savater: «Este héroe frágil, desacreditado, al que ningún coro celebra, contrasta vivamente con la imagen clásica de la invulnerabilidad heroica, pero a la vez la completa. El matador de dragones y cumplidor hasta el fin de su deber, caiga quien caiga, sostiene el orgullo viril de la dignidad humana desafiando lo aparentemente irreversible, pero corre el peligro de la dureza de corazón y de una inflexibilidad que termine por ser más obtusamente inhumana que justamente severa; el héroe vacilante y frustrado, pero cuya firmeza aún resiste, se hace en cambio portavoz de la *humanitas*, que desde su fragilidad clama por el diálogo fraterno y la piedad que nada desdén». Cf.: *La tarea del héroe*, *op. cit.*, p. 134. Cf., también, estas palabras sobre la libertad en *Ética para Amador* que tan bien pueden aplicarse a este Ulises consciente de *Último desembarco*: «Libertad es poder decir “sí” o “no”; lo hago o no lo hago, digan lo que digan mis jefes o los demás; [...]. Libertad es *decidir*, pero también, no lo olvides, *darte cuenta* de que estás decidiendo», p. 55.



poco sólo queda la convicción de su fracaso inevitable. [...] Pero ya Don Quijote no es de la misma opinión y al final de su vida llega a la triste conclusión de que sólo ha hecho el loco; no se le ocurre poner en cuestión el mundo «cuerdo» al que finalmente ha de integrarse, sino que lo acepta como algo de verdad y legitimidad indiscutible: lo insustancial fueron sus aventuras. [...] La desventura del héroe no es nueva: lo nuevo de la modernidad es la sensación de esterilidad y absurdo que rodea a esa desventura, el *vacío social* en torno al héroe. [...] ... el héroe se ve impulsado a vivir heroicamente en un mundo que no reconoce el heroísmo, que desprecia públicamente de él, que se complace en su derrota.²⁷

El mismo mensaje que encontramos en estas palabras del ensayo en prosa es el que vemos representado en la *comedia homérica* objeto de nuestro estudio. El género coopera en una expresión literaria de igual contenido ético. No es sólo el argumento mítico el que pervive del pasado en la creación de Savater, es también la inherente percepción de que la literatura, y en concreto el teatro, es el vehículo de expresión idóneo para la transmisión de ideas, críticas y valores esencialmente humanos.

Esto es algo que el mundo griego antiguo tuvo muy claro, como explica otra importante pensadora actual, M. C. Nussbaum: «Conviene también tener presente que, en el siglo V y principios del IV, los poetas eran considerados los maestros de ética más importantes. [...] Las obras trágicas y las comedias se valoraban, entre otras cosas, por su contenido ético»²⁸, y es algo que, en efecto, ha asumido de un modo deliciosamente natural este escritor-filósofo del mundo contemporáneo.

Al igual que M. C. Nussbaum, F. Savater parece haber comprendido que «las obras literarias invitan a los lectores a ponerse en el lugar de personas muy diversas y a adquirir sus experiencias»²⁹. El miedo y el dolor que experimenta Ulises antes de entrar definitivamente en Ítaca, el conflicto deliberativo, la duda, la tentación de la huida, ..., su heroico esfuerzo, nos parecen tan humanos que interpelan nuestra propia racionalidad y emoción sensible mientras abrazamos su ideal contenido ético mediante el ejercicio de la imaginación.

²⁷ *Ibid.*, p. 132-134.

²⁸ NUSSBAUM, M. C.: *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid, Visor, p. 180.

²⁹ NUSSBAUM, M. C.: *Justicia Poética, op. cit.*: p. 30.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- HOMERO: *Odisea*, Madrid, Cátedra, 1990.
- NUSSBAUM, M. C.: *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, Madrid, Visor, 1995.
- NUSSBAUM, M. C.: *Justicia Poética*, Barcelona, Andrés Bello, 1997.
- SAVATER, E.: *La tarea del héroe*, Madrid, Taurus, 1986.
- SAVATER, E.: *Último desembarco. Vente a Sinapia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988.
- SAVATER, E.: *Ética para Amador*, Barcelona, Ariel, 26ª ed., 1996.
- STANFORD, W. B.: *The Ulysses Theme*, Oxford, 1968.
- STANFORD, W. B.-LUCE, J. V.: *The Quest for Ulysses*, Londres, 1974.



LA *ARS POETICA* DE HORACIO EN LA VERSIÓN DE TOMÁS DE IRIARTE: JUSTIFICACIONES DE MÉTODO DEL TRADUCTOR

Francisco Salas Salgado
Universidad de La Laguna

RESUMEN

En este artículo se analizan los procedimientos de traducción que el humanista ilustrado Tomás de Iriarte (Puerto de la Cruz, 1750 - Madrid, 1791) comenta en los preliminares a su versión de Horacio, los cuales van a servir para entender cómo, entre otras características, concibe aquella este autor. Asimismo, se intenta contextualizar dichos apuntamientos metodológicos con otras definiciones sobre la traducción, sean o no de autores clásicos, de la época.

PALABRAS CLAVE: Horacio. Traducción de clásicos. Tomás de Iriarte. Siglo XVIII.

ABSTRACT

In this paper the procedures of translation that the enlightened humanist Tomás de Iriarte (Puerto de la Cruz, 1750 - Madrid, 1791) comments in the preliminaries to his version of the latin poet Horace are analyzed. The paper attempts as well to insert these methodological reflections within a larger set of considerations about translations, both of classical and non-classical authors of that time.

KEY WORDS: Horace. Classical translation. Tomás de Iriarte. Eighteenth century.

La indiscutible validez normativa de la *Poética* de Horacio, nombre con que se conoce desde Quintiliano (*Inst.* VIII 3, 60) la obra que originalmente pudo llamarse *Epistola ad Pisones*, hizo de aquella un instrumento indispensable y requerido en todas las épocas. No existe ningún momento en la historia literaria en que se haya prescindido de esta preceptiva (inclúyase también aquí la de Aristóteles) en la enseñanza de reglas sobre la poesía, existiendo desde temprano imitaciones en las lenguas vernáculas. Cabe recordar así, a título de ejemplo, que en castellano, como señala R. Cortés (1997: 150), la *Ars* recibió un pronto émulo en el *Ejemplar Poético* de Juan de la Cueva, y a partir de aquí surgió toda una serie de preceptistas como Barreda, Alfonso Sánchez, Tirso, Caramuel, etc. Sin embargo, es especialmente el siglo XVIII el que posibilita la pervivencia de los sermones horacianos frente a la lírica (recuérdese que la *Ars poética* es considerada dentro de aquéllos) y donde es de sobra conocida la influencia del venusino en preceptivas de la época como la *Poética* de Ignacio Luzán.



No obstante la continuación de la *Ars* de Horacio también se debió a las versiones que de ella se hicieron. Una obra tan difícil como ésta costaba incluso a aquellos que estaban duchos en la lengua del Lacio, por lo que cualquier intento de traducción, por lo menos, debía verse reconocido.

Pues bien, a esta loable y complicada tarea se aprestó Tomás de Iriarte en una traducción de la que se conservan dos ediciones, una de 1777 publicada en la Imprenta Real de la Gaceta y otra, de 1877, debida a las prensas de Benito Cano (cf. Millares Carlo-Hernández Suárez, IV, 1980: 154-156; Salas Salgado, II, 1999 a: 350-351). Estas dos ediciones vienen a demostrar la consideración que en esos momentos tuvo la versión del fabulista canario (considérese, además, que la segunda edición ofrece correcciones al texto de la primera), circunstancia que advertía García Tejera (1994:56) cuando señalaba la influencia de la traducción de Iriarte en algunas versiones que se hicieron en siglo XIX de la poética de Horacio. Pero, obviando este hecho, lo que habría que indicar ya es la impronta que el propio Iriarte quiso dar a su traducción, considerándola no como un acto trivial y otorgando a ésta una calidad marcadamente filológica. Así se aprestó a consultar cuantas ediciones y comentarios le fue preciso, desde antiguos, como Acrón y Porfirio, hasta modernos, como Batteux, y arremeter con severidad, demostrando las imperfecciones para intentar luego evitarlas, contra algunas versiones anteriores a la suya, en concreto la de Vicente Espinel (Madrid, 1591; reimpresa en 1768) y la del jesuita catalán Joseph Morell (Tarragona, 1684), y menos la de Francisco Cascales (Murcia, 1617) y la del presbítero Juan Infante y Urquidi (Vitoria, 1730), no pudiendo a este fin conseguir la versión de Luis Zapata, publicada en Lisboa en 1592.

En las siguientes páginas me propongo continuar un trabajo anterior (Salas Salgado, 1999 b) en el que intenté definir el concepto que este ilustrado canario tenía de la traducción de los clásicos (en concreto de uno de los más importantes, Horacio) partiendo de la crítica que hace en el «Discurso preliminar»¹ que antecede propiamente al texto de las versiones anteriores a la suya, nombradas ya anteriormente. El análisis de esa crítica me permitió determinar que Iriarte incidía más en cuestiones de fondo que de forma, que se interesaba más por lo que se dice que por cómo se dice.

Ahora me detendré en las consideraciones que nuestro ilustrado hace sobre cuestiones de método, presentes también en el «Discurso preliminar», dejando para otra ocasión un examen más profundo del texto de la traducción desde criterios filológicos más modernos. Con ello, podemos no sólo percatarnos de la actitud de aquél ante el texto teórico de Horacio, sino también comprender los principios que podrían regir en ese momento la actividad traductora.

¹ Habría que indicar que la traducción de Tomás de Iriarte, tanto en la edición de 1777 como en la de 1877, consta de tres partes bien definidas: un «Discurso preliminar» desarrollado en 22 párrafos; la versión propiamente dicha, que consta de texto latino y texto castellano, y unas «Notas y observaciones conducentes a la mejor inteligencia del Arte Poética de Horacio» que hacen un total de 106. Los textos se citan por la primera edición.

En efecto, el carácter que don Tomás quiso dar a la traducción de Horacio no difiere del de muchas de las traducciones actuales. La consulta de muchas versiones de la *Poética* horaciana, unas con solo texto y otras acompañadas de comentarios, proporcionaría al fabulista materia suficiente para definir un método sobre su traducción. La diferencia de matices y color de la lengua latina con respecto a la castellana (cf. Salas Salgado, 1993: 988-989) y la dificultad de traducción del texto de Horacio, que Iriarte ya advierte (cf. Salas Salgado, 1999 b: 254), no amedrentan a nuestro traductor a la hora de elegir el verso como soporte formal, en concreto la silva (cf. Iriarte, 1777: L-LIII), con la evidente consecuencia derivada de ello, que la traducción irartiana sea casi tres veces mayor que el original latino, pues a los 476 hexámetros latinos horacianos corresponden 1065 versos, aun cuando la silva contenga versos heptasílabos.

Esta diferencia es motivo de que los añadidos vayan a ser una constante. Y sobre esto y otras cosas incide Tomás de Iriarte en los párrafos 16 a 19, acerca de los cuales va a girar este análisis. Tal como hizo con las traducciones de Horacio anteriores a la suya, someteré a reflexión las consideraciones de nuestro traductor. Pasemos, por tanto, a comentar cada uno de ellos².

Parágrafo 16

Pretendo aclarar la inteligencia de muchos versos intrincados del original, con añadir algunas palabras, escusando así (quando me ha sido posible) unas prolixas notas que serían necesarias para descifrar todo lo que Horacio quiso decir. Sirvan de ejemplo los versos 135. 136. 137 y demás que se cuentan hasta el 148. de esta Traducción. Queriendo Horacio apoyar la sentencia de que nada de quanto hacen los hombres es duradero, dice en aquel lugar literalmente así: «Ya sea que Neptuno recibido en la tierra defienda de los vientos Nortes las esquadras (obra de un Rei:) ya sea que la Laguna estéril por largo tiempo, y apta para los remos, sustente á las Ciudades vecinas, y sienta el pesado arado; ó ya que el Rio, enseñado á llevar mejor camino, haya mudado su curso perjudicial á las mieses.» *Neptuno recibido en la tierra* alude aquí a la empresa de Julio César, continuada por Augusto, de abrir el *Puerto Julio*, cortando la tierra que había entre el Mar y los Lagos Lucrino y Averno. La *Laguna estéril* &c. alude a la *Laguna Pomtina* que el propio Augusto hizo secar para que fuese después tierra útil. Y el *Rio que mudó su curso*, alude á la obra que este mismo Emperador mandó executar para contener las inundaciones del Tíber.

Todo esto quedaría confuso si se traduxese el original á la letra; y sólo se podría entender mediante un largo comentario. Pero léase mi Traducción, que dice así:

² Por razones de coherencia he de advertir que para la nomenclatura que uso en este trabajo, tanto de tipo técnico como la que se refiere a las desviaciones que existen en la traducción irartiana con respecto al texto de Horacio, he seguido mayormente el «Glosario» de las nociones y términos más usados en Traductología de Amparo HURTADO ALBIR (2001: 633-645); y los tipos de incidencia de J. C. SANTOYO (1980: 241).



«Están los hombres y sus obras léjos
 De la inmortalidad; aunque se emprenda
 Abrir el *Puerto Julio*, en que defienda
 Neptuno de los frios
 Vientos Septentrionales los navíos,
 (Obra digna de un Rei;) ó se pretenda
 Convertir en fértil prado
 La *Laguna Pomtina*,
 Que el remo ántes surcó, y hoi el arado,
 Dando ya grano á la Region vecina;
 O séa que se intente
 Refrenar la corriente
 Del Rio que á las mieses fué dañino,
 Y enseñarle á seguir mejor camino.»
 (pp. XLVI-XLVII)

El pasaje latino que se vierte corresponde a *Ars.* 63-68. Aquí se da una serie de reglas relativas a la expresión de la obra escrita y más en concreto a la invención de vocablos por parte de los poetas modernos, considerando que las palabras como todas las obras humanas perecen y cambian. Copio ahora, para tenerlo como referencia, los hexámetros latinos tal y como están en la traducción de Iriarte:

Debemur morti nos nostraque; sive receptus
 Terra Neptunus classes aquilonibus arcet,
 Regis opus; sterilisve diu palus, aptaque remis
 Vicinas urbes alit, et grave sentit aratrum;
 Seu cursum mutavit iniquum frugibus amnis,
 Doctus iter melius. Mortalia facta peribunt;

Una lectura sosegada de esta *admonitio* permite distinguir tres partes en lo que se refiere al proceso traductor, partes que paso a comentar con más detenimiento.

1) *Traducción literal en prosa.* La versión literal de Iriarte es la siguiente:

Ya sea que Neptuno recibido en la tierra defienda de los vientos Nortes las esquadras (obra de un Rei:) ya sea que la Laguna estéril por largo tiempo, y apta para los remos, sustente á las Ciudades vecinas, y sienta el pesado arado; ó ya que el Rio, enseñado á llevar mejor camino, haya mudado su curso perjudicial á las mieses.

Constrastando el texto de la lengua original con el de la lengua terminal se puede observar que, en general, el texto castellano prácticamente reproduce a la letra el texto latino, demostrando con ello nuestro autor tener sobrados conocimientos de la sintaxis y fraseología de esa lengua³. Por ello extraña doblemente que

³ No era ajeno el vate venusino al fabulista canario, quien lo tenía entre sus maestros y lo imitaba en algunas de sus composiciones, especialmente en las epístolas (cf. SALAS SALGADO, 1998 y 1999 c).



el sintagma *doctus iter melius* aparezca en la versión de Iriarte como «enseñado a llevar mejor camino». Si nos detenemos a examinarlo en profundidad, es manifiesto que se ha producido a nivel semántico una adición innecesaria. En el texto de Horacio hay un participio de perfecto de un verbo causativo (*doctus*) —con éste normalmente se construye en latín el llamado doble acusativo, de persona y de cosa— concertado con *amnis*, que al estar en pasiva sigue presentando invariable el complemento de cosa, en este caso, *iter*⁴ (cf. Rubio, 1982: 127). Extraña, asimismo, la variación que existe en la secuencia de los verbos que en el original son presentes (*arces*, *alut* y *sentiit*) y pretérito perfecto de indicativo (*mutauit*) y en la traducción aparecen en subjuntivo: probablemente la explicación a este cambio de perspectiva se deba a que Tomás de Iriarte introduce un «ya que» para traducir lo que en el original es una disyuntiva introducida por *siue*, a la que van coordinadas otras dos encabezadas respectivamente por la enclítica *-ue* y por *seu*.

2. *Glosa*. En un segundo momento de su discurso Tomás de Iriarte intenta explicar a qué se refiere cada una de las partes del texto traducido. Para ello recurre a la aclaración de este pasaje tomando como fuente a Porfirio, uno de los comentaristas antiguos del venusino⁵. Compárese ambos textos:

Neptuno recibido en la tierra alude aquí a la empresa de Julio César, continuada por Augusto, de abrir el *Puerto Julio*, cortando la tierra que había entre el Mar y los Lagos Lucrino y Averno. La *Laguna estéril* &c. alude a la *Laguna Pomtina* que el propio Augusto hizo secar para que fuese después tierra útil. Y el *Río que mudó su curso*, alude a la obra que este mismo Emperador mandó ejecutar para contener las inundaciones del Tíber.

65.1: Sterilisque diu palus. Diuus Caesar duas instituerat res facere, portum Ostiensis munire, et Pomptinam paludem, quae in Campania ad quadragensimum miliarium, emittere[t] in mare. Hanc ergo significat in hoc recidisce, ut iam aretur. 67-68.1: Su cursum mutauit iniquum frugibus amnis, doctus iter melius. Tiberim intellegamus. Hunc enim Agrippa deriuauit, qua nunc uadit; antea per <V>elabrum fluebat.

3. La tercera parte de este párrafo pertenece ya a la *traducción en verso*. Un análisis de ésta, distinguiendo las diversas unidades de que consta el texto y el

⁴ Éste es el sentido que se da a este sintagma en traducciones recientes de Horacio (cf. por ejemplo GONZÁLEZ, 1987: 131, nota 13; SILVESTRE, 1996: 539). También incide en lo mismo C. O. BRINK (1971: 155) añadiendo otros datos: «*doctus iter melius* continues the metaphor: the river has learned a lesson, as *Ep.* I. 14. 29-30 *riuus, si decidit imber, | multa mole docendus aprico parcere prato*. The accusative 'retained' with a passive verb is poetic, and a poetizing and Silver usage in prose, see *S. I.* 6. 76-7 *puerum...docendum | artes*, *C. III.* 6. 21 *motus doceri gaudet Ionicos*, 8. 5, 9. 10, *TAC. Agr.* 26. 2 *Agricola iter hostium ab exploratoribus edoctus [...]*».

⁵ Tomo el texto de *Pomponi Porphyronis commentum in Horatium Flaccum*, ed. A. HOLDER, 1894.



número de versos que existe en la lengua original y en la lengua terminal según el esquema propuesto por M. Rodríguez-Pantoja (1990: 119-124), permite diferenciar por lo menos dos partes independientes.

La primera de ellas, a la que correspondería el siguiente esquema,

Nº de versos	Horacio	v. 63 (= 1)
	Tomás de Iriarte	vv. 135-136. (=2)
Diferencia		+ 1

consta en Horacio de tres palabras sin contar la enclítica, las cuales en Iriarte se convierten en diez. Existe en ella una adecuación al sentido, no tanto a la perspectiva que el latino quiso mostrar con *nos* y *nostraque* y que en la traducción se pierde.

En efecto, el vate latino presenta solamente un sencillo sintagma compuesto de sujeto, verbo pasivo y complemento indirecto; en la traducción castellana Iriarte hace aparecer los mismos elementos, ya sin el verbo en pasiva, existiendo una expansión creativa de *nos* en «sus obras» y de *nostrí* en «los hombres», al tiempo que una inversión del contenido semántico en relación con el complemento indirecto (*mortí*) traducido como «inmortalidad», debida a que al verbo (*debemur*) se le da una acepción (*están lejos*) que no guarda fidelidad ni con la forma latina ni con su contenido.

Pero es la segunda secuencia la que más detalles permite percibir sobre esta traducción dieciochesca. Esta segunda unidad de sentido de que consta el texto de Horacio es mucho más larga, son seis versos, y corresponde a una sucesión de coordinadas disyuntivas introducidas por *siue* (v. 63), *-ue* (v. 65) y *seu* (v. 67), traducida por Iriarte en trece versos. Para un análisis más detallado, conviene detenernos en cada una de ellas.

La primera coordinada, siguiendo el esquema propuesto anteriormente, tendría el siguiente gráfico:

	Versos	Palabras
Horacio	vv. 63-65 (= 3)	9
Tomás de Iriarte	vv. 136-140 (= 5)	23
Diferencia	+ 2	+ 14

Puede observarse de inmediato que el número de versos y de palabras usado en la traducción sobrepasa el original, sobre todo en el caso de estas últimas. Llama la atención al comienzo que Iriarte haya usado para traducir la sencilla disyuntiva latina *siue* la conjunción concesiva castellana «aunque», la cual condiciona el modo subjuntivo en que aparecen los verbos en castellano, que en latín van en indicativo; aunque van a ser las adiciones lo que caracterice más claramente esta primera división. Los ejemplos los tenemos en el participio de perfecto *receptus* del original que se traslada por «empresa abrir el Puerto Julio» y en *Aquilonibus* traducido por «fríos vientos septentrionales»; en ambos casos se ha hecho uso de una paráfrasis explicativa en un intento de expansión semántica, más ajustado en el segundo de ellos, donde la correspondencia formal palabra por palabra no existe.



Por su parte, la segunda oración coordinada, que empieza en la enclítica *-ue*, ofrece en la distribución de versos y palabras el siguiente resultado:

	Versos	Palabras
Horacio	vv. 65-66 (= 2)	12
Tomás de Iriarte	vv. 140-144 (= 5)	26
Diferencia	+ 3	+ 14

Atendiendo a la versión de Iriarte, puede observarse cómo se traduce con corrección la conjunción disyuntiva, aunque se sigue usando el modo subjuntivo debido, como ya se dijo, a la correlación que esta oración mantiene en la traducción con la disyuntiva anterior (recuerdo que *siue* se tradujo por «aunque»). El número de palabras de la traducción con respecto al original, poco más del doble, viene a advertir que esta sección continúa el tono descrito anteriormente. En efecto, nada más comenzar encontramos el recurso de la paráfrasis explicativa, en la que Iriarte usa los mismos elementos que en la disyuntiva anterior, verbo en subjuntivo y sujeto en infinitivo, para traducir *diu sterilis* («se pretenda convertir en fértil prado»); y una ampliación contextual (cf. Salas Salgado, 1989-1990: 330) en «Laguna Pomtina» cuando en el original sólo está *palus*.

Sin embargo, esta segunda división resulta ilustrativa en otros aspectos que permiten ir perfilando los procedimientos empleados por nuestro traductor. Ciertamente, es interesante la inversión de contenido semántico observable en la traducción de *apta remis* como «Que el remo antes surcó»: Iriarte ha transpuesto la acción descrita por Horacio en la que *remis* es un dativo, complemento del adjetivo *apta*. En la traducción nuestro humanista ha destacado el papel de *remis*, en Horacio secundario, haciéndolo sujeto de un verbo que ha tenido que añadir, aunque el contenido y la imagen que quiso destacar Horacio se siga percibiendo en la traducción castellana. Unido a este sintagma, aparece «y hoi el arado» (se entiende aquí también «surcó») que vierte *sentit* en modificación semántica. Si bien la imagen tiene que ver con el contenido expresado por Horacio, la adecuación formal no existe: en Horacio *aratrum* es complemento directo de *sentit* (véase cómo se ha suprimido además en la traducción el adjetivo *graue* concertado en el texto latino con *aratrum*, quizá recogido en el verbo «surcó») y en Iriarte se convierte en sujeto. Por último, cabe destacar la amplificación con que se vierte *alit* por «dando ya grano».

Finalmente, la última de las coordinadas tiene el siguiente esquema:

	Versos	Palabras
Horacio	vv. 67-68 (= 2)	9
Tomás de Iriarte	vv. 145-148 (= 4)	22
Diferencia	+ 2	+ 14

También aquí puede comprobarse el desequilibrio en cuanto a palabras. Ello se nota desde la propia traducción de *seu* por la locución «o sea que» (obsérvese que se sigue la correlación en cuanto al modo de los verbos principales) si bien lo más significado sea la desmembración que en la lengua de llegada experimenta el texto





latino, cuya construcción por otro lado es relativamente simple: un sujeto (*amnis*) con su complemento (*doctus iter melius*), el verbo (*mutavit*) y su complemento directo (*cursum iniquum frugibus*). Tales elementos en la traducción de Aníbal González (1987: 131) suenan de este modo: «o que haya cambiado su curso nefasto para los frutos un río instruido a mejor camino».

A la vista está que la interpretación de nuestro humanista se aparta de cualquier adecuación morfológica o sintáctica. Si nos acercamos con más detenimiento a ella percibiremos que hay un cambio del punto de vista de quien ejecuta la acción. Así en Horacio la acción la realiza *amnis*, mientras que Iriarte usa de un impersonal: «se intente», introduciendo un infinitivo «refrenar» que no se encuentra en el original; a todas estas, *frugibus*, complemento de *iniquum*, está referido en Iriarte al propio río, no a *cursum* como aparece en Horacio («Del Río que a las mieses fue *dañino*»). No obstante lo más significativo en la traducción de este sintagma es, como se dijo, la desmembración que Iriarte realiza, convirtiendo el complemento *doctus iter melius* en otra oración de infinitivo sujeto del verbo impersonal⁶.

Parágrafos 17 y 18

17. Observando este propio método, con el fin de que en el contexto de la misma Traducción se hallen resueltas algunas dificultades que ocurran, no he tenido reparo en emplear á veces dos versos enteros sólo para explicar una ó dos palabras de Horacio. Así, v. g. al traducir en el verso 471. estos dos nombres *triste bidental*, bien que pudiera poner como el Jesuita Morell el *triste bidental*, y especificar luego en una nota que el *bidental* era la señal que ponían los Antiguos en el parage en que había caído algun rayo, prefiero el traducir de este modo:

«La señal que denota ser sagrado
El lugar triste en que cayó centella.»
(pp. XLVII-XLVIII)

18. Para dar mayor claridad y fuerza á la expresion, añado freqüentemente al original algunos epitetos, conjunciones, adverbios, &c; pero procuro no inventarlos de capricho, sinó sacarlos, si es posible, de la misma idéa del Autor, siguiendo su mente y estilo: y así, v. g. quando traduzco las palabras: *cujus velut aegri somnia vanae fingentur species*, digo:

«Cuyas vanas idéas se parecen
A los sueños de enfermos delirantes.»

Horacio dice *aegri*, enfermo; *somnia*, sueños; *vanae*, vanas; *species*, idéas; pero no dice *delirantes*. Mas como este adjetivo contribuye con toda propiedad á ilustrar el pensamiento, le uso sin temor de que parezca ripio: ademas de que tampoco

⁶ Cf. lo que se dijo anteriormente sobre esta construcción.

sería posible hacer una Traducción de verso á verso, á no ser lícitos estos arbitrios al Traductor que oportuna y moderadamente se aprovecha de ellos.
(pp. XLVIII-XLIX)

La reflexión contenida en estos dos párrafos tiene lógica relación con lo que se ha dicho antes. Lo que se dijo de la traducción irartiana ponía en evidencia que la característica más llamativa era el número mayor de versos que tenía la traducción frente al original. En este sentido el párrafo 18 demuestra claramente este aserto. Aquí nuestro traductor hace mención de uno de los procedimientos más comunes en la traducción en verso —y el ejemplo que aduce resulta sumamente ilustrativo— cual es el de la adición⁷, en este caso, tal y como lo comenta el propio autor, acorde con el contexto en el que se inserta, incidiendo asimismo en la imposibilidad de una adecuación literal (*uerbum e uerbo*) en una traducción en verso.

Pero más interesante es el párrafo 17. Si examinamos el ejemplo que Iriarte ofrece aquí, se observa de inmediato que nuestro humanista no se para en el simple calco como hace Morell, sino que pretende ir más allá, optando por incluir una amplificación en la misma traducción, de ahí que dos palabras en el original se hayan convertido en trece en la traducción. En este sentido conviene detenernos algo más en la traducción que ofrece Iriarte de *triste bidental*. Ya los comentaristas antiguos de Horacio, en concreto Profirio y Pseudo Acrón, los cuales por cierto fueron consultados por el ilustrado canario (Tomás de Iriarte, 1777: XLIII) se referían a *bidental* como el lugar en el que caía un rayo⁸, tal y como también tenemos en Persio 2, 27. Ello hace que sólo el sintagma «El lugar triste en que cayó centella» sirva para traducir correctamente estas dos palabras⁹. La inclusión del verso precedente puede tener su razón de ser en la idea de ofrecer otros datos dados por los propios comentaristas sobre este vocablo. En efecto, se nos hace saber por aquéllos que tras caer el rayo en un lugar determinado se realizaba todo un ceremonial que iba a convertir ese lugar en sagrado, levantándose un altar y colocando en el lugar un vallado para impedir que nadie pudiera entrar ni lo pisara¹⁰. En relación con esto una de las acepciones de

⁷ Aunque no debe pasar por alto la comprensión lingüística en la traducción de *fringentur uelut* trasladado por Iriarte por «se parecen».

⁸ En SCHOL. HOR. *Ars.* 471 (recensuit Otto KELLER, Teubner, 1967) dice: *locus fulminis* y más adelante *locus est, ubi publice condebantur a sacerdote fulmina, uel ubi immolabantur oves, quas duos dentes habent praecisores.*

⁹ Sobre el apelativo *triste* tenemos en SCHOL. HOR. *Ars.* 471: '*Triste' autem, quoniam propter lapsum fulmen constituitur. [...] 'Triste' bidental ideo, quia tristes fiunt homines uidentes locum, in quem ceciderit fulmen.*

¹⁰ En efecto en la edición de Horacio de John Bond, una de las consultadas por Iriarte y de las más completas en lo que se refiere particularmente a los comentarios antiguos (*Q. Horatius Flaccus cum commentariis selectissimis variorum: & scholis integris Johannis Bond. Accedunt indices locupletissimi, tum auctorum, tum rerum.* Accurante Corn. Schrevelio, Lugd. Batavorum, Apud Franciscum Hackium, Aº MDCLIII, pp.837-838) dice: *Omnis locus fulmine ictus, statim erat religiosus. At sacer fiebat, ara ibidem extracta, & sacrificio facto. Sacrificium autem ex bidentibus ovibus. Unde & bidental vocarunt Romani locum fulmine tactum, & bidentibus ovibus expiatum, consecratumque. Eum locum nec ingredi, nec calcare fas erat. Sepiebanque cum muro ut ingressus arceretur[...].*



bidental es la de monumento o templete erigido en el lugar en que caía un rayo¹¹; Iriarte es menos explícito y usa un sintagma tan genérico como «la señal que denota ser sagrado» quizás referido a esa cerca que se denominaba «puteal».

Parágrafo 19

Y si por la necesidad de usar esta licencia en los lugares en que lo exige la lei del metro, ó por el deséo de elucidar los conceptos de Horacio, adaptándolos al genio de nuestra lengua, se nota algunas veces que mi Traduccion se extiende más de lo que el original requiere; en ótras se advertirá que he logrado acomodar un verso Latino de aquel Autor (que, quando ménos, tiene de trece á diez y seis sílabas) en ótro Castellano que sólo tiene once. Así lo demostrarán los exemplos siguientes:

«*Quem penes arbitrium est, et jus, et norma loquendi.*»
«Que es de las lenguas Dueño, Juez y Guía.»
«*Neve minor, neu sit quinto productior actu.*»
«Ni mas, ni ménos de cinco actos tenga.»
«*Nec semper feriet quodcumque minabitur arcus.*»
«Ni siempre el Tirador al blanco acierta.»
«*Et male tornatos incudi reddere versus.*»
«Volver al yunque el verso mal forjado.» &c.
(pp. XLVII-XLVIII)

En este parágrafo se vienen a explicitar más los procedimientos de ampliación y adición antes descritos, necesarios por un lado para la adecuación a un metro determinado y por otro para aclarar algunos términos de un poeta difícil, como el propio Iriarte describe al vate de Venusia¹²; asimismo se añade otro procedimiento

¹¹ Así en J. CONTRERAS VALVERDE-G. RAMOS ACEBES-I. RICO RICO (1992), *Diccionario de la religión romana*, Madrid: Ediciones Clásicas, 21.

¹² En el «Discurso preliminar» (IRIARTE, 1777: L-LI) dice: «Pero ya sea que de intento me explaye algo más en algunos versos por evitar la obscuridad (defecto en que puede incurrir mui á menudo quien traduce á un Poeta difícil como Horacio) ó que haya aspirado otras veces á imitar la brevedad y precision de su estilo, es tan varia y profunda la doctrina que encierra esta Epístola á los Pisones, tánta la discordia de los Comentadores sobre su genuina inteligencia, tan freqüentes las alusiones á la Fábula y á la Historia, y enfin, tan diversas las costumbres Romanas que cita, de las que hoi se usan, que creería haber dexado mi Traduccion incompleta, y tal vez incomprehensible en ciertos puntos, si no añadiese al fin de ella algunas *Notas y Observaciones* que la ilustrasen. Absténome de repetir allí difusamente las infinitas controversias de los Glosadores é Intérpretes; pues esto sería copiar lo mismo que los Literatos curiosos pueden ver mas despacio en las Ediciones que ántes he citado, y en ótras no ménos abundantes de notas y eruditos comentarios, quales son las de *Torrencio, Lambino, Landino, Juan Villen de Biedma* &c. Sólo me he propuesto dar una sucinta noticia de lo mas necesario para la exposicion de algunos textos importantes, y apuntar las razones en que se fundan ciertos modos de traducir que á primera vista pudieran parecer arrojados, ó no conformes al original. Pero muchas de aquellas *Notas y Observaciones*, aunque breves, son absolutamente indispensables para los Lectores que no contentándose con leer rápidamente esta Obra, quieran penetrar el alma de ella, y meditar sus máximas con algun conocimiento y madurez. [...].



que caracteriza la versión del canario que es la técnica de traducción literal, la cual afecta en este caso, como señala A. Hurtado Albir (2001: 639), no a todo el texto (se denominaría de este modo «método literal») sino a microunidades.

Este intento de adecuación de sílabas del original y la traducción, que refiere Iriarte, se logra casi en su totalidad también en cuanto al número de palabras. Así en el primer ejemplo el texto latino y el de la traducción coinciden en nueve palabras; en el segundo ejemplo, el texto latino tiene siete palabras y ocho la traducción; y en el tercero y cuarto, en el texto de Horacio hay seis palabras y siete en el de Iriarte. Aunque también hay que señalar que tal procedimiento supone ciertos ajustes en relación con el texto de la lengua original, tales como la supresión de elementos que en el texto latino tenían una función sintáctica (el caso de *penes* del primer ejemplo, preposición del acusativo *quem*; la comparación que se da en el segundo ejemplo); o la «comprensión lingüística», desapareciendo también en la lengua de llegada cualquier relación sintáctica con el original (así la traducción de *quodcumque minabitur* como «blanco»).

En definitiva, a falta de un análisis más detallado de esta traducción, los comentarios de Iriarte sobre el método seguido no representan ninguna innovación. Las fórmulas de las que se vale no son nuevas, sino que están dentro de una tradición humanística (valga para el caso, por citar un ejemplo evidente, referirnos a Juan Luis Vives¹³). Tomás de Iriarte sabe de la dificultad que existe en las versiones de los clásicos (especialmente de los poetas) y el obstáculo de expresar lo que dicen éstos en la lengua de llegada, intentando sobre todo que el mensaje llegue diáfano, circunstancias de las que ya se había hecho eco en su traducción de la *Eneida* de Virgilio (cf. Salas Salgado, 1993: 988-989). Si a ello se une que la versión se hace en verso, las dificultades serían mayores. Por ello nuestro humanista parece anticipar en los párrafos anteriores la característica más evidente de su traducción, alejada de cualquier destello poético, y más interesada en transmitir con gran claridad el mensaje, a menudo oscuro, del original.

De todas las maneras tales reflexiones se enmarcan dentro de las consideraciones que sobre la traducción se hacían en esta época. Así por poner un ejemplo que viene al caso, el alemán Johann Christoph Gottsched en su traducción también de la *Poética* de Horacio mencionaba la dificultad de hacer una traducción literal, y la libertad de una traducción en verso, siempre que la manera de escribir

¹³ Cabe recordar que la diferencia entre las lenguas, la dificultad de traducir sólo la forma y la posibilidad de quitar o añadir elementos con el fin de ayudar a la comprensión del texto son algunas de las características que apunta J. L. VIVES en «Versiones seu interpretationes» (*De arte dicendi*, 1532). Sobre estos últimos procedimientos refiere: *Tertium genus est ubi et res et verba ponderantur, scilicet ubi vires et gratiam sensus adferunt verba, eaque vel singula, vel conjuncta, vel ipsa universa oratione; in quibus sola habetur sensorum ratio, ea sunt interpretando libera, et habetur venia quaedam vel omittenti quae ad sensum non faciunt, vel addenti quae sensum adjuvent; [...]* (LAFARGA, 1996: 135).



siga resultando elegante y fluida¹⁴. En verdad donde más se insiste es en la imposibilidad de la traducción literal de las lenguas (como ocurre con Jean le Rond D'Alembert¹⁵) y en los inconvenientes que presenta la traducción verso a verso (el ejemplo nos lo ofrece Charles Batteux¹⁶). Al fin y al cabo hay que considerar que Iriarte era hijo de su siglo y su intento de dar a conocer la preceptiva horaciana desde estos fundamentos no merece sino el mejor de los elogios.



¹⁴ En el prólogo a *Horaz von der Dichtkunst, übersetzt und mit Anmerkungen erläutert* (1751) dice: «Ich rühme mich nicht, daß ich es von Zeile zu Zeile, vielweniger von Wort zu Wort gegeben hätte [...] Ein prosaischer Übersetzer muß es hierin genauer nehmen: einem poetischen aber muß man, in Ansehung des Zwanges, dem er unterworfen ist, schon eine kleine Abweichung zu gute halten; wenn er nur diesen Mangel durch eine angenehme und leichtfließende Schreibart ersetzt». (LAFARGA, 1996: 212).

¹⁵ En «Observations sur l'art de traduire en général et sur cet essai de traduction en particulier» (*Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*, Amsterdam, 1759) escribe: «Quoi qu'il en soit, la différence de caractère des langues, ne permettant presque jamais les traductions littérales, délivre le traducteur de l'espèce d'écueil dont nous venons de parler, de la nécessité où il se trouverait quelquefois de sacrifier l'agrément à la précision, ou la précision à l'agrément» (LAFARGA, 1996: 218).

¹⁶ En *Principes de la littérature* (Paris, 1777) dice: «[...] Et si on tente la traduction en vers, supposé qu'on restitue le nombre, les mesures, l'harmonie, on altère les pensées, les expressions, les tons» (LAFARGA, 1996: 252).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. Horacio* (1987) *Artes poéticas*. Edición bilingüe de Aníbal González, Madrid, Taurus Universitaria.
- BERMÚDEZ RAMIRO, José (1991) «Las *Odas* de Horacio. Criterios científicos actuales para evaluar su traducción», *EC*, 100, 119-142.
- CORTÉS TOVAR, Rosario (1997) «Sátiras y epístolas», en C. CODONER (ed.), *Historia de la Literatura Latina*, Madrid, Cátedra, 137-151.
- Horacio* (1996) *Sátiras. Epístolas. Arte poética*, ed. bilingüe de Horacio Silvestre, Madrid, Cátedra.
- HURTADO ALBIR, Amparo (2001) *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*, Madrid, Cátedra.
- IRIARTE, Tomás DE (1777) *El Arte poética de Horacio, o Epístola a los Pisones, Traducida en verso castellano por D. Tomás de Yriarte, oficial traductor de la primera Secretaría de Estado y del Despacho, y archivero general del Supremo Consejo de Guerra; con un discurso preliminar, y algunas notas y observaciones condicentes a la mejor inteligencia*. En Madrid, en la Imprenta Real de la Gazeta, Año de MDCCLCCVII, III-LIII, 1-72, 1-54.
- GARCÍA TEJERA, M^a. Carmen (1994) «Algunas notas sobre las traducciones españolas de la Poética de Horacio en el siglo XIX», en Luis CHARLO (ed.), *Reflexiones sobre la traducción*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 53-66.
- LAFARGA, Francisco (ed.) (1996) *El discurso sobre la traducción en la historia. Antología bilingüe*, Barcelona, Eub.
- MILLARES CARLO, Agustín- HERNÁNDEZ SUÁREZ, Manuel (1980) *Biobibliografía de escritores canarios (Siglos XVI, XVII y XVIII)*, Tomo IV, Las Palmas de Gran Canaria, El Museo Canario-Excma. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas.
- RUBIO, Lisardo (1982) *Introducción a la sintaxis estructural del latín*, Barcelona, Ariel.
- SANTOYO, Julio César (1980) «Propuesta para una sistematización del análisis diferencial de traducciones inglés-español», *Revista de la Sociedad Española de Lingüística* 10, 240-241.
- RODRÍGUEZ-PANTOJA MÁRQUEZ, Miguel (1990) «Traductores y traducciones», en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo (IV Simposio de Filología Clásica)*, Universidad de Murcia, 91-124.
- SALAS SALGADO, Francisco (1989-1990) «Sobre la traducción de la *Eneida* de Graciliano Afonso», *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 319-337.
- SALAS SALGADO, Francisco (1993) «Virgilio en Canarias: versiones de su obra realizadas hasta el siglo XIX», *I Simposio sobre Humanismo y pervivencia del Mundo Clásico* (Alcañiz, 8 a 11 de mayo de 1990), vol. I.2, Cádiz, 1993, pp. 985-992.



- SALAS SALGADO, Francisco (1998) «Horacio en las *Epístolas en verso* de Tomás de Iriarte», *Fortunatae*, 10, 247-272.
- SALAS SALGADO, Francisco (1999 a) *Humanistas canarios de los siglos XVI a XIX*. T. I. *Contexto histórico-literario*. T. II. *Catálogo biobibliográfico*, La Laguna, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna.
- SALAS SALGADO, Francisco (1999 b) «Observaciones sobre la traducción de Tomás de Iriarte de la *Poética* de Horacio», en F. Lafarga (ed.), *La traducción en España 1750-1830: lengua, literatura, cultura*. Barcelona, 21, 22 y 23 de octubre de 1998, Edicions de la Universitat de Lleida, 253-262.
- SALAS SALGADO, Francisco (1999 c) «Motivos horacianos en la *Epístola I* de Tomás de Iriarte», *Revista de Filología. Homenaje al Prof. R. Muñoz*, Universidad de La Laguna, 17, 715-727.



LA TRADICIÓN FABULÍSTICA GRECOLATINA EN LA LITERATURA ESPAÑOLA MEDIEVAL: FEDRO Y EL ARCIPRESTE DE HITA. ESTUDIO COMPARATIVO DE LA FÁBULA DEL LOBO, LA ZORRA Y EL JUEZ MONO

Encarnación Tabares Plasencia
Universidad de La Laguna

RESUMEN

Este artículo pretende comparar la fábula de Fedro, *Lupus et vulpes iudice simio*, con la versión medieval española del Arcipreste de Hita en el *Libro de Buen Amor*, la *Fabla del pleito que el lobo e la raposa ovieron ante don Ximio, alcalde de Bugía*. Para ello, estudiaremos las semejanzas y diferencias formales, de contenido y propósitos, teniendo en cuenta, especialmente, el uso de abundantes elementos jurídicos por parte de Juan Ruíz, principal característica de su originalidad con respecto a la herencia clásica.

PALABRAS CLAVE: Fedro. Arcipreste de Hita. Fábula. Comparación.

ABSTRACT

This paper aims to compare the Phaedrus' fable *Lupus et vulpes iudice simio* with the hispanic medieval version of the Archpriest of Hita in the *Libro de Buen Amor*, the *Fabla del pleito que el lobo e la raposa ovieron ante don Ximio, alcalde de Bugía*. In attempt to this, we will study the similarities and differences of form, content and purposes, taking into account specially the profusion of the juridical items by Juan Ruíz, the main characteristic of his originality in respect to the classical heritage.

KEY WORDS: Phaedrus. Archpriest of Hita. Fable. Comparison.

1. INTRODUCCIÓN

La importancia de la *Quellenforschung* queda fuera de discusión. Por ello, nuestra intención es realizar un análisis comparativo de la fábula de Fedro (I, 10), *Lupus et vulpes iudice simio*¹, y de la versión castellana del Arcipreste de Hita, *El pleito que el lobo e la raposa ovieron ante don Ximio alcalde de Bugía*. Pero, tal propósito no se alcanza con la confrontación, sin más, de ambas composiciones. Los siglos que separan al fabulista latino del autor del *Libro de Buen Amor*² y los avatares de la transmisión de textos de la Antigüedad clásica en el Occidente medieval nos obligan a hacer algunas precisiones antes de entrar en la materia objeto de este tra-



bajo. Precisiones sin ánimo de exhaustividad, ya que la introducción de la fábula griega y latina, amén de la oriental, en la literatura europea occidental es una cuestión hartamente compleja, tratada de manera notable por numerosos estudiosos³. Así pues, nos referiremos, brevemente, al cauce de penetración de Fedro en la Edad Media latina, por una parte; por otra, a cómo pudo acceder el Arcipreste al conocimiento de esta fábula concreta.

Parece que Fedro no atrajo gran atención en la Antigüedad. Salvo las menciones de Marcial y de Aviano⁴, no se han hallado testimonios que aludan directamente a nuestro autor y a su obra en esta época.

Antes de ver cuál era la posición de Fedro en la Edad Media, debemos partir, primero, de la premisa siguiente: en el Occidente medieval, la tradición fabulística romana precede a la griega. Esto significa que las fábulas que, desde un principio, se conocen y se adaptan son las de los autores latinos. El aislamiento entre lo que había sido el Imperio Romano de Occidente y el Imperio Romano de Oriente no permitió que, hasta el siglo IX, se empezara a notar el influjo de la fábula grie-

¹ No vamos a ocuparnos aquí de las fuentes de que se sirvió Fedro para componer su obra. Ya la crítica ha realizado brillantes estudios sobre esta materia. Queremos recordar, no obstante, que el *corpus* fedriano —fijado, actualmente, en 122 fábulas— se divide en: 1) las fábulas que tienen su antecedente en el material fabulístico esópico de las recopilaciones que debieron circular en la época de nuestro autor. La prueba de ello es que estas fábulas podemos encontrarlas en otras colecciones que también traen causa de esas antiguas recopilaciones. Nos referimos, por un lado, a las colecciones anónimas conocidas como *Vindobonensis*, *Accursiana* y *Augustana* —esta última ha despertado un gran interés por ser la colección más antigua (siglo I o II d. C.) que recoge fábulas griegas atribuidas a Esopo—; por otro, a las colecciones de otros fabulistas como Babrio (2ª mitad del siglo II d. C.) y su continuador latino, Aviano (siglos IV-V d. C.); 2) las fábulas que no tienen correlato en las colecciones anteriores y, por tanto, muy probablemente, originales. Nuestra composición sería un ejemplo de este último grupo. Según el profesor F. RODRÍGUEZ ADRADOS (1985: 146; 1986: 463) su creador debió de ser el propio Fedro, basándose en una anécdota que circulaba de Diógenes el Cínico, recogida más tarde por DIÓGENES LAERCIO (VI, 2. 54). Para una exposición sucinta acerca del estado de la cuestión de las fuentes de Fedro, cf. M. MAÑAS NUÑEZ (1998: 35 y ss.). Para más detalle, cf. B. E. PERRY (1965); M. NÖJGAARD (1967); F. RODRÍGUEZ ADRADOS (1985: 121-175).

² Fedro compuso su primer libro de fábulas entre los años 14 y 31 d. C. Pero el exilio, que se le impuso como condena por ciertas acusaciones de Sejano, el influyente ministro de Tiberio, provocó el aplazamiento de su publicación. Así, apareció conjuntamente con el segundo libro, poco después del año 43. En el año 54 vería la luz su tercer libro y, algunos años más tarde, los dos restantes. Cf. L. HAVET (1955) Con respecto al *Libro de Buen Amor*, la fecha más probable de terminación se sitúa en el año 1343, aunque uno de sus críticos, el profesor Kelly, apunta que tuvo que componerse más tarde, cerca de 1389. Cf. H. A. KELLY (1984).

³ Cf. B. E. PERRY (1965); L. HERVIEUX (1970); F. RODRÍGUEZ ADRADOS (1985); HASUBEK (1982); KÜPPERS (1990); HOLZBERG (1993).

⁴ Cf. MARCIAL (III, 20. 5): «An aemulator improbi iocos Phaedri?»; AVIANO (*Epistula ad Theodosium*): «Huius ergo materiae ducem nobis Aesopum noveris, qui responso Delphici Apollinis monitus ridicula orsus est ut legenda firmaret. Verum has pro exemplo fabulas et Socrates divinis operibus indidit et poematis suis Flaccus optavit, quod in se sub iocorum communium specie vitae argumenta contineant, quas Graecis iambis Babrius repetens in duo volumina coartavit. Phaedrus etiam partem aliquam quinque in libellos resolvit.»

ga. Precisamente, los pilares de esta tradición romana eran Fedro y Aviano. Aviano y su colección de cuarenta y dos fábulas en dísticos elegíacos gozaron de gran fama durante toda la Edad Media. Ya E. R. Curtius (1989: 80-81) indicaba que el nombre de Aviano —a veces, Avieno u otras variantes— aparecía en los más importantes catálogos de autores leídos en las escuelas medievales, como el de Conrado de Hirsau (primera mitad del siglo XII) o el que Eberardo el Alemán (siglo XIII) incluía en su poema didáctico *Laborintus*. Y su obra dio lugar a una interesante tradición derivada, en verso, en prosa, en latín y, a partir del siglo XIII, en las distintas lenguas vernáculas. Algunos ejemplos son la versión en prosa denominada por Hervieux (1970: III, 172-180) *Apologi Aviani*, la colección en verso de Alejandro Neckam, *Novus Avianus* y la traducción al francés de dieciocho de sus cuarenta y dos fábulas, conocida como *l'Avionnet*.

La situación de Fedro entraña una mayor complejidad. Como ha apuntado F. Rodríguez Adrados (1985: 573-575), si bien Fedro está en la base de una de las recopilaciones de fábulas más famosas a lo largo de este período, el *Romulus*, lo cierto es que, al contrario que Aviano, apenas se conocía directamente. Se piensa que el texto original de Fedro circuló hasta la época carolingia⁵, pero éste debió perderse, porque no volvemos a saber de él, hasta que, en 1596, Pierre Pithou lo edita a partir de un manuscrito que se hallaba en posesión del marqués de Rosanbo⁶. El conocimiento directo de Fedro era, por tanto, paupérrimo. Sin embargo, la pervivencia de sus fábulas —no ya de su nombre o su obra original— quedó asegurada a través de una rica y variada tradición indirecta que surge ya en la Antigüedad y se va perfeccionando y acrecentando a lo largo de la Edad Media. En los inicios de esta tradición, nos encontramos con colecciones de *Fabulae antiquae*⁷, que constituyen más la alteración que la imitación de las composiciones de Fedro. Esta alteración consistía, en la mayor parte de los casos, en su prosificación y en su adaptación al modelo de pensamiento de la época. De estos *corpora* surgirá el verdadero centro de la fábula en el Occidente medieval: el *Romulus*, llamado así por-

⁵ Cf. S. BOLDRINI (1990).

⁶ En la edición de Pithou no quedó totalmente establecido el *corpus* fedriano. En el siglo XVIII, se descubrió en Parma un manuscrito de Nicolás Perotti (siglo XV), arzobispo de Manfredonia, que contenía también fábulas atribuidas a Fedro. De esa colección, treinta y dos eran nuevas, es decir, no se encontraban en la edición pithouana. Estas fábulas nuevas fueron publicadas, por primera vez, en 1808 y, luego, en 1809; pero ambas ediciones fueron reemplazadas por la de Angelo Mai en 1831, tras el descubrimiento, en la Biblioteca Vaticana, de una copia mejor conservada del manuscrito de Perotti. Al principio, su autenticidad fue muy discutida, pero, en la actualidad, son generalmente aceptadas como fábulas genuinas de Fedro. Como ya se sabía por Aviano (cf. nota 4 de este trabajo) y por el manuscrito publicado por Pithou que nuestro autor sólo había escrito cinco libros, la hipótesis de que pudieran constituir un sexto libro siempre se desechó; no obstante, como ha resultado imposible asignarles su lugar original dentro de los cinco libros, se suelen editar y se conocen como el *Apéndice perottino*.

⁷ Entre estas colecciones de fábulas antiguas, contamos con una paráfrasis en prosa de Fedro bastante fiel, el *Phaedrus solutus*, que debió de utilizar Ademaro de Chabannes (siglos X-XI) como fuente de parte de las fábulas de su recopilación. Cf. F. RODRÍGUEZ ADRADOS (1985: 574).





que fue atribuido falsamente a un cierto Rómulo, que, según un prólogo añadido tardíamente al manuscrito, había traducido del griego al latín las fábulas para su hijo Tiberino. Los manuscritos más antiguos de esta obra son del siglo X, pero, realmente, su origen hay que retrotraerlo a los primeros siglos del Medievo, a otra obra, que no se nos ha conservado, llamada *Aesopus ad Rufum* y que constituiría su núcleo primitivo. Veamos lo que dice L. Hervieux (1970: I, 267) a este respecto: «M. Lucien Müller, dans son opuscule intitulé *De Phaedri et Aviani fabullis*, a exprimé cette opinion: qu'aux premiers siècles du moyen âge, toutes les fables latines connues avaient été mises en prose et réunies en une sorte de *Corpus*, qui avait été intitulé *Aesopus* et dédié à un certain Rufus, d'où étaient directement ou indirectement issues les collections ultérieures et qui lui même n'avait pas tardé à disparaître. Si l'on considère cette hypothèse comme fondée, je crois qu'il ne faut l'admettre [...] qu'il n'existe que deux collections qui soient la copie ou plutôt l'imitation directe des fables de ce *Corpus*, celle du fameux manuscrit de Wissembourg et la plus ancienne de celles auxquelles a été donné le nom *Romulus*». La versión más antigua del *Romulus* —del siglo X, como decíamos *supra*— es la que L. Hervieux llama *Romulus ordinarius* (1970: I, 330): «...En effet, d'une part, le *Romulus primitif* directement tiré de l'*Aesopus ad Rufum*, ne nous a été conservé par aucun manuscrit, et d'autre part, celui qu'on trouve aussi bien dans les plus anciens manuscrits que dans les plus anciennes éditions, c'est le *Romulus ordinaire*, qu'on devait être dès lors induit à juger le plus ancien de tous». Para él, este *Romulus* es, por decirlo de alguna manera, el «verdadero *Romulus*». Por eso, lo utiliza como punto de partida para establecer las relaciones entre las distintas recensiones y para la determinación de toda la tradición fabulística medieval de carácter romúleo y, en última instancia, fedriana; una tradición, además, más relevante que la de Aviano, por cuanto sirvió de base no sólo a posteriores recreaciones, sino a fábulas nuevas.

Nosotros queremos centrarnos ahora en las colecciones derivadas del *Romulus*. Existen, igual que en el caso de Aviano, colecciones en prosa como la que Vicente de Beauvais (siglo XIII) recoge en sus *Speculum Historiale* y *Speculum Doctrinale*, la del *Romulus* de Nilant y de Berna; y, también, en verso, como la de Alejandro Neckam, en dísticos elegíacos, la misma forma métrica que ya utilizara en su adaptación de las fábulas de Aviano, a la que ya aludimos antes. Pero, entre las colecciones en verso, la que más nos interesa es la del *Romulus* de Nevelet, una recopilación anónima del siglo XII, publicada por Nevelet en 1610⁸. L. Hervieux (1970: I, 472 y ss.) la atribuyó a Gualterio Panormitano, más conocido como Walter el Inglés, capellán de Enrique II de Inglaterra. Este repertorio tuvo una enorme difusión a partir del siglo XII y supuso, durante los siglos siguientes, el más importante medio de transmisión de la fábula procedente del *Romulus*. Es por ello

⁸ Los textos íntegros de estas colecciones se pueden encontrar en el tomo II de la obra de L. HERVIEUX (1970): pp. 234 y ss. para el repertorio de Vicente de Beauvais; pp. 758 y ss. para el *Romulus* de Berna; pp. 513 y ss. para el *Romulus* de Nilant; pp. 392 y ss. para Alejandro Neckam y, finalmente, pp. 316 y ss. para las fábulas de Walter el Inglés (*Romulus* de Nevelet).

que F. Lecoy (1974: 129 y ss.) y F. Rodríguez Adrados (1985: 584) consideran que es la fuente de las fábulas romúleas del Arcipreste. La colección contiene sesenta y cuatro fábulas en dísticos elegíacos: cuatro de ellas no tienen un origen claro, pero las otras cincuenta y ocho proceden del *Romulus ordinarius*. En este grupo se halla la versión del *Lupus et vulpes iudice simio*, que aparece bajo el título *De lupo et vulpe*. Para cerrar este apartado, diremos, a modo de resumen, que el conocimiento que tiene el Arcipreste de esta fábula de Fedro pasa por las recopilaciones de *Fabulae Antiquae*, reunidas, al principio de la Edad Media, en el *Aesopus ad Rufum*, que, tras sucesivas ampliaciones, dio lugar al *Romulus*, objeto de distintas recensiones y fuente principal de numerosas colecciones como la de Walter que es su antecedente inmediato. Por tanto, nuestro estudio comparativo tiene que tener en cuenta no sólo los textos de Fedro y del Arcipreste, sino el de Walter y el de otras versiones insertas también en la tradición romúlea.

2. LOS TEXTOS

Veamos primero la fábula de Fedro para luego establecer las oportunas comparaciones:

Quicumque turpi fraude semel innotuit,
etiam si verum dicit ammittit fidem.
Hoc adtestaretur brevis Aesopi fabula.

Lupus arguebat vulpem furti crimine;
negabat illa se esse noxiam.
Tunc iudex inter partis sedit simius.
Uterque causam cum perorasset suam,
dixisse fertur simius sententiam:
'tu non videris perdidisse id quod petis;
te credo subripuisse quod pulcre negas'.⁹

En segundo lugar, reproduciremos la de Ademaro de Chabannes (988-1034). Apuntemos ya que en su manuscrito se contienen 67 fábulas en prosa. Una parte suele situarse dentro de la tradición romúlea, otra proviene de una paráfrasis bastante ajustada al texto de Fedro, el *Phaedrus solutus* e, incluso, algunas otras fábulas, a las que no se ha encontrado antecedente, podrían ser del propio Ademaro¹⁰. Veamos cómo su versión del *Lupus et vulpes iudice simio* es casi un calco de la composición de Fedro:

⁹ La transcripción procede de la edición de A. BRENOT (1969).

¹⁰ Para mayor detalle acerca de la vida y obra de Ademaro de Chabannes, cf. F. BRUNHÖLZL (1996: II, 241-245 y 543-545). Para sus fuentes, cf. L. HERVIUX (1970: I, 243 y ss.).



Lupus arguebat Vulpem iratus furti crimine. Haec neg[a]b[at] se esse ream. Iudex sedet simius ut verum diceret. Causam dicunt. R[es]p [ondet] Si[m]ius. Tu non videris perdidisse quod quaeris: te credo surripuit [sic] quod pulcre negas. Qui turpi fraude semel innotuit, etiamsi verum dicat, fidem amittit, et qui fraude inclaravit, semper turpiter vivit.¹¹

En tercer lugar, tenemos la interesante versión del llamado *Romulus florentinus*. Este *Romulus* no es una colección, como otros casos a los que nos hemos referido con el nombre de *Romulus* (recuérdense el *Romulus* de Berna, el de Nilant y el mismo florilegio de Walter, el *Romulus* de Nevelet). Constituye una recensión del *Romulus* que se halla en un manuscrito del siglo XIII. A pesar de su proximidad con el *Romulus ordinarius*, ciertas variantes muy significativas han hecho pensar a L. Hervieux (1970, I, 699-703) que no es un derivado de este pariente suyo, que es el más antiguo conservado, sino del *Romulus primitivus*, esto es, el que debió ser el primer derivado directo del *Aesopus ad Rufum*. Dejando a un lado estas cuestiones de crítica textual, por lo demás, ya discutidas¹², queremos destacar, por un lado, las similitudes evidentes de esta composición con el texto fedriano; por otro, los nuevos matices que se introducen: aparece la didascalia al inicio, pero con rasgos más propios de la moral cristiana. Al final, se añade una advertencia al lector, que no encontramos en Fedro. Además, se nos da una caracterización del juez mono que no está en las composición clásica, en que al juez no se le aplica ningún tipo de calificativo. E incluso, se intuye un mayor desarrollo del proceso y de la actividad judicial, pues no se nos dice, como en Fedro, que el juez pronunció la sentencia, sino que la leyó del documento donde la tenía escrita, como era habitual en el Derecho romano. Por último, en la sentencia propicia la avenencia de las partes, pues ambas son de la misma condición. Bástenos, por ahora, esta descripción general. Ya profundizaremos en todos sus elementos, una vez que hayamos presentado todas las versiones. Éste es el texto:

Qui semel fraude inclaruit, semper turpiter vivit, et si verum dicat, non illi creditur. Lupus arguebat vulpem iratus furti crimine. Illa negabat se esse ream. Tunc iudex sedit simius equissimus et verax, qui inter presentes reum agnosceret. Contra illi causas dicunt, nudant fraudes suas, et vera sibi dicunt mutuo crimina. Tunc iustus et verax iudex iudicavit inter partes eorum, et de libello sententiam legit. Tu, inquit, queris quod non perdidisti, et te tamen credo aliquid surripuisse, quod bene negas in iudicio. Talis fit abolitio vestra, et pares exite concordēs. Scitote omnes quia qui fraudem assuetus est, pessime vivet.¹³

¹¹ Reproducimos la fábula de la edición de L. HERVIEUX (1970: II, 141). En esta edición, aparece con el número 28 de las *Fabulae Antiquae expositae ab Ademaro Cabannensi*, bajo el título de *Lupus et Vulpis, Simio iudice*.

¹² Cf. E. RODRÍGUEZ ADRADOS (1985: 582 y ss.).

¹³ La fábula se corresponde, en la edición de L. HERVIEUX (1970: II, 491), con la número 19 del Libro II de los *Romuli Florentini Fabularum Libri Tres*. Su título no presenta ninguna variación con respecto al de la composición original.

En cuarto lugar, transcribiremos la fábula de Walter el Inglés, la que, a decir de la crítica, es la fuente del Arcipreste.

Respondere lupo de furti labe tenetur
Vulpes; causa vocat: hic petit, ille negat.
Simius est iudex; docti non errat acumen
Iudicis: archanum mentis in ore legit.
Iudicium figit: Poscis quod poscere fraus est
Visque fidem de re quam negat ipsa fides.
Tu bene furta negas: te vite purior usus
Liberat. Hanc litem pax domet: ira cadit
Simplicitas veri, fraus estque puerpera falsi:
Esse solent vite dissona verba sue.
Sordibus inbuti nequeunt dimittere sordes.
Fallere qui didicit, fallere semper amat.¹⁴

Esta versión parece la menos ajustada al texto de Fedro, a pesar de que conserva los elementos esenciales de la fábula fedriana, esto es, la acusación del lobo a la zorra, el juicio, con el mono de juez, al que también, como en el *Romulus florentinus*, se le atribuyen ciertas cualidades, que retomará Juan Ruiz en su texto. Pero, lo más destacable es la conclusión moral a la que llega su autor: en la parte final, correspondiente a la didascalía, que es de mayor extensión que en el resto de los poemas vistos, se incide en la idea de que no pueden renunciar al pecado aquellos que están acostumbrados a él, que viven en él.

Veamos, por último, el texto del Arcipreste:

(321) Furtava la rraposa a su vezina el gallo;
veía lo el lobo, mandáva le dexallo;
dezia que non devía lo ageno furtallo;
él non veía la ora que estoviese en tragallo.
(322) Lo que él más fazía, a otros lo acusava;
a otros rretraía lo qué en sí loava;
lo que él más amava, aquello denostava;
dezié que non feziesen lo que él más usava.
(323) Enplazó la por fuero el lobo a la comadre
fueron ver su juicio ante un sabidor grande,
don Ximio avía por nonbre, de Buxía alcalde;
era sutil e sabio, nunca sefa de balde.
(324) Fizo el lobo demanda en muy buena manera
acta e bien formada, clara e bien çertera.
Tenié buen abogado, ligero e sutil era:
galgo, que de la rraposa es grand abarredera.

¹⁴ Fábula 38 de las *Gualteri Anglici Fabulae (De Lupo et Vulpe)*, extraída, también, de la edición de L. HERVIEUX (1970: II, 334).





- (325) 'Ante vós, el mucho honrrado e de grand sabiduría
don Ximio, ordinario alcalde de Bugía
yo el lobo me querello de la comadre mía:
en juicio propongo contra su malfetría'
- (326) 'E digo que agora en el mes que pasó de febrero
era de mill e trezientos, en el año primero
regnante nuestro señor el león mazillero
que vino a nuestra çibdat por nombre de monedero,
- (327) 'En casa de don Cabrón, mi vasallo e mi quintero
entró a furtar de noche por çima del fumero;
sacó furtando el gallo, el nuestro pregonero
- (328) 'De aquesto la acuso ante vós, el buen varón,
Pido que la condenedes, por sentencia e por ál non,
que sea enforcada e muerta como ladrón.
Esto me ofresco provar so pena de talión.
- (329) Seyendo la demanda en juicio leída
fue sabia la gulpeja y bien aperçebida
'Señor', diz 'yo só sienpre de poco mal sabida
dat me un abogado que fable por mi vida
- (330) Respondió el alcalde: 'Yo vengo nueva mente
a esta vuestra çibdat, non conosco la gente;
pero yo de dó de plazo que fasta días veinte
ayas tú abogado; luego al plazo ven te.'
- (331) Levantó se el alcalde esa ora de judgar.
Las partes cada una pensaron de buscar
quál dineros, cuál prendas para al abogado dar
ya sabía la rraposa quién le avía de ayudar
- (332) El día era venido del plazo asignado
vino doña Marfusa con un grand abogado
un mastín ovejero, de carranças çercado;
el lobo quando lo vio fue luego espantado.
- (333) Este grand abogado propuso por su parte
'Alcalde señor don Ximio, quanto el lobo departe,
quanto demanda e pide, todo lo faz con arte,
que él es fino ladrón, e non falla quel farte
- (334) 'E por ende yo propongo contra él exeución
legítima y buena, por qué su petición
non deve ser oída, nin tal acusación
él fazer non la puede, ca es fino ladrón.
- (335) 'A mí acaesçió con él muchas noches e días
que levava furtadas de las ovejas mías;
vi que las degollava en aquellas erías
ante que las comiese, yo ge las tomé frías
- (336) Muchas vezes de furto es de juez condenado
por sentençia, e así por derecho es enfamado,
por ende non deve ser dél ninguno acusado,
nin en vuestra abdiençia oído nin escuchado.
- (337) 'Otrosí le opongo que es descomulgado
de mayor descomunió por costitución de legado

por que tiene barragana pública, e es casado
 con su muger dona Loba, que mora en Vilforado
 (338) Su mançeba es la mastina, que guarda las ovejas;
 por ende los sus dichos non valen dos arvejas
 nin le deven dar rrespuesta a sus malas conssejas;
 asolved a mi comadre: vaya se de las callejas.
 (339) El galgo e el lobo estavan encogidos:
 otorgaron lo todo con miedo e amidos,
 Diz luego la marfusa: 'Señor, sean tenidos
 en rreconvençión pido que mueran, e non oídos
 (340) Ençerraron rraçones de toda su porfia:
 pidieron al alcalde que les asignase día
 en que diese sentençia, qual él por bien tenía;
 e asignó les plazo después de la Epifanía.
 (341) Don Ximio fue a su casa, con él mucha conpañia
 con él fueron las partes, conçejo de cucaña;
 aí van los abogados de la mala picaña,
 por bolver al alcalde; ninguno non lo engaña.
 (342) Las partes cada una a su abogado escucha:
 presentan al alcalde, qual salmón e qual trucha,
 qual copa e qual taza, en poridat aducha;
 arman se çancadilla en esta falsa lucha.
 (343) Venido es el día para dar la sentençia:
 ante el juez las partes estavan en presençia;
 dixo el buen alcalde: 'Aved buena abenençia
 ante que yo pronunçie e vos dé la sentençia
 (344) Pugnan los avogados e fazen su poder,
 por saber del alcalde lo que quiere fazer;
 qué sentençia daría, o qual podría ser;
 mas non podieron dél cosa saber nin entender.
 (345) De lexos le fablavan por le fazer dezir
 algo de la sentençia, su coraçón descubrir;
 él mostrava los dientes, mas non era rreír
 coidavan que jugaba, e todo era rreñir.
 (346) Dixieron le las partes e los sus abogados
 que non podrían ser en una acordados,
 nin querían abenençia, para ser despechados;
 piden que por sentençia fuesen de allí librados.
 (347) El alcalde letrado e de buena çiençia
 usó bien de su oficio e guardó su conçiençia
 estando assentado en la su abdiençia,
 rrezó él, por sí mesmo escripta, tal sentençia:
 (348) 'En el nonbre de Dios' el judgador dezía,
 'yo don Ximio, ordinario alcalde de Bugía',
 vista la demanda que el lobo fazia,
 en que a la marfusa furto le aponía,
 (349) 'E vistas las escusas e las defensiones
 que propuso la gulharra en su exeuçiones
 e vista la rrespuesta e las rreplicaçiones





que propuso el lobo en todas su rrazones
(350) E visto lo que pide en su rreconvençión
la comadre contra el lobo, çerca la conclusión,
visto todo el proceso e quantas rrazones son,
e las partes que piden sentençia e al non,
(351) Por mi examinado todo el proçeso fecho
avido mi conssejo, que me fizo provecho,
con omnes sabidores en fuero e en derecho
Dios ante los mis ojos e non rruego nin pecho
(352) Fallo que la demanda del lobo es bien çierta,
bien acta e bien formada, bien clara e abierta;
fallo que la rraposa en parte bien açierta
en sus deffenssiones e escusa e rrefiarta:
(353) La exeuçión primera es en sí perentoria;
mas la descomunió es aquí dilatoria;
diré un poco della, que es de grand estoria;
¡abogado de rromançe, esto ten en memoria!
(354) La exeuçión primera muy bien fue alegada;
mas la descomunió fue un poco errada,
que la costitución deviera ser nonbrada,
e fasta nueve días deviera ser provada.
(355) Por cartas o por testigos, o por buen instrumente
de público notario deviera sin fallimiente
si se pon perentorio esto es otra mente.
(356) Quando la descomunió por dilatoria se pone,
nueve días a de plazo para el que se opone;
por perentoria más; esto, guarda non te encone,
que a muchos abogados se olvida e se postpone.
(357) Es toda perentoria la descomunió atal,
si se pon contra testigos en pleito prinçipal,
o contra juez publicado, que su proçeso non val
quien de otra guisa lo pone yerra lo e faze mal.
(358) Fallo que la gulpeja pide más que non deve pedir
que de equal en criminal, non puede rreconvenir;
por exeuçión non puedo yo condepnar nin punir,
nin deve el abogado tal petiçión comedir.
(359) Maguer contra la parte, o contra el mal testigo
sea exeuçión provada, nol farán otro castigo
desecharán su demanda, su dicho no val un figo
la pena ordinaria non avrá, yo vos lo digo.
(360) Si non fuere testigo falso, o si lo vieren variar,
ca entonçe el alcalde puede lo atormentar;
non por la exeuçión, mas por que lo puede far
en los pleitos criminales; su ofiçio ha grant lugar.
(361) Por exeuçión se puede la demanda desechar
e pueden se los testigos tachar e rretachar
por exeuçión non puedo yo condepnar nin matar
nin puede el alcalde más que el derecho mandar.
(362) Pero por quanto yo fallo por la su confesió

del lobo ante mi dicha, e por otra cosa non,
fallo que es provado lo que la marfusa pon;
por ende yo pongo silencio al lobo en esta saçón.
(363) Pues por su confesión e su costunbre e uso,
es magnifiesto e çierto lo que la marfusa puso,
pronunçio que la demanda quél fizo e propuso
non le sea rresçebida, segund dicho he de suso
(364) Pues el lobo confiesa que fizo lo que acusa,
e es magnifiesto e çierto que él por ello usa,
non le deve rresponder en juizio la marfusa;
rresçibo sus defensiones e la buena escusa.
(365) Non le preste lo que dixo, que con miedo e quexura
fizo la confesión, cogido en angostura,
ca su miedo era vano e non dixo cordura
que adó buen alcalde judga, toda cosa es segura
(366) Do liçençia a la rraposa: vaya se a la salvagina;
pero que non la asuelvo del furto tan aína,
pero mando que non furte el gallo a su vezina'
Ella diz que no lo tenié, mas le furtaría la gallina.
(367) Non apellaron las partes, del juizio son pagados
por que non pagaron costas, nin fueron condenados
Esto fue por que non fueron de las partes demandados,
nin fue el pleito contestado, por que fueron escusados.
(368) Allí los abogados dixieron contra el juez
que avía mucho errado e perdido su buen prez
por lo que avía dicho e suplido esta vez;
non ge lo preçió don Ximio quanto vale una nuez.
(369) Dixo les que bien podía él en su pronunçiación
suplir lo que es de derecho e de constituçión,
que él de fecho ageno non fazia menziòn
Tomaron los abogados del Ximio buena liçión
(370) Dixieron le otrosí una derecha rraçón:
que fecha la conclusión en criminal acusación,
non podía dar liçençia para aver conpusiçión:
menester la sentençia çerca la conclusión.
(371) A esto dixo el alcalde una sola rresponsiòn:
que él avié poder del rrey en su comisiòn,
espeçial para todo esto, e conplida jurisdicçión.
Aprendieron abogados en esta disputaçión.¹⁵

¹⁵ Para la transcripción hemos seguido la edición del profesor G.B. GYBBON-MONYPENNY (1990).



3. ESTUDIO COMPARATIVO

A) Comenzamos nuestro análisis fijándonos en los tres elementos que marcan las diferencias más generales y, también, más evidentes entre nuestros textos:

1) *La lengua*. Dejando a un lado, por un momento, la fábula de Fedro, que es el modelo latino original, las demás versiones medievales que hemos escogido difieren de la del Arcipreste en que son todas en latín. A nadie se le esconde que, en la Edad Media, la literatura en latín, en la que se enmarca el *Romulus* y casi toda su tradición derivada, no se vio ensombrecida nunca, ni siquiera cuando se produce florecimiento de la literatura en lengua vulgar, sobre todo, en los siglos XII y XIII¹⁶. Muy al contrario, esta tradición constituía el espejo en que debía mirarse la literatura en vulgar. Se situaba en un plano más elevado. De hecho, Dante en su *Convivio* dice que el latín es superior al vulgar en nobleza, en capacidad expresiva y en hermosura¹⁷. Además, en el *De Vulgari Eloquentia* no admite el vulgar sino para los temas de la salvación, del amor y la virtud¹⁸.

2) *La forma compositiva*. Todas las fábulas de Fedro —la que nosotros estudiamos aquí no es una excepción— se caracterizan por una estructura métrica que las acerca al epigrama: el senario yámbico, el equivalente del trímetro griego, el más simple y más prosaico de todos los metros; es el mismo que, en las comedias plautinas, servía para introducir los diálogos de tono marcadamente popular. Este esquema métrico no se conserva en la fábula latina de la Edad Media. Lo habitual era encontrar las fábulas de Fedro en prosa. Así se transmitieron en el *Romulus* y en

¹⁶ Recuérdese que, en la Romania, los primeros monumentos literarios en vulgar son: el *Poema de Mio Cid* (siglo XII), en España; en Italia, el *Cántico al Sol* de San Francisco de Asís y la poesía lírica siciliana (siglo XIII). En Francia, esta tradición había comenzado antes, pero, según E. R. CURTIUS (1989: 57-58), no en el siglo IX con los *Juramentos de Estrasburgo*, porque no constituyen una obra literaria sino un documento jurídico, ni con la *Cantilena de Santa Eulalia*, una obra sin paralelo, sin continuación alguna, sino a partir del XI, que es cuando «se inicia la cadena de monumentos literarios franceses».

¹⁷ Cf. DANTE ALIGHIERI, *Convivio* (I, 5. 8-15): «...Ché, primamente, non era subietto ma sovrano, e per la nobilità e per vertu e per bellezza. Per nobilità, per ché lo latino è perpetuo e non corruttibile, e lo volgare è non stabile e corruttibile [...] Ancora, non era subietto ma sovrano per vertu. Ciascuna cosa è virtuosa in sua natura che fa quello a che ella è ordinata; e quanto meglio lo fa è piu virtuosa [...] Così lo sermone, lo quale è ordinato a manifestare lo concetto umano, è virtuoso quando quello fa, è più virtuoso quello que più lo fa; onde, con ciò sia cosa che lo latino molte cose manifesta concepute ne la mente che lo volgare far non può, si come sanno quelli che hanno l'uno e l'altro sermone, più è la la vertu sua che quella del volgare. Ancora, non era subietto ma sovrano per bellezza. Quella cosa dice l'uomo essere bella, cui le parti debitamente si rispondono, per che de la loro armonia resulta piacimento [...] E dicemo bello lo canto, quando le voci di quello, secondo debito de l'arte, sono intra sé rispondenti. Dunque quello semone è più bello, ne lo quale più debitamente si rispondono in latino che in volgare, però che lo volgare seguita uso, e lo latino arte».

¹⁸ Cf. DANTE ALIGHIERI, *De Vulgari Eloquentia* (II, 2. 8): «Quare haec tria, Salus videlicet, Venus et Virtus, apparent esse illa magnalia quae sint maxime pertractanda, hoc est ea quae maxime sunt ad ista, ut armorum probitas, amoris accensio, et directio voluntatis».



buena parte de su tradición derivada. Para el caso que nos ocupa, tenemos los ejemplos de la recensión florentina y de la colección de Ademaro. No obstante, otras derivaciones romúleas, como la de Walter, nos devuelven a Fedro en verso, pero con un esquema métrico que le confiere mayor elegancia: el dístico elegíaco, propio de la poesía amorosa en Roma y ya utilizado por Aviano, a fines de la Antigüedad, para versificar sus fábulas. La versión del Arcipreste debe ser tratada aparte. Ciertamente es en verso, pero también en lengua románica; y el sistema de la métrica románica se desarrolló a partir de unos elementos (irrelevancia de la cantidad vocálica, acento de intensidad, número más o menos fijo de sílabas, rima, etc.) que nada tenían que ver con el sistema del verso greco-latino. La forma elegida por Juan Ruiz es el tetrástrofo monorrimo alejandrino (estrofa de cuatro versos de catorce sílabas de una sola rima consonante) o *cuaderna vía*¹⁹. R. Baehr (1984: 258-260) ha señalado que esta forma estrófica, la más importante y característica del *mester de clerecía* de los siglos XIII y XIV, tuvo su origen en la poesía francesa de carácter moral y hagiográfico de fines del siglo XII y que, justamente, esta procedencia extranjera marcó su completa desaparición en el siglo XV. A partir de ese momento, la poesía erudita castellana adoptó una forma métrica más cercana a la tradición peninsular: la copla de arte mayor²⁰.

3) *La extensión*. Frente a los diez versos del poeta romano, los doce de Walter, las siete líneas del *Romulus florentinus* y las cinco de Ademaro, nos encontramos con los doscientos cuatro versos del Arcipreste en el manuscrito de Salamanca²¹. Precisamente, la extensión del poema ha hecho decir a F. Rodríguez Adrados (1985: 527-540; 1986: 463) que estamos más bien ante un ejemplo de la llamada épica animal que de fábula. Para nosotros, la amplitud de este pasaje del *Libro de Buen Amor* tiene mayor relación con la utilización de un procedimiento estilístico que está en la base de la composición del *Libro de Buen Amor* y de otras muchas obras del Medioevo: la *amplificatio*²². La oposición de este recurso al ideal estilístico de la brevedad per-

¹⁹ Ésta, que es la denominación originaria, aparece, por vez primera, en el *Libro de Alexandre* (estr. 2).

²⁰ Cf. R. BAEHR (1984: 277-281).

²¹ *El Libro de Buen Amor* se nos ha transmitido, principalmente, a través de tres grandes manuscritos: el de Toledo, proveniente de la Catedral de Toledo y que presenta la datación más antigua; el de Gayoso, el más tardío e incompleto, denominado así por el segundo apellido de quien fue su primer propietario, Benito Martínez Gayoso; finalmente, el de la Universidad de Salamanca, que ha sido considerado el *codex optimus*. Para el conocimiento de nuestra fábula, este último resulta indispensable, pues es el único en el que se nos ha conservado en su integridad.

²² Según E. R. CURTIUS (1988: 688-689), el sentido que tiene la *amplificatio* en el contexto de los maestros retóricos de los siglos XII y XIII (Mateo de Véndome, Juan de Garlandia, Galfredo de Vinsauf y Everardo el Alemán) nada tiene que ver con el significado que tiene para las retóricas antiguas, pues sólo constituiría el «alargamiento, ensanchamiento, aplanamiento puramente material de un tema». Para Quintiliano, el vocablo *amplificatio* estaba relacionado con el de la retórica griega αὐξησις. La αὐξησις, formulada, sobre todo, para los discursos forenses o panegíricos, suponía la elevación de unos hechos o atributos personales por encima de sus proporciones reales. No consistía, por tanto, en expandir materialmente el asunto, sino en colocarlo, independientemente de su



seguido por Fedro²³ y no quebrantado por las otras versiones latinas nos permitirá enmarcar mejor las comparaciones que, seguidamente, pasaremos a hacer de los elementos textuales concretos.

B) Lo primero de lo que vamos a tratar es del *título* de las composiciones. El modelo romano lleva por título, como ya sabemos, *Lupus et vulpes iudice simio*. A pesar de su concisión, los componentes están tan bien combinados (sobre todo, la elección del ablativo absoluto para introducir la figura del juez mono) que, enseguida, podemos representarnos mentalmente el asunto de la fábula. En las versiones de Ademaro y el *Romulus florentinus* no encontramos ninguna variación relevante con respecto al original. No cabe decir lo mismo del título de la versión de Walter, *De lupo et vulpe*, en el que la extrema concisión no permite orientar al lector del mismo modo que lo hace el de Fedro. El título de Juan Ruiz, *Fabla del pleito quel lobo e la raposa ovieron ante don Ximio, alcalde de Bugía*, es el primer ejemplo de *amplificatio* que encontramos en su fábula. Aparte de hacer uso del estilo verbal, carente en todos los demás, introduce ya nuevos componentes: la palabra *pleito*, la humanización explícita del juez con el *don*, e incluso, imprime un color netamente localista al utilizar la palabra *alcalde*, vocablo de procedencia árabe, con el mismo sentido de juez, y frecuente en Castilla, a partir del siglo XII, e incluir el lugar de procedencia del juez, *Bugía*, el enclave norteafricano de donde se exportaban para Europa unos monos que servían de divertimento cortesano²⁴. No sólo acerca al lector a su realidad inmediata en este caso, pues, más adelante, en 337d, habla de *Vilforado*, que Gybbon Monypenny (1990:175) ha relacionado con el actual Belorado en la provincia de Burgos. También en otras fábulas como la *del mur de Monferrado e del mur de Guadalfajara* (estr. 1370-1386) introduce estos elementos locales.

C) Después de hablar del título, nos ocuparemos ahora de la *estructura*. Teniendo en cuenta que el asunto es el juicio por hurto del lobo y la zorra ante el juez mono, permítasenos utilizar la terminología jurídico-procesal para establecer la estructura de las fábulas. En todas ellas, podemos hablar de tres partes que se

verdadera importancia, en un lugar muy destacado dentro del discurso. Para E. FARAL (1962), que presenta una visión más negativa, menos neutra que la de Curtius de este recurso en la Edad Media, la *amplificatio* era la mera dilatación injustificada de cualquier materia. A esta última definición tenemos que objetarle una cosa: nosotros no creemos que la expansión que lleva a cabo el Arcipreste de la fábula fedriana sea, en ningún caso, injustificada. Muy al contrario, encontramos la justificación en las palabras de nuestro autor, antes de introducir su narración, durante y al final de ella, como ya veremos más adelante.

²³ Cf. C. CHAPARRO GÓMEZ (1986).

²⁴ Para apoyar la idea de que el *Bugía* del texto se refiere al enclave norteafricano, J. COROMINAS en su edición del *Libro de Buen Amor* (1967: 150) se fundamenta en el testimonio del catalán, en que *bogiot* y *bogia* (pronunciados como *bugiot* y *bugia*) son los nombres del mono y la mona, respectivamente, documentados además desde los inicios del siglo XIV.

corresponden, a su vez, con los tres conceptos fundamentales del Derecho procesal: la «acción», la «jurisdicción» y el «proceso», que termina con la «sentencia».

1) La «acción penal», como el ejercicio del derecho a pedir el castigo de un delito, se verifica, en este caso, en la acusación del lobo a la zorra por el delito de hurto. En la fábula de Fedro se encuentra en el verso «Lupus arguebat vulpem furti crimine»; en la versión en prosa de Ademaro, en la oración «Lupus arguebat Vulpem iratus furti crimine»; en la del *Romulus florentinus*, en «Lupus arguebat vulpem iratus furti crimine»; en la de Walter, en los versos «Respondere lupo de furti labe tenetur/ Vulpes». Enseguida nos damos cuenta de que todas las versiones en este punto mantienen la brevedad del modelo fedriano y que, salvo la versión de Walter, las demás son casi un calco de la original. Tan sólo introducen, como novedad, el adjetivo *iratus* referido al lobo del que más tarde hablaremos. Si pasamos a la versión Arcipreste, volvemos a encontrarnos con una nueva *amplificatio*. Lo que los otros textos han resuelto en, prácticamente, un verso o una frase, ocupa aquí veinticuatro versos (estr. 323-328), en los que Juan Ruiz expone de una manera magistral cómo debía realizarse la acusación de la zorra, su encausamiento, de acuerdo con las normas del Derecho Común contenidas en las *Partidas*²⁵: nos en-

²⁵ El Derecho Común es el producto de la integración, en la Edad Media, de tres *corpora* jurídicos distintos: el Derecho Romano, el Derecho de la Iglesia o Derecho Canónico y, en mucha menor medida, el Derecho Feudal (de ascendencia germánica, si bien también con influencias del Derecho Romano). Esta fusión se fue cristalizando a partir de la segunda mitad del siglo XI, en Italia, cuando se recuperaron unos manuscritos olvidados que contenían lo que se conservaba de la gran compilación jurídica justiniana, conocida más tarde, durante el Renacimiento, con el nombre de *Corpus Iuris Civilis*. Esta compilación se hallaba integrada por las *Institutiones* (especie de Manual sencillo, destinado a la enseñanza del Derecho), el *Codex* (conjunto de las constituciones o leyes imperiales promulgadas desde Adriano hasta Teodosio), las *Novellae* (constituciones posteriores hasta llegar a la época de Justiniano) y, quizá la obra más conocida, el *Digestum* (la magna colección de jurisprudencia clásica). Por su parte, el Derecho Canónico experimentó, con el descubrimiento de la obra justiniana, una profunda renovación. Hasta ese momento sólo se sustentaba en las reglas dispersas y, muchas veces, discordantes, emanadas de los Padres y de los Concilios y Sínodos; pero, en el siglo XII, pudo contar ya con una obra de gran importancia que logró aunar y concordar todo ese material disperso, el llamado *Decretum* de Juan Graciano, el monje camaldulense profesor de Teología en Bolonia. Un siglo después, y producto de esa adaptación del Derecho Canónico al Romano, surgieron las colecciones de *Decretales* que eran contestaciones, a modo de dictámenes jurídicos, que emitían los Papas con respecto a consultas particulares que se les elevaban; además, como el Papa era la máxima autoridad eclesiástica, sus respuestas «sentaban precedente» y no sólo tenían fuerza para resolver el caso particular que se le elevaba, sino todos aquellos que se plantearan en el futuro y que mantuvieran «identidad de razón» con el primero; las más relevantes fueron las de Gregorio IX y las de Bonifacio VIII. Todo este conjunto constituyó el denominado Derecho Canónico clásico, que se vio aumentado, posteriormente, por toda su inevitable exégesis jurídica (Escuela de los Glosadores y de los Comentaristas). La integración del Derecho feudal se hizo necesaria, porque era un Derecho vigente, que regulaba, por ejemplo, un aspecto de la vida medieval tan importante como las relaciones jurídicas entre los señores feudales y sus vasallos, las ordalías, la llamada «tregua de Dios», etc. Las *Partidas* constituyeron, en Castilla, el vehículo de penetración del Derecho Común, además de ser la obra jurídica más importante de Alfonso X el Sabio. Con este *código* de leyes, que fue termi-





contramos primero con el «emplazamiento»²⁶ (estr. 23), esto es, el medio procesal normal para exigir la comparecencia de una persona ante la autoridad judicial; después con la «carta de acusación» (estr. 324-328), conteniendo todos los requisitos, y en el mismo orden, que, según la *Partida* III (dedicada al Derecho Procesal) y la *Partida* VII (dedicada al Derecho penal), se exigían para que fuera admitida a trámite²⁷. En este punto, queremos destacar también que, frente a los otros textos, en que la narración comienza con la acción procesal, con la acusación del lobo, la fábula del Arcipreste empieza en el momento de la comisión del delito. El primer verso, «Furtava la rraposa a su vezina el gallo» nos señala quién es el sujeto pasivo del delito (la vecina de la zorra), quién es el sujeto activo (la zorra) e, incluso, cuál es su objeto material o *corpus delicti* (el gallo). Más adelante, en las estr. 326-327 nos informa de cuándo tuvo lugar el hecho y la manera en que se realizó. En Fedro y sus otros imitadores, nada se nos dice acerca del objeto hurtado. Lo que sí parece inferirse por las palabras del juez en la sentencia es que el lobo pleiteaba por un supuesto delito cometido contra su patrimonio y no contra el de un tercero: «tu non videris perdidisse id quod petis» (Fedro); «Tu, inquit, queris quod non perdidisti» (*Romulus florentinus*); «Tu non videris perdidisse quod quaeris» (Ademaro); Walter ni siquiera incide en esta cuestión. Mucho menos aparecen esas otras circunstancias de lugar y modo que tenemos en el Arcipreste. Evidentemente, nuestro autor introduce todos estos elementos, porque son necesarios para montar todo su extenso proceso judicial.

2) La «jurisdicción». Éste es el momento en que la cuestión litigiosa es elevada al juez competente. Fedro, de nuevo, con gran concisión, expresa esta circunstancia con el verso «Tunc iudex inter partis sedit simius». En dos de las versiones latinas, sin embargo, se nos proporcionan algunos matices nuevos en relación a la figura del juez y que estudiaremos cuando hablemos de los personajes. Ahora sólo los marcaremos en los textos: «Tunc iudex sedit simius *equissimus et verax, qui inter*

nado entre 1263 y 1265, pretendía Alfonso X dotar al Reino de Castilla de un Derecho único, superar el localismo jurídico. El localismo jurídico suponía que en cada pueblo, señorío, condado o ciudad que formaran parte del territorio de la Corona se aplicaba un Fuero específico. Pero la oposición constante de las Cortes castellanas impidió que éstas adquirieran vigencia en vida de Alfonso X. Esa oposición constante estaba motivada por el hecho de que lo que se contenía en las *Partidas* era Derecho Común, un Derecho extraño a la tradición jurídica castellana basada en la costumbre. Las *Partidas* no cobraron vigencia hasta 1348, en que el *Ordenamiento de Alcalá* (una ley donde se establecía el orden de prelación de fuentes del Derecho castellano), reconoció la aplicación del Derecho Común que en ellas se contenía, en defecto del Derecho Real y de los Fueros Municipales. A pesar de su no vigencia hasta esa fecha, lo cierto es que las *Partidas* gozaron siempre de gran fama; fama que perduró a lo largo de los siglos y que supuso que sus leyes estuvieran en la base de los grandes códigos decimonónicos españoles (*Código civil*, *Código penal*, las *Leyes de Enjuiciamiento civil y penal*, etc.). Para más detalle sobre el Derecho Común y las *Partidas*, cf. E. TABARES PLASENCIA (2000: 22-32).

²⁶ Cf. *Partida* III, título VII, ley 1ª.

²⁷ Cf. *Partida* III, título II, ley 11ª y *Partida* VII, título I, ley 14ª.

presentes reum agnosceret» (*Romulus florentinus*); «*Simius est iudex; docti non errat acumen/ Iudicis*» (Walter). Juan Ruiz retoma esos matices también en «fueron ver su juicio ante un *sabidor grandel* don Ximio avía por nonbre, de Buxía alcalde/ era *sotil e sabio; nunca seía de balde*».

3) El «proceso». El proceso es el instrumento de que se vale el juez para resolver los conflictos jurídicos. Pero para que el juez pueda decidir sobre el conflicto, a través de una sentencia, normalmente es necesario que, primero, tanto el órgano jurisdiccional como las partes lleven a cabo una serie de actos. Esta cadena rituarial de actos se denomina «procedimiento» y es la vertiente formal del proceso. Decimos esto, porque Juan Ruiz recoge uno a uno, y con detalle, todos los actos que podían concurrir en un procedimiento penal de acuerdo a las normas del Derecho Común; en concreto, de las ya aludidas *Partidas* y, en menor medida, de otro *corpus* de Derecho procesal que tuvo mucha fama en la Edad Media, el *Speculum iudiciale* de Guillermo Durando. También la sentencia de don Simio, que ocupa ochenta versos (estr. 347-366), cumple exactamente lo preceptuado en la *Partida* III (título XXII, ley 5^a). Estos actos se despliegan, además, en distintos momentos, con arreglo a la teoría de los llamados «tiempos del proceso»²⁸, lo que incide en que la narración se desarrolle en forma falsamente episódica: después de la presentación de la querrela criminal, de la que se da traslado a la zorra (329 a), el juez, pasando por alto la «cuestión de previo pronunciamiento»²⁹ que quiere introducir la zorra para dilatar el proceso (329 d), propone un término de veinte días (330 d) a la encausada para que dé «contestación» a la querrela del lobo, esto es, para que afirme o niegue su contenido (*Partida* III, título III, ley 7^a). Aquí se produce un corte y la acción principal se retoma en el verso (332 a) «El día era venido del plazo asignado». En este momento, la zorra, en lugar de contestar a la demanda —ella ni afirma ni niega el hecho—, opone, a través de su abogado, dos «excepciones»³⁰ basadas en la falta de capacidad del lobo para acusar a otro, porque él había sido declarado, por sentencia firme, ladrón conocido (*Partida* VII, título VI, ley 5^a) y porque había sido excomulgado por adúltero (estr. 333-338). Las excepciones pro-

²⁸ Los teóricos del Derecho Común procesal consideraban que el proceso debía configurarse como un conjunto de actos de parte y del juez, desarrollados conforme a un orden temporal muy estricto. El desarrollo de todo el proceso, de todos sus tiempos, se recogía en los denominados *ordines iudiciarii*. Cf. A. PÉREZ MARTÍN (1999: 133 y ss.).

²⁹ Una cuestión de previo pronunciamiento es un hecho distinto del que constituye el objeto principal del pleito, pero que tiene con éste relación inmediata o se refiere a presupuestos y requisitos de influencia en el proceso. El juez debe decidir su procedencia mediante resolución interlocutoria antes de entrar en lo que es propiamente el juicio.

³⁰ En el Derecho Romano había dos tipos de excepciones: las dilatorias, que interrumpían el proceso, en tanto la causa en que se fundaba la excepción no cesara o se probara que no había tal causa; y las perentorias, que provocaban la extinción de la acción. Cf. *Partida* III, título III, leyes 9^a y 11^a. El mismo Arcipreste ofrece un razonamiento jurídico impecable sobre la naturaleza y procedencia de las excepciones propuestas por el abogado de la zorra, basándose en la doctrina de Guillermo Durando. Cf. *Speculum iudiciale* (II, Partic. I, *De exceptionibus*, ap. 1, num. 1 y ap. 2, num. 8).





cesales eran un medio que podía utilizar el querellado para privar de eficacia la pretensión del actor, por motivos ajenos al objeto del proceso y relacionados con los defectos del escrito de demanda o acusación, con la misma persona del actor (falta de capacidad), de su representante o del juez (falta de competencia o de jurisdicción). Después de que el abogado de la zorra presenta sus excepciones y pide la absolución de su defendida, el lobo confiesa que el contenido de las excepciones es verdadero y la zorra, por su parte, decide «reconvenir» (*Partida* III, título X, ley 4^a) esto es, querellarse ella contra el lobo. Cuando en un juicio se produce la reconvencción, el querellante es a la vez querellado y el querellado igualmente querellante y el juez debe decidir sobre las pretensiones del actor originario y del actor reconvenccional en la misma sentencia (estr. 339). Parece que hubo «réplica» del lobo (se opuso a la reconvencción de la zorra) y «dúplica» de la zorra (expuso nuevos argumentos contra el lobo) y, por último, se llegó a la «conclusión», la parte del juicio en que las partes exponen sus alegatos finales (340 a). Todos estos actos se producen sin quiebra de la línea narrativa principal. Un nuevo corte se produce cuando el juez les da un término para conocer la sentencia (340 d). Vuelve a reanudarse en «Venido es el día para dar sentencia» (343 a). Antes de pronunciar la sentencia, promueve la «avenencia» entre las partes (*Partida* III, título IV, ley 23^a), pero éstas prefieren la sentencia. La sentencia, como señalábamos *supra*, cumplía todos los requisitos legales: presentada por escrito, leída por el juez en el Tribunal, con las consideraciones relativas a todos y cada uno de los actos procesales efectuados por las partes y, por supuesto, con el «fallo». En el fallo, el juez dicta lo que, en el Derecho procesal moderno, se llama «absolución en instancia» de la zorra, es decir, una absolución basada en cuestiones formales, no de fondo. Que, en este supuesto, el juez no haya podido enjuiciar a la zorra con base en lo que constituía el fondo del asunto (si hurtó o no), porque la acusación provenía de alguien (el lobo) invalidado para deponer en juicio contra otro, no significa que no pudiera ser encausada de nuevo por el mismo hecho, siempre que el acusador no se encontrara incapacitado.

En el texto de Fedro sólo apreciamos un tenue eco de la gran actividad procesal desplegada por las partes en la fábula del Arcipreste (presentación de excepciones, confesión del lobo, reconvencción de la zorra, réplica, dúplica, conclusión y rechazo de la avenencia). Ese tenue eco lo tenemos en el verso «Uterque causam cum perorasset suam». Igualmente, de la extensa sentencia de don Simio sólo reconocemos el fallo en los dos versos finales: «tu non videris perdidisse id quod petis/ te credo subripuisse quod pulcre negas». La versión de Ademaro no aporta ningún detalle nuevo a este respecto. Más detalles tenemos en el *Romulus florentinus*. Las oraciones «nudant fraudes suas, et vera sibi dicunt mutuo crimina» parecen guardar relación, en el texto de Juan Ruíz, con los actos procesales correspondientes a la presentación de excepciones y de la reconvencción. También es curiosa la especificación de que el juez leyó la sentencia que se hallaba previamente consignada en un documento. El fallo sigue casi literalmente el de la fábula original, pero se recalca el hecho de que ambos litigantes son de la misma condición, esto es, que no son dignos de ninguna credibilidad. Y como son iguales, «pares», les dice el juez que se vayan «concordes», en buena armonía. Esto recuerda a la proposición de avenencia de don Simio. En la composición de Walter, lo más

destacable es el fallo. El juez de Walter adopta, en su pronunciamiento, un tono más grave que el juez de Fedro (y el de las otras versiones latinas) que trata con más ironía a los dos litigantes.

D) En este apartado hablaremos de los *personajes*. En el modelo fedriano y las versiones romúleas tenemos un triángulo de personajes: el lobo, la zorra y el mono. En la fábula del Arcipreste vemos que, además de esta tríada, participan activamente en el proceso el galgo y el mastín que actúan como abogados de las partes. Incluso, se hace referencia a otros animales como el león, en su papel habitual en el universo de la fábula, el de rey (326c), la cabra y el cabrón, como víctimas del hurto (321 a y 327 a), el gallo (321 a y 366 c), que es objeto material del delito o *corpus delicti*, la mastina (338 a) y la loba (337 d), que son, respectivamente, la amante y la esposa del lobo. F. Rodríguez Adrados (1986: 464-465), con respecto a la adición de nuevos personajes, consideró que se debía a una *contaminatio* de Juan Ruiz: aparte de servirse de los elementos centrales de la fábula de Walter, introdujo algunos ingredientes de una supuesta fábula medieval, derivada, en última instancia, de Fedro, que sirvió de fuente también al *Roman de Renart*, ya que en esta obra francesa de finales del siglo XII hay un episodio en el que se sustancia un juicio en el que aparecen casi los mismos personajes de Juan Ruiz (el lobo, la zorra, los abogados, e incluso una gallina, como objeto litigioso). La única diferencia es que el juez no es el mono, sino el león³¹.

Nos interesa destacar también cómo el recurso de la *amplificatio* le sirve a Juan Ruiz, de nuevo, para destacar los rasgos de carácter que, desde la fábula antigua, se le atribuían a los personajes centrales de su relato. E incluso, ajusta alguno de esos personajes arquetípicos a la conducta que él quiere reprobar con su fábula. Nos referimos, en concreto, al caso del lobo. Para Juan Ruiz, el lobo es el ejemplo de la «acidia». Si bien la ἀκηδία significaba en la Antigüedad griega una especie de negligencia para cumplir con los deberes religiosos, los Padres de la Iglesia y los teólogos medievales³² se encargaron de darle el sentido que tiene para Juan Ruiz: la acidia es un pecado capital, que engendra, por tanto, otros pecados o vicios; en concreto, es una tristeza de ánimo, una *anti-joie de vivre* no exenta de mala intención y de envidia hacia los espíritus activos. Igualmente, se relaciona con la hipocresía (el acidioso critica a los otros por conductas y actos que a él le hubiera gustado realizar, pero que no lleva a cabo por su pusilanimidad). Todo ello, la malicia, la envidia y la hipocresía, encaminado a impedir que los otros actúen y logren los

³¹ Cf. *Roman de Renart*, Branches I y IV.

³² Algunos autores como Juan Clímaco, Evagrio Póntico, Juan Casiano, Gregorio Magno, Alcuino e Isidoro de Sevilla intentaron enumerar y explicar los pecados capitales. De todas estas enumeraciones, la más famosa fue la de San Gregorio Magno (*Moralia in Job*), que es la que sigue Tomás de Aquino en sus *Quaestiones disputatae de Malo*. Según el teólogo bajomedieval (*Quaestio disputata* 11.2), la acidia engendra los siguientes vicios: malicia, rencor, pusilanimidad, desesperación, indolencia en lo tocante a los mandamientos y divagación de la mente por lo ilícito.





propósitos. Ésta es la actitud del lobo, perfectamente descrita en las estr. 321 y 322. El motor que impulsa al lobo a acusar a la zorra es la acidia. Ya le hubiera gustado a él haber hurtado el gallo y comérselo, pero su indolencia y la rapidez de la zorra propiciaron el desbaratamiento de sus planes. Precisamente él es un predador (el mastín utiliza este argumento para rechazar su acusación contra la zorra) y no tiene ningún escrúpulo (tiene a su esposa abandonada en un infecto agujero, a la vez que seduce a la mujer del mastín para que le favorezca el acceso a las ovejas); de la misma forma que es malvado, es también estúpido, pues no había contado con la astucia de la zorra, al buscar al mejor abogado para ella (331 d y 332), el mastín enemigo acérrimo del lobo porque le hurtaba las ovejas y había seducido a su esposa. La fábula de Fedro no presenta, en absoluto, esta compleja trama y mucho menos, por razones obvias, que el lobo acusara a la zorra movido por el pecado de la acidia. Sin embargo, sí debemos hacer notar que en las versiones latinas se quiere expresar que el lobo actuó movido por la ira; la de Ademaro, dice que el lobo *iratus* acusó a la zorra y exactamente lo mismo señala el *Romulus florentinus*. Walter también hace alusión a la ira en «ira cadit simplicitas veri» y a la hipocresía en «Esse solent vite dissona verba sue». En la Edad Media, la ira y la acidia están muy relacionadas. De hecho, Dante las coloca juntas en el mismo círculo del Infierno³³. Los rencorosos, y los acidiosos lo son, mantienen largo tiempo el sentimiento de ira por causa de la tristeza que llevan encerrada.

El personaje del mono aparece también bien caracterizado por el Arcipreste, que, creemos, retoma los calificativos que le aplican las versiones latinas medievales. Juan Ruiz dice del mono que es «sabidor», «sotil», «sabio», que «nunca seía de balde», «letrado», «de buena ciencia». «Sabidor» tiene el sentido de ‘el que tiene muchos conocimientos de una técnica concreta, perito en algo’, en este caso, en Derecho³⁴, mientras que «sabio» abarca el saber general. «Sotil» hace referencia, pensamos, a su agudeza mental, a que «hilaba fino en sus pronunciamientos». En «nunca seía de balde» el «seer» está usado como tecnicismo jurídico con el sentido de ‘juzgar’, porque en Roma el *iudex* se sentaba entre las partes para oír sus alegatos y, desde ese asiento, publicar la sentencia; el «de balde» alude a que no se sentaba a juzgar sin motivo, sin reflexión, «Letrado» y «de buena ciencia» se refieren a sus conocimientos en Derecho común. Esta descripción de don Simio está recogida en el verso de Walter «docti non errat acumen/ Iudicis», pues se hace alusión a la agudeza del juez (*acumen*), a su sabiduría (*docti iudicis*), a que no se equivoca en sus «fallos» (*non errat*). Las otras dos versiones hacen referencia a su veracidad (frente a la mentira, al fraude de los litigantes) y a su equidad (*iustus et verax/ equissimus et verax*).

³³ Cf. DANTE ALIGHIERI, *Divina Comedia* («Inferno», VII, 121-123): Fitti nel limo, dicon: ‘Tristi fummo/ nell’aere dolce che dal sol s’allegra/ portando dentro accidioso fummo. Resulta interesante el comentario que el editor, G. VANDELLI (1991: 57), hace al verso 123: «Accidioso fummo non vuol dir altro che lenta ira, perchè l’ira presta e subita [...] non è peccato».

³⁴ Cf. E. TABARES PLASENCIA (2000: 62).

E) *Terminología jurídica*. F. Lecoy (1974: 129-130) tuvo en cuenta la amplitud del pasaje, derivada, sobre todo, de la aportación de elementos jurídicos por parte de Juan Ruiz, elementos, de los que, según su opinión, carecen las demás fábulas. Esto, por lo que hemos podido comprobar, sólo es una medio verdad. Desde luego, la profusión de terminología jurídica y el proceso judicial, desarrollado a la perfección de acuerdo con las normas del Derecho Común contenido básicamente en *Las Partidas*, no tiene parangón, y en ello radica su originalidad. Pero si nos vamos al modelo primitivo de la fábula, el *Lupus et vulpes iudice simio*, nos damos cuenta de que Fedro no era ajeno, en absoluto, a la terminología jurídica propia del Derecho romano. De hecho, se ha estudiado con gran interés la proximidad del poeta romano al léxico jurídico³⁵. En su pequeño texto de 55 palabras, más de la tercera parte, una veintena, son tecnicismos jurídicos. Destaquemos, en el primer verso, el sintagma *turpi fraude*, que hace alusión a la ‘mentira, calumnia, estafa’: es, en suma, lo que conculca la *bona fides*, que aparece en el segundo verso, formando parte de otra colocación, como dirían los fraseólogos, el sintagma *ammittit fidem*. El tercer verso nos muestra *adtestaretur* (de *adtestor*) ‘probar con testigos’. Y todo ello en la moraleja inicial. Ya, dentro del cuerpo de la fábula propiamente dicha, tenemos, en el cuarto verso, *arguebat* (de *arguo*, que lleva en acusativo la persona a quien se acusa y, en ablativo, el motivo de la acusación), que se usaba en el Derecho romano como ‘acusar en juicio’. Y, en el mismo verso, el objeto de la acusación, el ‘delito de hurto’, expresado con el sintagma latino *furti crimine*. El verso siguiente nos vuelve a presentar un sintagma similar: *culpae noxiam*, con el mismo sentido de ‘culpable, rea de culpa’. En latín *culpa* era el resultado de una transgresión del orden jurídico o del orden divino; aquí aparece con este sentido genérico, aunque, ya en el Derecho romano, adquirió un sentido más específico, opuesto al de *dolus*. Por su parte, *noxius* se relaciona con *noxa* ‘daño’, *noceo* ‘perjudicar, dañar’, *nocivus*, *innocens*, etc., todos ellos términos de recia raigambre jurídica. El mismo *negabat* parece adecuarse muy bien al uso técnico de ‘contestar a la demanda’, ‘presentar alegaciones para oponerse a la acusación’. El sexto verso es un tecnicismo todo él con la excepción de la primera y última palabras: *tunc iudex inter partis sedit simius*. ¿Qué decir del juez y de las partes? Son los elementos constitutivos de cualquier proceso: las dos posiciones contrarias y el juez como fiel de una balanza. El siguiente verso nos ofrece otros dos tecnicismos jurídicos: *causa* y *perorare*. La *causa* adquiere, en la terminología procesal, el sentido de ‘proceso’: es el proceso en sí, aunque originariamente, aludía al «motivo» en que se funda el proceso; en este caso, por su aparición con el verbo *perorare*, lo entendemos más bien referido a las pretensiones de las partes y a las alegaciones que expresaron los litigantes al final del proceso, a modo del actual ‘escrito de conclusiones’, que se presenta en el momento procesal inmediatamente anterior al pronunciamiento del fallo. Fallo que aparece, enseguida, en el verso siguiente: es la *sententia*, palabra

³⁵ Cf. G. MORETTI (1982: 227-240).





usada en el Derecho como ‘acto procesal en el que el juez determina la estimación o desestimación de las pretensiones de las partes’. Pretensiones que quedan recogidas en el verbo *petere* (*petis*, en el texto, referido al lobo) y el *petitum* o ‘pretensión procesal’. También la expresión *pulcre negas* deja ver que las alegaciones de la zorra en su defensa están bien construidas y se ajustan a Derecho, como lo están las alegaciones de la zorra del Arcipreste, aunque sirvan a una falsa causa, según se desprende del contexto.

Tras esta exposición, hemos visto que Fedro posee también una estimable cultura jurídica, que conservan los imitadores o recreadores medievales. En algunos casos, deturpada. El ejemplo lo tenemos en el *Romulus florentinus*, que parece utilizar algunos términos jurídicos en contextos erróneos, como *libellus*, que en el Derecho Romano pasó a tener, por desplazamiento metonímico, el sentido de ‘demanda’, pero nunca de documento donde se consignaba la sentencia; también se encuentra en un contexto erróneo el término *abolitio*, que nunca tuvo la significación de ‘absolver’. Sí usa correctamente Walter los términos *respondere* y *poscere*. *Respondere* hacía referencia a ‘comparecer ante un tribunal’ y *poscere* de ‘reclamar en juicio un derecho’. Pero, asimismo, parece claro que, aunque tanto uno como otros utilicen esta terminología, su intención se encamina a que el lector extraiga una enseñanza moral. El modelo fedriano quiere arremeter contra la mentira, contra el engaño y advierte de que el mentiroso, el estafador, perderá toda credibilidad y confianza, que nadie lo tomará en serio. Por su parte, el grado de exactitud terminológica y de técnica es tan elevado en la composición de Juan Ruiz, que el aspecto didáctico-moral —crítica de la acidia— queda supeditado al didáctico-científico, pues lo que pretende el Arcipreste es ofrecernos una lección de Derecho, a la manera de las famosas *disputationes* que tenían lugar en las Facultades de Leyes medievales³⁶. El propio Juan Ruiz lo hace saber momentos antes del inicio del relato del lobo y la raposa. En 320 d —el verso que antecede al comienzo de la fábula— dice: «abogado de fuero, ¡oy fabla provechosa!» y ya, en el cuerpo de la fábula, al hablar de las excepciones procesales (353 d) que opone la zorra a la acusación del lobo: «¡abogado de romance, esto ten en memoria!». La alusiones de Juan Ruiz al abogado de romance y al abogado de fuero vienen referidas, por tanto, a los que sólo conocían el Derecho tradicional castellano, basado fundamentalmente en la costumbre, en una palabra, los fueros, frente al Derecho común, en latín, un Derecho escrito desde sus inicios, de base legal, accesible sólo a los cultos, ya que se estudiaba sólo en las Universidades; y del que Juan Ruiz se muestra defensor.

³⁶ Al final de la fábula, el narrador señala (371d): «Aprendieron abogados en esta disputa». Estas palabras, además de las alusiones a los «abogados de fuero» y de «romance», indican, a nuestro entender, que la finalidad principal del Arcipreste es dar una clase de Derecho, como tantas de las que él debió recibir en la facultad de Leyes a la que acudiera. Por ello, reiteramos que frente a la opinión de Faral, la *amplificatio*, la acumulación de elementos jurídicos está más que justificada en este caso. Cf. S. KIRBY (1978: 283-287).

Realmente, lo que hace el Arcipreste es utilizar la estructura narrativa de la fábula de Fedro, en la versión que conociera, esto es, los personajes principales (el lobo, la zorra y el simio), el motivo del relato (el pleito por hurto) y el desenlace (desestimación de la pretensión del lobo por ser de la misma condición de la zorra, aunque reconocimiento de la culpabilidad de la acusada sin punición) para, a través del recurso de la *amplificatio*, desarrollar todo un complicado proceso judicial extraído de dos importantes fuentes del Derecho común: *Las Partidas* y el *Speculum iudiciale*.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALFONSO X (1973) *Libro de las Siete Partidas*, Facsímil de la edición con glosas de G. López (Salamanca, 1555), Madrid: B.O.E.
- ARCIPRESTE DE HITA (1967) *Libro de Buen Amor*, Edición con introducción y notas de J. Corominas, Madrid: Gredos.
- ARCIPRESTE DE HITA (1990) *Libro de Buen Amor*, Edición con introducción y notas de G. B. Gybbon Monypenny, Madrid: Castalia.
- AQUINO, Tomás DE (1982) *Opera omnia: Quaestiones disputatae de Malo*, t. XIII. Roma: Comisión Leonina.
- Aristóteles* (1971) *Retórica*, Edición crítica con traducción, prólogo y notas de A. Tovar, Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Aviano* (1980) *Fables*, Edición bilingüe (latín-francés) con introducción y notas de F. Gaide, París: Les Belles Lettres.
- BAEHR, R. (1984) *Manual de versificación española*, Traducción y adaptación del alemán por K. Wagner y F. López Estrada, Madrid: Gredos.
- BOLDRINI, S. (1990) *Note sulla tradizione manoscritta di Fedro: i tre codici di età carolingia* Roma: Accademia Nazionale dei Lincei.
- BRUNHÖLZL, F. (1996) *Histoire de la Littérature latine du Moyen Âge. De la fin de l'époque carolingienne au milieu du XI^e siècle*, t. II, Traducción del alemán por H. Rochais, Lovaina: Brépols.
- CURTIUS, E. R. (1984) *Literatura europea y Edad Media latina*, Traducción del alemán por M. Frenk Alatorre y A. Alatorre, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2 vols. (1^a ed. 1948).
- CHAPARRO GÓMEZ, C. (1986) «Aportación a la estética de la fábula grecolatina: análisis y valoración de la *brevitas fedriana*», *Emérita* LIV: 123-150.
- DANTE ALIGHIERI (1966) *Opere minori: Rime, Vita nuova, Convivio, De Vulgari Eloquentia, De Monarchia, Epistole, Ecloghe, Quaestio de aqua et terra*, Edición de A. del Monte, Milán: Rizzoli.
- DANTE ALIGHIERI (1991) *La Divina Commedia*, Edición crítica de la Sociedad dantesca italiana, revisada por G. Vandelli, Milán: Ulrico Hoepli.
- Diógenes Laercio* (1964) *Vitae philosophorum*, Edición crítica de H. S. Long, Oxford: Oxford Clarendon Press, 2 vols.
- DURANDO, G. (1975) *Speculum iudiciale*, Facsímil de la edición con glosas de Juan Andrés y Baldo degli Ubaldi (Basilea, 1574), Aalen: Scientia Verlag.
- FARAL, E. (1962) *Les arts poétiques du XI^e et du XIII^e siècle*, París: Honoré Champion (1^a ed. 1924).
- Fedro* (1955) *Fables ésoques*, Edición con introducción y notas de L. Havet, París: Hachette.



- Fedro (1969) *Fables*, Edición bilingüe (latín-francés) con introducción y notas de A. Brenot, París: Les Belles Lettres.
- Fedro-Aviano (1998) *Fábulas*, Traducción, introducción y notas de E. Mañas Núñez, Madrid: Akal.
- HASUBEK, P. (1982) *Die Fabel. Theorie, Geschichte und Rezeption einer Gattung*, Berlín: E. Schmidt.
- HERVIEUX, L. (1970) *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge. Phèdre et ses anciens imitateurs directs et indirects*, t. I y II, Nueva York: Hildesheim (1ª ed. 1893-1894), *Avianus et ses anciens imitateurs directs et indirects*, t. III, Nueva York: Hildesheim.
- HOLZBERG, N. (1993) *Die antique Fabel: eine Einführung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- KELLY, H. A. (1984) *Canon Law and the Archpriest of Hita*, Nueva York: Binghamton.
- KIRBY, S. (1978) «Juan Ruiz and Don Ximio: the Archpriest's Art of Declamation», *BHS LV*: 283-287.
- KÜPPERS, J. (1990) «Zu Eigenart und Rezeptionsgeschichte der antiken Fabeldichtung» en E. Köns- gen (ed.), *Arbor Amoena comis: 25 Jahre Mittellateinisches Seminar in Bonn (1965-1990)*, Stuttgart: F. Schneider, 23-33.
- LECOY, F. (1974) *Recherches sur le Libro de Buen Amor de Juan Ruiz, Arcipreste de Hita*, Westmead: Gregg International (1ª ed. 1938).
- Marcial (1990) *Epigrammata*, Edición de D. R. Shackleton Bailey, Stuttgart: Bibliotheca Teubneriana.
- MORETTI, G. (1982) «Lessico giuridico e modello giudiziario nella favola fedriana», *Maia XXXIV*: 227-240.
- NÖJGAARD, M. (1967) *La fable antique: Les grands fabulistes (Phèdre et Babrius)*, t. II, Copenhague: NYT Nordisk Forlag.
- PÉREZ MARTÍN, A. (1999) *El Derecho procesal del Ius Commune en España*, Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia.
- PERRY, B. E. (ed.) *Babrius and Phaedrus*, Cambridge (Massachusetts): Loeb Classical Library.
- PISI, G. (1977) *Fedro, traduttore di Esopo*, Florencia: La Nuova Italia.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1985) *Historia de la fábula grecolatina: Introducción y desde los orígenes a la edad helenística*, t. I. *La fábula en época imperial romana y medieval*, t. II, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1986) «Aportaciones al estudio de las fuentes de las fábulas del Arcipreste», en *Philologica hispaniensis in honorem M. Alvar*, t. III, Madrid: Gredos, 459-474.
- TABARES PLASENCIA, E. (2000) *La fábula del lobo y la raposa del Libro de Buen Amor. Literatura y Derecho*, Memoria de Licenciatura inédita, Universidad de La Laguna.



ALEXANDER SHURBANOV & ALOI SIDERI (EDS.), *Ancient Greek and Byzantine Literature in the Modern World-H αρχαία ελληνική και βυζαντινή γραμματεία στον σύγχρονο κόσμο*, Proceedings International Conference (Rodhes 25-26 May 2001), The International Writers' and Translators Centre of Rhodes, Rodhes, 2002, 383 pp. ISBN 960-87367-9-X.

Fruto de las iniciativas de la institución organizadora y editora de los trabajos que contiene este volumen, el Centro Internacional de Escritores y Traductores de Rodas, ha sido la de promover los cuestionantes que en torno a la traducción se debaten en la actualidad. Plasmar dichos debates desde una perspectiva diacrónica aumenta su interés y nos obliga cuanto menos a valorar positivamente este intento.

La selección de los participantes en este congreso —escritores, traductores y profesores universitarios de Bulgaria, Chipre, Grecia, Georgia, Inglaterra, Rusia y Turquía— y la división en tres partes de los contenidos de las intervenciones: I. Problemas de traducción intralingüística (ενδογλωσσικής μετάφρασης/intralingual translation). II. La adaptación de textos griegos antiguos al público actual. III. La continuidad de la Grecia antigua en el mundo contemporáneo.

El planteamiento inicial de este congreso tuvo como respuesta trece trabajos que plantearon con rigor y seriedad los particulares problemas que suscita la traducción de los textos griegos antiguos y bizantinos al griego actual, cuestión arduamente debatida desde el siglo XVIII y que en no pocas ocasiones ha provocado la ira social entre detractores y partidarios de la traducción de los textos antiguos a la lengua

hablada, la experiencia como traductores de los escritores y Profesores Eméritos de la Universidad de Tesalónica y la Universidad de Ioánnina, D. Maronitis y G. Dallas, sienta las premisas de la extraña circunstancia de traducir de una lengua (el griego antiguo o el griego aticista bizantino) a la misma lengua (el griego actual) que se convierte en otra por el mismo hecho de la traducción y que no deja de ser la misma que comparte una idéntica traducción cultural y educativa. No en vano la sensibilidad del escritor —o creador, desde el punto de vista griego— ha sido la que ha posibilitado encontrar ese término medio en el uso y conocimiento de la lengua, teniendo como predecesor más excelso a El Poeta de la Grecia moderna, Yorgos Seferis, el primero en cuestionarse en sus ensayos la «intratraducción» y ejercitarse sobremanera con la traducción de textos griegos de diversa época a la lengua griega de la suya. Aspectos concretos de este tipo de traducción fueron expuestos en el trabajo del novelista, ensayista, traductor y profesor de la Universidad de Atenas, Y. Yatromanolakis en torno a la traducción de la novela griega antigua; el trabajo de K. Jaralambidis sobre la problemática teológica en la traducción de la obra de Romano Mélodo; o el trabajo de Aloï Sideri, co-editor de la edición, sobre los historiadores bizantinos.

El segundo bloque analiza una cuestión no menos importante para el objetivo de una buena traducción: el lector de dicha traducción, es decir, la sociedad que acoge con su edición un testimonio escrito de una época anterior y que ha de comprender la exacta valía del texto, la época y el contexto de la obra. J. Meyer, traductor, crítico y director del Instituto Danés de Atenas, ataja esta problemática en la traducción

(texto escrito y drama representado) de la tragedia griega antigua; las formas de la oralidad reflejadas en las partículas de los textos escritos han sido analizados por D. Afinogenov, profesor de la Moscow Lomonosov University; la presentación de estas obras en contextos literarios foráneos nos es presentada por D. Tabakova, profesora del Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Sofía para el caso de Bulgaria, e I. Darchia, directora del Instituto de Filología Clásica, Bizantina y Moderna de la Ivane Javakhishvili Tbilisi State University de Georgia; y, en el aspecto de la difusión comercial, los planteamientos en torno a la edición de dichas traducciones en el mundo editorial han sido presentados por el editor S. Petsópulos.

Los tres últimos trabajos nos alientan sobre la pervivencia y vigencia de los documentos literarios en otras literaturas, tal es el caso del «Odisseo encadenado» del autor turco Melih Cevdat Anday, estudiado por el profesor de la Universidad Boeazisi de Estambul, C. Taylan; las influencias de la tradición clásica de los dos últimos siglos en la literatura búlgara, de K. Topalov, profesor de la Universidad de Sofía; y la conclusión

de P. Murray, profesora de la Universidad inglesa de Warwick, que nos habla de la vigencia de la musa antigua en la moderna.

La edición ha sido emprendida, en inglés y griego, por Alexander Shurbanov y Aloj Sideri, dejando manifiesta la voluntad traductológica de la institución editora.

Con la lectura de los trabajos se desprende que son más numerosos los problemas que las soluciones. Este hecho, lejos de ir en detrimento de la iniciativa y de los resultados propuestos en este congreso, nos abre el camino a más interrogantes y nos ayuda a plantearnos la función de los textos clásicos en la actualidad, atendiendo no solo al estudio, análisis y comprensión, sino a la necesaria versión y la continua labor de adaptación de estos testimonios a otras lenguas y otros hablantes. Confiamos que, en breve, el estudio y análisis de los problemas derivados de la traducción de los testimonios de la Antigüedad pueda ser un tema de debate también en el mundo de la Filología Clásica en nuestro país.

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ



AMOR LÓPEZ JIMENO (ED.), *Textos griegos de maleficio*, Akal/Clásica nº 62, Madrid, 2001, 319 pp.

La colección «Clásicos Griegos» de la editorial Akal, que dirige el profesor García Teijeiro, ha publicado una de las traducciones más complejas que cabe hacer de los testimonios escritos del griego antiguo llegados hasta nosotros. En efecto, se trata de las llamadas *defixiones*, denominación latina usada para designar aquellas láminas, generalmente de plomo, usadas en conjuros y actos de brujería, en las que se inscribían palabras de sentido extraño y oculto con nombres de personas a las que se pretendía causar algún daño, láminas que solían atravesarse con alfileres o clavos. Este rito recuerda las prácticas que se realizan en algunos países caribeños y en sociedades primitivas africanas, en las que algunos objetos son atravesados por piezas cortantes como alfileres y cuchillos en ceremonias mágicas y de brujería.

El término latino *defixiones* responde al término griego κατάδεσμοί. El primero deriva del verbo *defigo* 'clavar' o 'hundir', de ahí que aluda al hecho de clavar alfileres en una lámina. El segundo, griego, alude a las ataduras o nudos que se hacían en algún objeto o prenda de la víctima de un conjuro en ciertos ritos mágicos. Su derivación del verbo compuesto καταδέω, que significa 'atar', 'ligar', tiene a veces el uso de 'vendar' los ojos.

La práctica de estos conjuros es realmente antigua, tanto como las creencias en las propiedades mágicas de ciertos objetos o en la capacidad sobrenatural (o infernal, según algunos) de ciertos miembros de sociedades primitivas, a los cuales se les reconocía el poder de influencia en otros seres vivos o muertos. Recuerda la autora en su estudio introductorio que ya en la *Iliada*, VI, 168-170, se hablaba de esta práctica y que Platón la menciona en varias obras. Es cierto que la práctica de estos ritos era muy común en sociedades antiguas y que en Grecia se realizaba antes y después de la expansión del Cristianismo, religión que la censuraría y condenaría como una actividad demoníaca. El elevado número de testimonios transmitidos confirman la extensión de estas prácticas y, por su

contenido, se puede asegurar que afectaba a todas las capas sociales y a todas las actividades profesionales.

Las *defixiones* conservadas más antiguas pertenecen al siglo VI a. C., mientras que las más recientes de la Antigüedad se sitúan entre los siglos IV y V de nuestra Era, y se localizan en todos los territorios por donde se extendió el mundo helenístico. Amor López nos informa de la temática a la que estas *defixiones* aluden: eróticas, vengativas, nominales, etc. Si bien la mayoría de las más antiguas sólo expresan nombres, después presentarán palabras mágicas (sin sentido), dibujos, signos, palíndromos y caligramas. El material suele ser de plomo, pero se sabe que también se utilizaron tablillas de cera y barro. En muchas aparecen nombres de divinidades griegas y extranjeras. Solían guardarse en tumbas y templos.

Desde hace unas décadas ha aumentado el interés por estudiar estas inscripciones, pues no sólo son un documento para la historia, sino también para la filología. Respecto a las ediciones de los textos de las tablillas, sólo se ha dispuesto de dos repertorios: el de R. Wunsch (*Defixionum Tabellae Atticarum*, Berlín, 1897) y el de A. Audollent (*Defixionum Tabellas*, París, 1904). López Jimeno recuerda que en 1985 D. R. Jordan anunció que editaría un *corpus* completo de las *defixiones* griegas, pero mientras dicha publicación no aparezca, será necesario acudir a la ya amplia bibliografía sobre estas inscripciones.

El orden de las traducciones es geográfico, comenzando por las del Ática y finalizando con las halladas en Rusia. Los dos últimos capítulos recogen otras *defixiones* de procedencia desconocida (capítulo X), y las que han sido publicadas en los últimos tres años (cap. XI, 1997-1999).

Varios méritos ha reunido la autora en este libro: Por un lado, es la primera vez que podemos leer una traducción de todas las *defixiones* griegas publicadas —hasta ahora sólo contábamos con traducciones parciales—; por otro lado, la autora es de las pocas especialistas que se han ocupado de esta parcela filológica en España, entre los cuales se encuentran, precisamente, su profesor Manuel García Teijeiro y su compañero Jesús María Nieto Ibáñez. Aquél dirigió su

tesis, que luego se publicó en Amsterdam (Hakker 1991) bajo el título de *Las Tabellae Defixionis de la Sicilia griega*. Luego amplió ese estudio con *Nuevas Tabellae Defixionis Áticas* (Amsterdam, 1999). Con Nieto Ibáñez ha pu-

blicado dos artículos sobre el mismo tema en 1988 (*ZPE*, 73, 119-120) y en 1989 (*Emerita*, LVII, 2, 325-327).

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



Aristóteles, Partes de los animales. Marcha de los animales. Movimiento de los animales, Introducción, traducción y notas de Elvira Jiménez Sánchez-Escariche y Almudena Alonso Miguel, Biblioteca Clásica Gredos nº 283, Madrid, 2000, 342 pp.

La colección Biblioteca Clásica de la Editorial Gredos aumenta con este libro el repertorio de traducciones de las obras de Aristóteles llegadas hasta nosotros. Desde que en 1978 se publicara el tratado *Acerca del alma* (nº 14), de la mano del profesor Tomás Calvo Martínez, hasta este número 283, han aparecido ya los tratados de lógica, *Organon I y II* (nº 51 y 115), la *Constitución de los atenienses* (nº 70, con inclusión del pseudoaristotélico *Económicos*), las éticas de Nicómaco y Eudemo (nº 89), los tratados *Sobre generación, Corrupción e Historia natural* (107), *Política* (nº 116), *Retórica* (nº 142), *Metafísica* (nº 200, con traducción de Tomás Calvo; ya la editorial contaba con otra traducción, la publicada en edición trilingüe por Valentín García Yebra, en 1970 y 1982, segunda edición revisada), *Física* (nº 203), *Acerca del cielo y Meteorológicos* (nº 229), *Fisiognomía* (nº 270, pseudoaristotélico), *Sobre las líneas indivisibles y Mecánica* (nº 277), además de la *Poética*, en edición trilingüe, también de Valentín García Yebra (1974, 1988), que se suman a los tratados sobre animales *Investigación sobre los animales* (nº 171) y *Reproducción de los animales* (nº 201). Restan aún por aparecer algunos libros del filósofo de Estagira, cuya publicación esperamos que guarden la excelente presentación que hemos observado en los anteriores.

El número 283 de la colección presenta tres tratados sobre animales, de los que el primero tiene un contenido más general y amplio (conceptos generales en el libro primero, anatomía, tejidos, órganos y miembros en los libros segundo, tercero y cuarto; a su vez, los otros dos desarrollan una sección del primero, la marcha y el movimiento, siendo más breves en extensión. La profesora Elvira Jiménez se ha ocupado de estudiar en la «Introducción» el texto, su estructura y contenido, sus fuentes, ediciones, transmisión y tradición del texto, así como de

explicar los conceptos teóricos y anatómicos que Aristóteles emplea. Los otros dos tratados, *Marcha y Movimiento*, han sido estudiados en sus respectivas introducciones y traducidos por Almudena Alonso Miguel. Se suman estos tres tratados a los dos ya publicados (números 171 y 201) que tratan la temática biológica. Dada la necesaria cita frecuente de unos y otros tratados las autoras anuncian la alusión a ellos a través de las abreviaturas *H. A.* (*Historia animalium*, = *Investigación sobre los animales*), *P. A.* (*De partibus animalium*, = *Partes de los animales*), *I. A.* (*De incessu animalium*, = *Marcha de los animales*), *M. A.* (*De motu animalium*, *Movimiento de los animales*), *G. A.* (*De generatione animalium*, *Reproducción de los animales*), citas hechas en las introducciones, notas e índices.

En su Introducción Elvira Jiménez plantea la cuestión del elevado número de tratados biológicos compuestos por Aristóteles, un tercio del total de su obra, por lo que no se comprende bien que la crítica posterior no le haya prestado a esa parte de su obra, con excepción de la parte de la medicina, el interés que tenía, y que sólo a partir del Renacimiento esos tratados recuperaron el interés que durante siglos no se les había dado. Tras enumerar las ramas científicas que Aristóteles investigó, concluye diciendo que se le puede considerar el fundador de la zoología, botánica, anatomía, etc. Aristóteles era un hombre de observación directa y de experiencia práctica, debió consultar a numerosos profesionales de la pesca, de la caza, de la ganadería, a carniceros, agricultores, etc., para poder establecer una sistematización de tan abundante información, debiendo reservarse «el papel de director de la investigación» dentro de un grupo amplio de colaboradores. Al igual que en la medicina, Aristóteles sentó las bases científicas en la biología, sólo que esta rama del saber no recibió toda la atención que cabía esperar, como sí ocurrió en las épocas moderna y contemporánea. Habría que aguardar a las traducciones árabes y latinas medievales y renacentistas para que el europeo se ocupase de nuevo «científicamente» de la anatomía y de la fisiología animal; durante la última parte de la Antigüedad y una gran parte de la Edad Media sólo interesó el cuerpo humano, y éste con los fines

propios de la medicina, es decir, para curar, no parar conocer correctamente su «biología». Tras el Renacimiento las investigaciones de Linneo, Cuvier, Lamarck y Darwin reanudaron, continuaron y perfeccionaron las investigaciones biológicas sobre animales y destacaron la importancia de los tratados aristotélicos, hasta el punto de que se admite el acierto de algunas afirmaciones del estagirita como la división en sanguíneos y no sanguíneos (vertebrados e invertebrados), que los cetáceos son mamíferos, etc.

Sólo se han hecho tres traducciones al español de este tratado: la de Azcárate (1874, 1947), la de Gallach Palés (1932) y la de F. Samaranch (1967). La bibliografía que la autora ha seleccionado es limitada a la usada para la elaboración de su estudio, remitiendo a la que con más amplitud fueron incluidas en los números 14, 171 y 201 de la misma colección. Precede a la traducción del texto una nota previa sobre las líneas generales en la interpretación del texto y de sus ediciones. Como ya se ha dicho, el tratado está dividido en cuatro libros.

La segunda parte del libro contiene los otros dos tratados breves de *Marcha y Movimiento de los animales*, precedidos cada uno de una breve Introducción, y ha corrido a cargo de Almudena Alonso Miguel. En el primero Aristóteles abordó la cuestión de la mecánica de la locomoción de los animales sin entrar en aspectos fisiológicos. Se enumeran tres principios básicos que son: primero, que nada se hace en la naturaleza inútilmente; segundo, que hay tres dimensiones con dos medidas en cada una (alto, bajo, delante, detrás, y derecha e izquierda); y tercero, que el movimiento se produce por impulso o por tracción y que en ambos casos siempre se requiere un punto de apoyo.

En cuanto al *Movimiento*, el tratado es, como en el caso anterior, un desarrollo del primer

tratado *Partes de los animales*, y depende de los tratados generales de la *Física* (movimiento y reposo) y de la *Ética* (comportamientos morales e instintivos). Una breve bibliografía da paso a la traducción.

Varias dificultades han tenido que salvar las dos traductoras en su labor de verter al castellano el complejo lenguaje técnico usado por Aristóteles en estos tratados, si bien, en el caso de la nomenclatura de los animales, lo más frecuente es que aparezcan en griego las denominaciones comunes y usuales, dado que aún no existía un terminología científica, como siglos después ocurriría.

Cierran el libro cuatro índices elaborados por Elvira Jiménez (nombres propios, clasificaciones generales de los animales, nombres de animales y partes del cuerpo), siendo útiles no sólo para la consulta, sino también para la difusión de esa terminología específica no siempre bien conocida por los especialistas en el griego antiguo. Por ejemplo, términos del tipo βρέγμα, ἐπίπτυγμα o la polisémica ἀρτηρία, que aún significa 'tráquea' en Aristóteles, y no 'arteria', como ya ocurrirá en médicos como Galeno; o hechos como el que aún Aristóteles no diferenciara las venas de las arterias, usando siempre el término φλέψ para referirse a todos los 'vasos sanguíneos'.

En conclusión, estos tres tratados se suman al grupo de obras aristotélicas editadas por Gredos en la sección que dirige el profesor Carlos García Gual, tratados que ayudarán ciertamente a difundir mejor los conocimientos que los griegos tenían de esta parte de la ciencia antigua, biología y zoología, parte de la literatura científica griega que en las últimas décadas parece haber recobrado el interés de los investigadores. Por todo ello, nuestra felicitación a las autoras por su excelente trabajo.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS

Aristóteles, Poética, prólogo, Traducción y notas de Antonio López Eire; epílogo de James J. Murphy, Ediciones Istmo, col. Fundamentos nº 201, Madrid, 2002, 221 pp.

Ha aparecido una traducción nueva de la *Poética* de Aristóteles, acompañada de una edición del texto griego y completada con unas notas finales (treinta y dos) explicativas de conceptos o aclaradoras del texto. Sigue un breve comentario anotado sobre el pensamiento aristotélico que *late* en el texto traducido y un Índice analítico de su contenido. Cierra el libro un ensayo de James J. Murphy, traducido por Marta Abuín González.

La obra aristotélica cuenta con varias ediciones contemporáneas desde que se imprimiera por primera vez en 1508, en Venecia, por obra de Aldo Manucio, a partir de la cual se multiplicaron las ediciones y proliferaron las traducciones a distintas lenguas. Una nueva edición que significó una fijación perdurable del texto fue la que se incluyó dentro de la edición completa de Aristóteles de I. Bekker en 1831 (Berlín, 1960r), quien usó para la edición completa de Aristóteles junto con su equipo de colaboradores más de un centenar de manuscritos. López Eire ha usado como texto base el de Kassel (1965, 1966, 1968r), si bien advierte que prefiere algunas lecturas del mejor manuscrito (*Parisinus graecus 1741*, de los siglos X-XI) que Kassel había desestimado. Ha recogido también las ediciones españolas de Valentín García Yebra (1974, 1988r) y de José Alsina Clota (1977, 1985r).

Cuenta también la obra aristotélica con diversas traducciones españolas, de las que al castellano se han realizado, además de las incluidas en las mencionadas ediciones de García Yebra y Alsina, y de las recogidas por aquél en su bien documentada Introducción (la de Alonso Ordóñez das Seijas y Tobar, de 1626, suplida, corregida y reimpressa por Casimiro Flórez Canseco en 1778, que ha sido reeditada en microficha por Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1989; la de Goya y Muniáin de 1798, la de García Bacca de 1946 y la de P. Samaranch, de 1963...) Con posterioridad a la de Alsina han aparecido otras, como las de Aníbal González (Madrid, 1987,

Taurus), de José Antonio Moreno Jurado (Sevilla, 1993, Padilla Libros), de Santiago Ibáñez Lluch (Valencia, 1999, Ediciones Tilde), de Fernando González Muñoz (2000, Univ. de La Coruña), de Salvador Mas Torres (Madrid, 2000, Edit. Biblioteca Nueva), y otras que reproducen traducciones ya aparecidas en otras editoriales (Barcelona, 1994, Icaria, de Alsina; Barcelona, Océano, 2001, en colección dirigida por Alex Broch).

Pues bien, la traducción del profesor López Eire ha de situarse entre las mejores publicadas desde la edición-traducción de García Yebra. Entre otros recursos, acude a una *variatio* más frecuente con la que ha tratado de evitar la repetición léxica que en algunos pasajes impone el texto griego (por ejemplo cap. XXVI [1461b]), además de respetar el valor de las lecturas más antiguas y fieles de la tradición manuscrita.

Por otro lado, el estudio introductorio es un breve panorama de lo que el profesor López Eire ha expuesto con más detenimiento en otro reciente libro, *Poéticas y Retóricas griegas* (Edit. Síntesis, Madrid, 2002), publicado simultáneamente al reseñado. Uno y otro, con sus contenidos específicos, son el resultado de una larga trayectoria de investigación que remonta a la década de los setenta y ochenta, cuando el profesor López Eire publicó en Salamanca sus *Orígenes de la poética* (1980). En esta Introducción, tras un comentario breve sobre el contenido de la obra, resume la tradición posterior de la *Poética* aristotélica, su influencia en Horacio (*Epístola a los Pisones* o *Arte Poética*) a través de la obra de Neoptólemo de Paros (quien habría influido en Filodemo de Gádara, maestro del poeta venusino cuando vivía en Roma, en el círculo de Mecenas), o su influencia en la tradición medieval (Avicena, Averroes, Hermanus Alemannus [traducción latina desde versión árabe, 1256] y Guillermo de Moerbeke [traducción latina desde manuscrito griego en 1278], o en las Edades Moderna y Contemporánea (Lessing, Schlegel, escuela de críticos de Chicago).

La edición del tratado de Aristóteles tiene carácter divulgativo y así se refleja en la bibliografía selecta que sigue a la Introducción y en la Nota a su propia edición, en la que se ha limi-

tado a hacer unas pequeñas aclaraciones sobre algunos pasajes, en los que se ha apartado de la edición de Kassel o del manuscrito A (*Par. gr.*, 174).

Cierra el libro el mencionado ensayo de J. J. Murphy, interesante por su síntesis del contenido y sentido de la *Poética*, una de las treinta y cinco obras conservadas de las ciento treinta que Aristóteles compusiera, de la que afirma que, a pesar del sentido filosófico que domina la producción de Aristóteles, no es éste el que fundamenta esta obra, sino dos observaciones empíricas: la tendencia natural del hombre a la imitación, y el disfrute de este hombre cuando imita. Tras recordar que por poesía se entendía sólo la épica y el drama, analiza las seis causas elementales del drama (argumento, carácter o personaje, pensamiento, dicción, melodía y drama), luego analiza algunos rasgos de la épica, para concluir con unas observaciones generales en las que confluyen la *Poética* y la *Retórica*, las cuales tienen en común el estudiar una actividad

humana, la comunicación, de la que, por otro lado, habla ampliamente el profesor López Eire en su libro citado *Poéticas y Retóricas griegas*.

Así pues, este libro nos ofrece la oportunidad de leer el texto de Aristóteles en su edición original con una traducción actualizada y con la garantía de la experiencia de un profesor especializado en la Crítica y en la Teoría literarias griegas. Por su carácter divulgativo el difícil texto de la *Poética* aristotélica, brevemente introducido y anotado, resulta fácil de leer y comprender. Recientemente un periódico nacional (*ABC*, 19-X-2002, supl. Libros, p. 18) elogiaba la excelente traducción que López Eire había hecho de la *Iliada* con motivo de una nueva reedición (Cátedra, Madrid, 2001). Es una muestra de merecido reconocimiento público a la actividad filológica del profesor López Eire como comentarista y traductor.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



ENRIQUE MONTERO CARTELLE (ED.), *Carmina Burana. Poemas de amor*, Ediciones Akal (Clásicos Latinos Medievales, 9), Madrid, 2001, 337 pp.

Desde que en 1937 el pedagogo musical y compositor de Munich, Carl Orff († 1982), estrenó en Frankfurt su cantata escénica con el nombre de *Carmina Burana* (*Cantiones profanae cantoribus et choris cantandae comitantibus instrumentis atque imaginibus magicis*), el códice (*Codex Buranus*), bellamente adornado, que se encuentra en la Biblioteca del Estado de Munich, descubierto a principios del siglo XIX por el barón J. Christoph von Aretin, comenzó a ser conocido por todo el mundo. Orff, sin embargo, sólo utilizó como texto para su música una mínima parte del contenido de ese códice: 24 de los 228 poemas recogidos en el florilegio, cuya recopilación remonta al siglo XIII y que procede de la Abadía Benedictina de Benediktbeuern, la antigua *Bura Sancti Benedicti*, fundada por San Bonifacio en el siglo VIII. Por cierto que una bella traducción al castellano de los *Carmina Burana* de Orff, respetando el acento, el ritmo y el tipo de versificación, obra del recordado profesor Millán Bravo Lozano (*Carl Orff. Carmina Burana*. Valladolid, Centro de Est. Camino Santiago. Sahagún, 1994) ha llegado estos días a mis manos.

Ahora Enrique Montero Cartelle, catedrático de filología latina de la misma universidad de Valladolid, nos presenta en la colección *Clásicos Latinos Medievales* de Ediciones Akal, que él mismo dirige, una traducción rítmica de una sección completa de la conocida Antología medieval: los *Poemas de amor*, unos 130 poemas, comprendidos entre los números 56 al 186 de la edición de A. Hilka, O. Schumann y B. Bischoff (*Carmina Burana*. Heidelberg, 1930-1970, vols. I 1, I 2, I 3 y II 1).

Como es sabido, los estudios que condujeron a esta edición elaboraron la reconstrucción y sistemática de la recopilación de los *Carmina*, y establecieron sus cuatro secciones principales. La primera queda reservada para los poemas (del 1 al 55) que tratan asuntos satíricos-morales y temas característicos de la época de las Cruzadas (a esta sección pertenecen, por ejemplo, los poemas *O Fortuna* (n.º 17) y *Fortune*

plango vulnera (n.º 16) de los utilizados por Orff). Las canciones o poemas de amor ocupan la siguiente sección: son los más numerosos del florilegio y objeto de la edición que comentamos, y se vinculan con frecuencia al tema de la naturaleza, especialmente a la estación primaveral. Una tercera sección (poemas del 187 al 228) engloba los *carmina potatoria et lusoria*, es decir, los poemas de taberna y juegos (sobre todo, de dados), las canciones báquicas, de bebedores y comilones (en los utilizados por Orff, por ejemplo, *Estuans interius* (n.º 191), *In taberna quando sumus* (n.º 196), *Ego sum abbas Cucaniensis* (n.º 222)). Por último, un pequeño grupo de 26 poemas, de tema religioso y litúrgico, producto de añadidos posteriores, cierra el florilegio.

De muchas de estas cuestiones nos habla el autor en una enjundiosa introducción que ocupa las págs. 7 a 41, a través de los seis capítulos siguientes: 1. El manuscrito, 2. El marco histórico, 3. El marco literario: la lírica amorosa medieval, 4. La lírica amorosa de los *Carmina Burana*, 5. El texto, y 6. La traducción.

En el capítulo 1, el profesor Montero, además de señalarnos la descripción formal del manuscrito (tipo de letra, época de recopilación, origen, etc.) y de su contenido, insiste en la peculiaridad de registrarse en él para muchos poemas anotaciones musicales bajo la forma de neumas adiestemáticos, que, como es sabido, todavía no han podido ser descifrados del todo. Ello significa que se trata de una poesía compuesta para ser cantada (monodias al estilo del canto gregoriano): sólo que su interpretación actual presenta muchas dificultades y algunas de las que existen son meras aproximaciones muy discutidas en ocasiones por los musicólogos.

Unida a la música se encuentra la métrica de los poemas. Como ocurre en toda la poesía latina medieval, también en los *Carmina Burana* aparecen los dos tipos de versificación, el cuantitativo y el rítmico. Este último tipo de versificación, aunque puedan rastrearse sus raíces en la latinidad antigua, tiene su acta fundacional, como es conocido, en el «Salmo contra los donatistas» de San Agustín. De ahí el acierto del autor en relacionar los desarrollos rítmicos que se registran en los *Carmina Burana* con los

que se daban en la poesía religiosa y litúrgica que se componía en la misma época. Particular atención merece la denominada *estrofa goliárdica*, compuesta generalmente de cuatro versos (*versos goliárdicos*) monorrimos de trece sílabas, ampliamente representada en el florilegio que comentamos.

La vinculación con la poesía religiosa y litúrgica se pone de manifiesto, por ejemplo, en la *secuencia*, que tiene su origen en la melodía que adaptaba las vocalizaciones de los cantores que mantienen con distintas notas las vocales del *alleluia* del *gradual*, que precede al *evangelio*. Por eso, cuando, en lugar de tales vocalizaciones, se empiezan a introducir textos, todos los versos terminaban en *-a* y las palabras tenían como única finalidad adaptarse a la melodía. A partir del siglo X, por obra del poeta Notkter Bálbulo, de la abadía de Saint Gall, se reemplazan tales vocalizaciones por un texto en prosa, de donde proviene el nombre de *sequentiae cum prosa*, o simplemente *prosa*. Así se inicia un nuevo género literario-litúrgico con continuadores como, por ejemplo, la famosa secuencia de Wipo, *Victimae paschalis laudes*, para el Domingo de Resurrección.

Los dos capítulos dedicados al «marco histórico» y al «marco literario» de los *Carmina Burana*, representan un resumen de lo que se conoce de la época de recopilación de la antología, aunque siempre con apuntes novedosos, especialmente por lo que respecta al análisis de «la lírica amorosa medieval». El profesor Montero pasa revista tanto a la lírica no latina (los trovadores, los *minnesinger*; las canciones galaicoportuguesas) como la lírica latina (*Carmina Cantabrigiensia*, *Carmina Arundeliana*, *Carmina Rivipullensia*) dentro de la que se integran los *Carmina Burana*.

Como otras manifestaciones artísticas de la Edad Media, la poesía latina medieval se transmite por lo regular como obra de autores anónimos. Dentro de ese anonimato se suele incluir una clase de autores que se denominan los *clerici vagantes* o *vagi scholares*, teniendo en cuenta que el sentido de la palabra *clericus* en aquella época no indicaba sólo el ordenado *in sacris* sino también el ‘hombre de letras’, ‘escolar’, ‘estudiante’, etc. Sin embargo, aunque no

aparezcan sus nombres, muchos de los poemas de los *Carmina Burana* pertenecen a escritores muy conocidos, desde poetas clásicos como Ovidio hasta poetas medievales como Hilario de Orleans, Archipoeta de Colonia, Gautier de Châtillon, Pedro de Blois, etc.

Particularmente interesante resultan los capítulos dedicados a «Los modelos» y «Los temas y sus manifestaciones literarias» que ocupan las págs. 26 a 34. Respecto a los modelos, el autor pone de relieve el cambio que representó a partir de los siglos XI y XII el abandono de Virgilio como modelo único y el advenimiento de Ovidio como autor favorito de la lírica amorosa; no obstante, la Biblia, a través de la *Vulgata* de San Jerónimo y de la interpretación de los Santos Padres, sigue siendo modelo incuestionado, aunque algunos de sus libros, como el *Cantar de los Cantares*, cobre un protagonismo inusitado.

En el análisis de la variedad —e incluso originalidad— de los poemas de amor que se encuentran en los *Carmina Burana*, el profesor Montero sigue el esquema genérico propuesto por H. Brinkmann (*Geschichte der lateinischen Liebesdichtung im Mittelalter*, Halle, 1925 [reimpr. Darmstadt, 1979]): 1.º Llegada de la primavera, 2.º Alabanza de la amada, y 3.º Súplica de amor. A este esquema hay que añadir múltiples variaciones, como la *pastorela*, la *descriptio pulchritudinis* de la amada, los *planctus* o lamentos de amor, el *conflictus* o *altercatio*. Tampoco debe pasarse por alto la influencia de los himnos litúrgicos, como en el poema 77 (p. 117 *Canta, pues, lengua mía las causas y el resultado...*), la del Himno a la Santa Cruz de Venancio Fortunato (II 2, 1 *Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis*).

En un segundo apartado el autor hace referencia a algunos de los motivos recurrentes que suelen vincularse a las formas literarias descritas: en primer lugar, *la descripción de la llegada de la primavera*, como un elemento tradicional de la literatura clásica, pero que adquiere en los *Carmina Burana* una «reiteración» y una «fuerza» especiales; sigue la descripción del paisaje ideal, el *locus amoenus*; para continuar con los recursos y tópicos propios de las escuelas de retórica, como la invocación a los dioses

(Venus, Cupido), los *exempla mythologica*, el tópico del «mundo al revés» (*impossibilia* o *adynata*), la *militia amoris*, etc.

Las págs. 43 a 47 ofrecen una amplia bibliografía, repartida en dos apartados («textos» y «estudios»), que da cuenta de la enorme cantidad de ediciones y trabajos que han movido en todo el mundo los *Carmina Burana*.

No obstante, lo mejor del libro sin duda es la traducción rítmica del profesor Montero Cartelle, acompañada de numerosas notas, con sus títulos sugerentes para cada poema y acudiendo al gallego para la traducción de los versos no latinos (alemán medieval, dialecto bávaro o francés medieval). A través de ella puede entenderse por qué los *Carmina Burana* gozan de tanto prestigio en todo el mundo. Invito al lector a una lectura reposada y tranquila:

(Poema 143 «La alegría de la primavera», 3.^a estrofa)

Gloriantur
et letantur
in melle dulcedinis
qui conantur,
ut utantur
premio Cupidinis;
simus iussu Cypridis
gloriantes
et letantes
pares esse Paridis.

Se glorían
y regocijan
con la dulzura de la miel
quienes se afanan
y alcanzan
de Cupido el laurel.
Siguiendo de Venus cipria el dictamen
gloriémonos
y regocijémonos
de ser a Paris pares.

FRANCISCO GONZÁLEZ LUIS



Esquilo, Tragedias. II: Los Siete contra Tebas. Las Suplicantes, Texto revisado y traducido por Mercedes Vílchez, Alma Mater, Madrid, 1999, 1-25 pp. simples + 26-81 pp. dobles + 82-105 pp. simples + 106-158 pp. dobles.

En una anterior reseña (*Fortunatae*, 1998, 10, pp. 370-373) comentábamos el volumen primero de la edición de las obras completas de Esquilo, que Alma Mater está publicando desde 1997 bajo el cuidado y traducción de Mercedes Vílchez, profesora de la Universidad de Sevilla. En aquel volumen se incluía una larga Introducción general y una segunda específica a *Los Persas*; en este segundo volumen se incluyen los textos, traducciones e introducciones breves a las tragedias *Los Siete contra Tebas* y *Las Suplicantes*.

Una breve Introducción a *Los Siete contra Tebas* abre el volumen. En ella se incluyen unas referencias históricas (primer premio en 467 a. C.) y una descripción general de la obra como una serie de agones seguida de acción narrada con el resultado de conseguir un teatro de forma antidramática.

La afirmación de que esta obra terminaría originariamente en el verso 1004 y que lo que en las ediciones sigue desde el verso 1005 hasta el 1078 sería un añadido posterior, es destacado por la editora, como también lo han señalado algunos traductores y comentaristas (Dawe, Lloyd-Jones...; véanse, por ejemplo, la versión de Jorge Montsiá en editorial Iberia, Barcelona, 1969r., p. 239; la referencia de José Alsina en pp. 94-5 en su traducción en editorial Cátedra, Madrid, 1986r., y p. XXII de la Introducción de Carles Miralles a la versión rítmica de Manuel Fernández-Galiano, Barcelona, Planeta, 1993). La cuestión se planteó cuando en 1848 apareció la *didascalia* de la obra, en la que se explica que esta pieza era la última de la trilogía y que no era habitual encontrar una «solución» dramática en una situación trágica como la muerte de los hermanos Etéocles y Polinices.

Al igual que en el caso de *Los Persas*, Mercedes Vílchez explica la estructura y contenido de los *Siete contra Tebas* con amplitud. Empieza por describir los tipos de agones: existencial (Etéocles, jefe de coro y coro), y de ac-

ción (resis Mensajero-Etéocles: a través de narración). Continúa detallando las partes de la obra:

Prólogo: 1-77:

- Diálogo Etéocles - Mensajero:
 - Arenga: 1-20,
 - Reflexión: oráculo: 21-29,
 - Continuación de la arenga: 30-38.
- Mensajero: 39-68,
- Etéocles suplica a los dioses: 69-77.
- Párodos: 78-181:
 - Corifeo: 78-107.
 - Coro: oración y *epiclesis* (petición de aparición):
 - estrofa A: 108-128,
 - antiestrofa A': 129-149,
 - estrofa B: 149-158,
 - antiestrofa B': 159-165,
 - estrofa C: 166-173,
 - antiestrofa: 174-181.
- Primer episodio: 182-286:
 - resis de Etéocles: 182-202,
 - epirrema: 203-244: tres pares de estr. y antiestr.: coro y Etéocles,
 - esticomitía: 245-263: coro y Etéocles.
 - resis de Etéocles: 264-286.
- Primer estásimo: 287-368
 - tres pares de estrofas y antiestrofas.
- Segundo episodio: 369-719:
 - agón mensajero - Etéocles e intervenciones líricas del coro.
- Segundo estásimo: 720-791: edición y colometría personal sobre códices.
 - cinco pares de estrofas y antiestrofas:
- Tercer episodio: 792-821:
 - resis de mensajero
 - esticomitía corifeo - mensajero
 - resis de mensajero.
- Tercer estásimo: 822-847:
 - preludio: 822-831,
 - díada estrófica: 832-847.
- Éxodo: 848-1004:
 - preludio: 848-860,
 - sistema anapéstico: 861-874,
 - treno: cuatro pares de estrofas: 875-960,
 - esticomitía lírica: 961-1004
 - preludio: 961-965,
 - estrofa - antiestrofa - epodo: 966-1004.

[Recordemos que la traductora considera un añadido los versos 1005-1078.]

Con igual detalle explica Mercedes Vílchez la estructura, forma y contenido de *Las Suplicantes*, obra que define como una «súplica» toda ella. Párrafos (1-39), primer estásimo (40-175), primer episodio, (176-523), segundo estásimo (524-599), segundo episodio (600-624), tercer estásimo (625-709 [hay un error en p. 93, donde dice 679]), tercer episodio (710-775), cuarto estásimo (776-823), desenlace (825-1073, en tres partes: a) agón 825-910; b) diálogo corifeo del coro de egipcios y Pelasgo, 911-965; c) coro, resis, éxodo).

Siguen varias explicaciones sobre el papiro P.Pxy. 2256.3, los problemas de datación de la obra (464-3), estilo y circunstancias sociales y políticas del momento.

Quisiéramos anotar que en la bibliografía que sigue a cada Introducción parcial observamos una desigualdad en el número de ediciones citadas, y seguramente consultadas y tenidas en cuenta a la hora de elaborar la edición que la propia autora propone. Así, mientras en *Las Suplicantes* sólo cita las de C. G. Haupt (Leipzig, 1829) y M. L. West (Stuttgart, 1990, citada por la 2ª edic. de 1998), además de las anotadas (H. F. Johansen - E. W. Whittle) y con traducción (W. Headlam, T. G. Tucker); sin embargo, en el caso de *Los Siete contra Tebas*

vemos las citas de las ediciones de Bassi, Carena, Cataudella, Groeneboom, Inama, Italie, Sidgwick, Todesco, Ubaldi, Wecklein, y las acompañadas de traducción de Barlas y Tucker, pero no las de West, Murray, Untersteiner o Page, por ejemplo. Posiblemente, hubiera sido orientador para el lector especializado alguna explicación de las exclusiones y una nota remitiendo a las páginas del primer volumen en las que se informa sobre sus criterios de edición.

Nos consta, por haber sido alumno de la profesora Mercedes Vílchez en el curso 1974-75 en la Universidad de Sevilla, donde impartía Textos Griegos de Tragedia y Comedia, su dedicación permanente a esta faceta de la Literatura Griega, sus estudios, reflexiones e interés por encontrar solución a los numerosos problemas que aún suscitan los textos dramáticos, sus metros, estructuras, escolios, etc.

Además de ofrecer una nueva edición de Esquilo y dar una traducción comentada y anotada insistiendo en la importancia decisiva del metro, este segundo volumen se une a la serie de ediciones de autores griegos que viene haciéndose en España por parte del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en la conocida colección «Alma Mater».

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



RECENSIONES

ALEXANDER SHURBANOV & ALOI SIDERI (EDS.), *Ancient Greek and Byzantine Literature in the Modern World*-Η αρχαία ελληνική και βυζαντινή γραμματεία στον σύγχρονο κόσμο, Proceedings International Conference (Rhodes 25-26 May 2001), The International Writers' and Translators Centre of Rhodes, Rhodes, 2002, 383 pp. ISBN 960-87367-9-X.

Fruto de las iniciativas de la institución organizadora y editora de los trabajos que contiene este volumen, el Centro Internacional de Escritores y Traductores de Rodas, ha sido la de promover los cuestionantes que en torno a la traducción se debaten en la actualidad. Plasmar dichos debates desde una perspectiva diacrónica aumenta su interés y nos obliga cuanto menos a valorar positivamente este intento.

La selección de los participantes en este congreso —escritores, traductores y profesores universitarios de Bulgaria, Chipre, Grecia, Georgia, Inglaterra, Rusia y Turquía— y la división en tres partes de los contenidos de las intervenciones: I. Problemas de traducción intralingüística (ενδογλωσσικής μετάφρασης/intralingual translation). II. La adaptación de textos griegos antiguos al público actual. III. La continuidad de la Grecia antigua en el mundo contemporáneo.

El planteamiento inicial de este congreso tuvo como respuesta trece trabajos que plantearon con rigor y seriedad los particulares problemas que suscita la traducción de los textos griegos antiguos y bizantinos al griego actual, cuestión arduamente debatida desde el siglo XVIII y que en no pocas ocasiones ha provocado la ira social entre detractores y partidarios de la traducción de los textos antiguos a la lengua

hablada, la experiencia como traductores de los escritores y Profesores Eméritos de la Universidad de Tesalónica y la Universidad de Ioánnina, D. Maronitis y G. Dallas, sienta las premisas de la extraña circunstancia de traducir de una lengua (el griego antiguo o el griego aticista bizantino) a la misma lengua (el griego actual) que se convierte en otra por el mismo hecho de la traducción y que no deja de ser la misma que comparte una idéntica traducción cultural y educativa. No en vano la sensibilidad del escritor —o creador, desde el punto de vista griego— ha sido la que ha posibilitado encontrar ese término medio en el uso y conocimiento de la lengua, teniendo como predecesor más excelso a El Poeta de la Grecia moderna, Yorgos Seferis, el primero en cuestionarse en sus ensayos la «intratraducción» y ejercitarse sobremedera con la traducción de textos griegos de diversa época a la lengua griega de la suya. Aspectos concretos de este tipo de traducción fueron expuestos en el trabajo del novelista, ensayista, traductor y profesor de la Universidad de Atenas, Y. Yátromanolakis en torno a la traducción de la novela griega antigua; el trabajo de K. Jaralambidis sobre la problemática teológica en la traducción de la obra de Romano Mélodo; o el trabajo de Aloï Sideri, co-editor de la edición, sobre los historiadores bizantinos.

El segundo bloque analiza una cuestión no menos importante para el objetivo de una buena traducción: el lector de dicha traducción, es decir, la sociedad que acoge con su edición un testimonio escrito de una época anterior y que ha de comprender la exacta valía del texto, la época y el contexto de la obra. J. Meyer, traductor, crítico y director del Instituto Danés de Atenas, ataja esta problemática en la traducción



(texto escrito y drama representado) de la tragedia griega antigua; las formas de la oralidad reflejadas en las partículas de los textos escritos han sido analizados por D. Afinogenov, profesor de la Moscow Lomonosov University; la presentación de estas obras en contextos literarios foráneos nos es presentada por D. Tabakova, profesora del Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Sofía para el caso de Bulgaria, e I. Darchia, directora del Instituto de Filología Clásica, Bizantina y Moderna de la Ivane Javakhishvili Tbilisi State University de Georgia; y, en el aspecto de la difusión comercial, los planteamientos en torno a la edición de dichas traducciones en el mundo editorial han sido presentados por el editor S. Petsópulos.

Los tres últimos trabajos nos alientan sobre la pervivencia y vigencia de los documentos literarios en otras literaturas, tal es el caso del «Odisseo encadenado» del autor turco Melih Cevdat Anday, estudiado por el profesor de la Universidad Boeazisi de Estambul, C. Taylan; las influencias de la tradición clásica de los dos últimos siglos en la literatura búlgara, de K. Topalov, profesor de la Universidad de Sofía; y la conclusión

de P. Murray, profesora de la Universidad inglesa de Warwick, que nos habla de la vigencia de la musa antigua en la moderna.

La edición ha sido emprendida, en inglés y griego, por Alexander Shurbanov y Aloj Sideri, dejando manifiesta la voluntad traductológica de la institución editora.

Con la lectura de los trabajos se desprende que son más numerosos los problemas que las soluciones. Este hecho, lejos de ir en detrimento de la iniciativa y de los resultados propuestos en este congreso, nos abre el camino a más interrogantes y nos ayuda a plantearnos la función de los textos clásicos en la actualidad, atendiendo no solo al estudio, análisis y comprensión, sino a la necesaria versión y la continua labor de adaptación de estos testimonios a otras lenguas y otros hablantes. Confiamos que, en breve, el estudio y análisis de los problemas derivados de la traducción de los testimonios de la Antigüedad pueda ser un tema de debate también en el mundo de la Filología Clásica en nuestro país.

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ



MÁXIMO BRIOSO SÁNCHEZ Y ANTONIO VILLARRUBIA MEDINA (eds.), *Consideraciones en torno al amor en la literatura de la Grecia antigua*, Sevilla, 2000.

A través de cinco capítulos, correspondientes a otros tantos autores, este libro hace un recorrido por distintas etapas y géneros de la literatura griega teniendo el tema del amor en cada uno de ellos como factor de enlace y tema de estudio.

En el primer capítulo, donde se analiza la presencia del tema amoroso en la poesía lírica de época arcaica, el autor Villarrubia Medina subraya el hecho de que el florecimiento de la poesía personal ofrece a este tema un sin fin de posibilidades, como se aprecia en la constante presencia del amor en los textos de los poetas líricos arcaicos. Entre ellos, destaca a Safo de Lesbos por su exquisita sensibilidad en el tratamiento de este tema. Concluye su capítulo con un esbozo de la presencia del asunto amoroso desde la poesía popular griega hasta épocas tan tardías como la helenística o imperial.

El profesor Sánchez Royo se centra en el estudio de la retórica. Analiza la influencia de la literatura amorosa griega en este género en el capítulo siguiente, señalando la coincidencia de fines entre uno y otra al perseguir ambos persuadir al lector de sus propuestas.

En el tercer capítulo, Ritoré Ponce hace un recorrido a través de la repercusión del tema amoroso en la oratoria griega, la cual, según el autor del capítulo, introduce al amor, como tema literario, en la realidad cotidiana. Esta interrelación propicia el surgimiento de un discurso con el tema del amor como motivo central denominado «erótico», en principio con un carácter lúdico, pero que va adquiriendo con el tiempo una carga filosófica.

La filosofía griega y el amor son el tema del siguiente capítulo a cargo del profesor Ramos Jurado. Éste se ocupa de estudiar la presencia del tema amoroso en todas las grandes escuelas filosóficas griegas hasta llegar al escepticismo. El amor está presente en todas ellas en un mayor o menor grado, habiendo evolucionado desde un nivel general, de φύσις, hasta su consideración como elemento consustancial al ser humano.

Por último, Brioso Sánchez se ocupa de la trascendencia que adquiere el tema del amor desde la comedia nueva hasta la novela griega, anteponiendo como introducción a esto un bosquejo de la evolución del tratamiento del tema desde los textos homéricos hasta ese momento. El matrimonio y el adulterio se destacan como factores centrales de la pasión heterosexual. La pederastia y la evolución que sufre a través de los textos literarios de la época reflejan la paulatina decadencia de ésta, en contrapartida con el afianzamiento de la institución matrimonial, asociada cada vez en mayor medida al amor, que se va imponiendo sobre aquélla al no gozar ya de la preponderancia de tiempos anteriores. El matrimonio proporciona una simetría amorosa entre hombre y mujer. Esto hace que fidelidad y castidad se consideren elementos propiciadores de la equidad que tiende a imponer el matrimonio entre los géneros.

En fin, tras la lectura de esta obra se adquiere un completo conocimiento de lo que el tema amoroso ha supuesto para la mayor parte de la literatura griega, con lo cual se puede afirmar que es una obra muy recomendable para todo aquel que tenga interés en un acercamiento a un campo de estudio tan apasionante.

M^a GLORIA GONZÁLEZ GALVÁN



PIERRE BRULÉ, *Les Femmes Grecques à l'époque classique*, Hachette Littératures, París, 2001, 282 pp.

Brulé realiza en este libro un minucioso recorrido a través del mundo que rodeaba la vida femenina en la época clásica, iniciando este análisis con el establecimiento de una relación entre lo femenino, las mujeres y lo sagrado. Más adelante procede a destacar el paralelismo que se establece entre la Eva de la Biblia y la Pandora de Hesíodo, que supone para el autor, junto con el famoso bestiario de Semónides, el inicio de la misoginia griega.

A continuación reseña algunos destacados personajes femeninos de la epopeya homérica, que le sirven como referente para un estudio de las condiciones de vida de distintas mujeres que suponen un antecedente de la mujer de época clásica, unas jóvenes y doncellas, otras de cierta edad y casadas. Briseida y Criseida son los personajes que destaca de la *Iliada*, mientras que de la *Odisea* son Nausíca y Penélope.

El cuerpo femenino y su comportamiento ocupan el siguiente apartado de la obra. La capacidad reproductiva de la mujer, característica central de su naturaleza femenina, no puede obviarse en un análisis de este tipo, donde se contraponen las condiciones de un sexo, en este caso el femenino, a las del opuesto. La sexualidad de la mujer se aborda también desde el punto de vista de su enfrentamiento a formas masculinas de llevarla a cabo, discutiéndose si mujeres y hombres suponen dos géneros o, en cambio, dos sexos.

Las casas de Pericles y de Iscómaco son los ejes neurálgicos elegidos por el autor para trazar un esbozo de lo que la vida matrimonial podía suponer para la mujer de esta época. Tomando como referente la vida conyugal de Pericles, el autor muestra características de la institución matrimonial, sin olvidar aspectos jurídicos y sociales, señalando como origen de ésta el acuerdo entre dos hombres, sin participación alguna de la posible interesada. A través de la casa de Iscómaco, se nos introduce en la vida cotidiana del matrimonio y en la importancia de los hijos para esta institución. Las diferentes actividades y asuntos que solían ocupar a la mujer en la dirección de su casa son analizados aquí por Brulé.

En un análisis de la vida femenina en época clásica no se puede olvidar un asunto de tanta relevancia como la prostitución. Esta alternativa, u obligación, de vida para la mujer es detenidamente estudiada en esta obra a través también de distintas figuras femeninas que nos han transmitido los textos literarios, entre ellas Aspasia y Neera. El modo de vida de estas mujeres es diametralmente distinto al de la decente esposa reflejado en el capítulo anterior, pero tiene una presencia decisiva en la sociedad de la época y una mayor penetración en el universo masculino.

Este libro de Brulé apoyado siempre en los textos literarios, desde Homero hasta la prosa clásica, proporciona una información básica acerca de la vida de la mujer en el período clásico de la civilización griega, construida básicamente en función de las prioridades masculinas.

M^a GLORIA GONZÁLEZ GALVÁN



ENRIQUE MONTERO CARTELLE (ED.), *Carmina Burana. Poemas de amor*, Ediciones Akal (Clásicos Latinos Medievales, 9), Madrid, 2001, 337 pp.

Desde que en 1937 el pedagogo musical y compositor de Munich, Carl Orff († 1982), estrenó en Frankfurt su cantata escénica con el nombre de *Carmina Burana* (*Cantiones profanae cantoribus et choris cantandae comitantibus instrumentis atque imaginibus magicis*), el códice (*Codex Buranus*), bellamente adornado, que se encuentra en la Biblioteca del Estado de Munich, descubierto a principios del siglo XIX por el barón J. Christoph von Aretin, comenzó a ser conocido por todo el mundo. Orff, sin embargo, sólo utilizó como texto para su música una mínima parte del contenido de ese códice: 24 de los 228 poemas recogidos en el florilegio, cuya recopilación remonta al siglo XIII y que procede de la Abadía Benedictina de Benediktbeuern, la antigua *Bura Sancti Benedicti*, fundada por San Bonifacio en el siglo VIII. Por cierto que una bella traducción al castellano de los *Carmina Burana* de Orff, respetando el acento, el ritmo y el tipo de versificación, obra del recordado profesor Millán Bravo Lozano (*Carl Orff. Carmina Burana*. Valladolid, Centro de Est. Camino Santiago. Sahagún, 1994) ha llegado estos días a mis manos.

Ahora Enrique Montero Cartelle, catedrático de filología latina de la misma universidad de Valladolid, nos presenta en la colección *Clásicos Latinos Medievales* de Ediciones Akal, que él mismo dirige, una traducción rítmica de una sección completa de la conocida Antología medieval: los *Poemas de amor*, unos 130 poemas, comprendidos entre los números 56 al 186 de la edición de A. Hilka, O. Schumann y B. Bischoff (*Carmina Burana*. Heidelberg, 1930-1970, vols. I 1, I 2, I 3 y II 1).

Como es sabido, los estudios que condujeron a esta edición elaboraron la reconstrucción y sistemática de la recopilación de los *Carmina*, y establecieron sus cuatro secciones principales. La primera queda reservada para los poemas (del 1 al 55) que tratan asuntos satírico-morales y temas característicos de la época de las Cruzadas (a esta sección pertenecen, por ejemplo, los poemas *O Fortuna* (n.º 17) y *Fortune*

plango vulnera (n.º 16) de los utilizados por Orff). Las canciones o poemas de amor ocupan la siguiente sección: son los más numerosos del florilegio y objeto de la edición que comentamos, y se vinculan con frecuencia al tema de la naturaleza, especialmente a la estación primaveral. Una tercera sección (poemas del 187 al 228) engloba los *carmina potatoria et lusoria*, es decir, los poemas de taberna y juegos (sobre todo, de dados), las canciones báquicas, de bebedores y comilones (en los utilizados por Orff, por ejemplo, *Estuans interius* (n.º 191), *In taberna quando sumus* (n.º 196), *Ego sum abbas Cucaniensis* (n.º 222)). Por último, un pequeño grupo de 26 poemas, de tema religioso y litúrgico, producto de añadidos posteriores, cierra el florilegio.

De muchas de estas cuestiones nos habla el autor en una enjundiosa introducción que ocupa las págs. 7 a 41, a través de los seis capítulos siguientes: 1. El manuscrito, 2. El marco histórico, 3. El marco literario: la lírica amorosa medieval, 4. La lírica amorosa de los *Carmina Burana*, 5. El texto, y 6. La traducción.

En el capítulo 1, el profesor Montero, además de señalarnos la descripción formal del manuscrito (tipo de letra, época de recopilación, origen, etc.) y de su contenido, insiste en la peculiaridad de registrarse en él para muchos poemas anotaciones musicales bajo la forma de neumas adiastrémicas, que, como es sabido, todavía no han podido ser descifrados del todo. Ello significa que se trata de una poesía compuesta para ser cantada (monodias al estilo del canto gregoriano): sólo que su interpretación actual presenta muchas dificultades y algunas de las que existen son meras aproximaciones muy discutidas en ocasiones por los musicólogos.

Unida a la música se encuentra la métrica de los poemas. Como ocurre en toda la poesía latina medieval, también en los *Carmina Burana* aparecen los dos tipos de versificación, el cuantitativo y el rítmico. Este último tipo de versificación, aunque puedan rastrearse sus raíces en la latinidad antigua, tiene su acta fundacional, como es conocido, en el «Salmo contra los donatistas» de San Agustín. De ahí el acierto del autor en relacionar los desarrollos rítmicos que se registran en los *Carmina Burana* con los





que se daban en la poesía religiosa y litúrgica que se componía en la misma época. Particular atención merece la denominada *estrofa goliárdica*, compuesta generalmente de cuatro versos (*versos goliárdicos*) monorrimos de trece sílabas, ampliamente representada en el florilegio que comentamos.

La vinculación con la poesía religiosa y litúrgica se pone de manifiesto, por ejemplo, en la *secuencia*, que tiene su origen en la melodía que adaptaba las vocalizaciones de los cantores que mantienen con distintas notas las vocales del *alleluia* del *gradual*, que precede al *evangelio*. Por eso, cuando, en lugar de tales vocalizaciones, se empiezan a introducir textos, todos los versos terminaban en *-a* y las palabras tenían como única finalidad adaptarse a la melodía. A partir del siglo X, por obra del poeta Notkter Bálbulo, de la abadía de Saint Gall, se reemplazan tales vocalizaciones por un texto en prosa, de donde proviene el nombre de *sequentiae cum prosa*, o simplemente *prosa*. Así se inicia un nuevo género literario-litúrgico con continuadores como, por ejemplo, la famosa secuencia de Wipo, *Victimae paschalis laudes*, para el Domingo de Resurrección.

Los dos capítulos dedicados al «marco histórico» y al «marco literario» de los *Carmina Burana*, representan un resumen de lo que se conoce de la época de recopilación de la antología, aunque siempre con apuntes novedosos, especialmente por lo que respecta al análisis de «la lírica amorosa medieval». El profesor Montero pasa revista tanto a la lírica no latina (los trovadores, los *minnesinger*, las canciones galaico-portuguesas) como la lírica latina (*Carmina Cantabrigiensia*, *Carmina Arundeliana*, *Carmina Rhipullensia*) dentro de la que se integran los *Carmina Burana*.

Como otras manifestaciones artísticas de la Edad Media, la poesía latina medieval se transmite por lo regular como obra de autores anónimos. Dentro de ese anonimato se suele incluir una clase de autores que se denominan los *clerici vagantes* o *vagi scholares*, teniendo en cuenta que el sentido de la palabra *clericus* en aquella época no indicaba sólo el ordenado *in sacris* sino también el ‘hombre de letras’, ‘escolar’, ‘estudiante’, etc. Sin embargo, aunque no

aparezcan sus nombres, muchos de los poemas de los *Carmina Burana* pertenecen a escritores muy conocidos, desde poetas clásicos como Ovidio hasta poetas medievales como Hilario de Orleans, Archipoeta de Colonia, Gautier de Châtillon, Pedro de Blois, etc.

Particularmente interesante resultan los capítulos dedicados a «Los modelos» y «Los temas y sus manifestaciones literarias» que ocupan las págs. 26 a 34. Respecto a los modelos, el autor pone de relieve el cambio que representó a partir de los siglos XI y XII el abandono de Virgilio como modelo único y el advenimiento de Ovidio como autor favorito de la lírica amorosa; no obstante, la Biblia, a través de la *Vulgata* de San Jerónimo y de la interpretación de los Santos Padres, sigue siendo modelo incuestionado, aunque algunos de sus libros, como el *Cantar de los Cantares*, cobre un protagonismo inusitado.

En el análisis de la variedad —e incluso originalidad— de los poemas de amor que se encuentran en los *Carmina Burana*, el profesor Montero sigue el esquema genérico propuesto por H. Brinkmann (*Geschichte der lateinischen Liebesdichtung im Mittelalter*, Halle, 1925 [reimpr. Darmstadt, 1979]): 1.º Llegada de la primavera, 2.º Alabanza de la amada, y 3.º Súplica de amor. A este esquema hay que añadir múltiples variaciones, como la *pastorela*, la *descriptio pulchritudinis* de la amada, los *planctus* o lamentos de amor, el *conflictus* o *altercatio*. Tampoco debe pasarse por alto la influencia de los himnos litúrgicos, como en el poema 77 (p. 117 *Canta, pues, lengua mía las causas y el resultado...*), la del Himno a la Santa Cruz de Venancio Fortunato (II 2, 1 *Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis*).

En un segundo apartado el autor hace referencia a algunos de los motivos recurrentes que suelen vincularse a las formas literarias descritas: en primer lugar, *la descripción de la llegada de la primavera*, como un elemento tradicional de la literatura clásica, pero que adquiere en los *Carmina Burana* una «reiteración» y una «fuerza» especiales; sigue la descripción del paisaje ideal, el *locus amoenus*, para continuar con los recursos y tópicos propios de las escuelas de retórica, como la invocación a los dioses

(Venus, Cupido), los *exempla mythologica*, el tópico del «mundo al revés» (*impossibilia* o *adynata*), la *militia amoris*, etc.

Las págs. 43 a 47 ofrecen una amplia bibliografía, repartida en dos apartados («textos» y «estudios»), que da cuenta de la enorme cantidad de ediciones y trabajos que han movido en todo el mundo los *Carmina Burana*.

No obstante, lo mejor del libro sin duda es la traducción rítmica del profesor Montero Cartelle, acompañada de numerosas notas, con sus títulos sugerentes para cada poema y acudiendo al gallego para la traducción de los versos no latinos (alemán medieval, dialecto bávaro o francés medieval). A través de ella puede entenderse por qué los *Carmina Burana* gozan de tanto prestigio en todo el mundo. Invito al lector a una lectura reposada y tranquila:

(Poema 143 «La alegría de la primavera»,
3.^a estrofa)

Gloriantur
et letantur
in melle dulcedinis
qui conantur,
ut utantur
premio Cupidinis;
simus iussu Cypridis
gloriantes
et letantes
pares esse Paridis.

Se glorían
y regocijan
con la dulzura de la miel
quienes se afanan
y alcanzan
de Cupido el laurel.
Siguiendo de Venus cipria el dictamen
gloriémonos
y regocijémonos
de ser a Paris pares.

FRANCISCO GONZÁLEZ LUIS



FILIPPO CANALI DE ROSSI, *Iscrizioni storiche ellenistiche. Decreti per ambasciatori greci al senato*, Testo critico, tradizioni e commento, Herder editrice e libreria, Roma, 2002, 248 pp. y CXLV.

Esta obra contiene 68 inscripciones de indudable importancia histórica, casi todas pertenecientes al período tardohelenístico, que documentan las relaciones de las ciudades del mundo griego con Roma. Se trata de inscripciones griegas, a excepción del número 165, un texto latino de Alcántara, en España, del 104 a. C. El libro se propone como objetivo principal proporcionar a los estudiantes y a los estudiosos de la historia helenística y romana una ayuda para la interpretación de las inscripciones históricas griegas de época helenística, las cuales no siempre son fácilmente asequibles. La obra se presenta como continuación de las *Iscrizioni storiche ellenistiche* de Luigi Moretti.

Las inscripciones objeto de estudio se presentan distribuidas por regiones: Ática, N. 133; Peloponeso, N. 134-137; Delfos, N. 138-148; Eubea, N. 143-144; Tesalia, N. 145-146; Epiro, N. 147; costa septentrional del Ponto, N. 148-150; Islas del Mar Egeo, N. 151-162; Sicilia, N. 163-164; España, N. 165; Caria, N. 166-177; Jonia, N. 178-183; Misia, N. 184-196; Lidia, N. 197; Bitinia, N. 199; y Cirenaica, N. 200. Cada inscripción consta de un lema y de la bibliografía de la inscripción, del texto griego y del aparato crítico, de la traducción al italiano y de un comentario histórico. Un Apéndice («Il decreto di Pergamo per Menodoro di Metrodoro», pp. 244-248), una actualización bibliográfica de *Iscrizioni storiche ellenistiche* de Luigi Moretti (pp. XI-XXVIII), unos Índices (pp. XXIX-CII), la Bibliografía citada en el libro (pp. CIII-CXXXVII) y unas Concordancias (I. Corpora di iscrizioni o di fonti, pp. CXXIX-CXLI; II. Iscrizioni edite in periodici, pp. CXLII-CXLV) cierran la obra.

Cabe destacar algunas novedades de interpretación que hace el autor. Así, en la inscripción N. 133, un decreto de los clerucos ate-

nienses de Mirina en Lemnos (*IG II2*, 1224), del 140 a. C., el personaje Gayo Lelio citado en línea 16 es interpretado acertadamente como el cónsul del 140 a. C. En la inscripción N. 134, una estatua honorífica para un enviado a Roma (*IG IV*, 791), de poco después del 146 a. C., en línea 6 el autor restituye correctamente [διαφορᾶς]. En la inscripción N. 136, un decreto en honor de Aristocles (*IG V*, 1, 1432), del s. I a. C., el término χρυσοφορία utilizado en línea 37 tiene —como señala De Rossi— un significado específico, ligado a la función desarrollada por el personaje honrado. En la inscripción N. 142, un decreto honorífico para Artemidoro de Mazaca (*F. de Delphes III*, 4, 59), del s. I a. C., es puesto de relieve el *hápax* ἐνδίκτυται. En la inscripción N. 153, un decreto en honor del hijo de Querilo (Segre, *Iscrizioni di Cos*, ED 229) del s. II-I a. C., De Rossi lee en línea 4 el *hápax* ἐπιπολεμωτάτους. En la inscripción N. 155, un decreto para los embajadores delios enviados a Roma (*IG XI*, 4, 756), el autor data acertadamente el documento en el año del segundo consulado de Escipión (194 a. C.). En la inscripción N. 167, un decreto en honor de Calícrates (Reynolds, *Aphrodisias* n. 28), del s. I a. C., el autor presenta una amplia restitución del documento. En la inscripción N. 178, un decreto en honor de Menipo (Robert, *Claros I*, 63-66), De Rossi data correctamente el documento en la época de Sila. En la inscripción N. 184, un decreto en honor de Macaón (*IGR IV*, 134), del 129 a. C., el autor restituye no sin acierto las líneas 20-26. En la inscripción N. 199, un decreto en honor de un embajador enviado a Italia (*IGR III*, 34; *IK Prusa ad Olympum* N. 2), del 80 a. C., De Rossi identifica el topónimo Βᾶρις, que aparece en la línea 25, con Bari, ciudad de la costa de Pulla.

En suma, nos encontramos ante una excelente edición de inscripciones griegas históricas de época helenística, con traducción y comentario, la cual prestará un gran servicio a los estudiosos de la historia helenística y romana.

ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

Aristóteles, Partes de los animales. Marcha de los animales. Movimiento de los animales, Introducción, traducción y notas de Elvira Jiménez Sánchez-Escariche y Almudena Alonso Miguel, Biblioteca Clásica Gredos nº 283, Madrid, 2000, 342 pp.

La colección Biblioteca Clásica de la Editorial Gredos aumenta con este libro el repertorio de traducciones de las obras de Aristóteles llegadas hasta nosotros. Desde que en 1978 se publicara el tratado *Acerca del alma* (nº 14), de la mano del profesor Tomás Calvo Martínez, hasta este número 283, han aparecido ya los tratados de lógica, *Organon I y II* (nº 51 y 115), la *Constitución de los atenienses* (nº 70, con inclusión del pseudoaristotélico *Económicos*), las éticas de Nicómaco y Eudemo (nº 89), los tratados *Sobre generación, Corrupción e Historia natural* (107), *Política* (nº 116), *Retórica* (nº 142), *Metafísica* (nº 200, con traducción de Tomás Calvo; ya la editorial contaba con otra traducción, la publicada en edición trilingüe por Valentín García Yebra, en 1970 y 1982, segunda edición revisada), *Física* (nº 203), *Acerca del cielo y Meteorológicos* (nº 229), *Fisiognomía* (nº 270, pseudoaristotélico), *Sobre las líneas indivisibles y Mecánica* (nº 277), además de la *Poética*, en edición trilingüe, también de Valentín García Yebra (1974, 1988), que se suman a los tratados sobre animales *Investigación sobre los animales* (nº 171) y *Reproducción de los animales* (nº 201). Restan aún por aparecer algunos libros del filósofo de Estagira, cuya publicación esperamos que guarden la excelente presentación que hemos observado en los anteriores.

El número 283 de la colección presenta tres tratados sobre animales, de los que el primero tiene un contenido más general y amplio (conceptos generales en el libro primero, anatomía, tejidos, órganos y miembros en los libros segundo, tercero y cuarto; a su vez, los otros dos desarrollan una sección del primero, la marcha y el movimiento, siendo más breves en extensión. La profesora Elvira Jiménez se ha ocupado de estudiar en la «Introducción» el texto, su estructura y contenido, sus fuentes, ediciones, transmisión y tradición del texto, así como de

explicar los conceptos teóricos y anatómicos que Aristóteles emplea. Los otros dos tratados, *Marcha y Movimiento*, han sido estudiados en sus respectivas introducciones y traducidos por Almudena Alonso Miguel. Se suman estos tres tratados a los dos ya publicados (números 171 y 201) que tratan la temática biológica. Dada la necesaria cita frecuente de unos y otros tratados las autoras anuncian la alusión a ellos a través de las abreviaturas *H. A.* (*Historia animalium*, = *Investigación sobre los animales*), *P. A.* (*De partibus animalium*, = *Partes de los animales*), *I. A.* (*De incessu animalium*, = *Marcha de los animales*), *M. A.* (*De motu animalium*, *Movimiento de los animales*), *G. A.* (*De generatione animalium*, *Reproducción de los animales*), citas hechas en las introducciones, notas e índices.

En su Introducción Elvira Jiménez plantea la cuestión del elevado número de tratados biológicos compuestos por Aristóteles, un tercio del total de su obra, por lo que no se comprende bien que la crítica posterior no le haya prestado a esa parte de su obra, con excepción de la parte de la medicina, el interés que tenía, y que sólo a partir del Renacimiento esos tratados recuperaron el interés que durante siglos no se les había dado. Tras enumerar las ramas científicas que Aristóteles investigó, concluye diciendo que se le puede considerar el fundador de la zoología, botánica, anatomía, etc. Aristóteles era un hombre de observación directa y de experiencia práctica, debió consultar a numerosos profesionales de la pesca, de la caza, de la ganadería, a carniceros, agricultores, etc., para poder establecer una sistematización de tan abundante información, debiendo reservarse «el papel de director de la investigación» dentro de un grupo amplio de colaboradores. Al igual que en la medicina, Aristóteles sentó las bases científicas en la biología, sólo que esta rama del saber no recibió toda la atención que cabía esperar, como sí ocurrió en las épocas moderna y contemporánea. Habría que aguardar a las traducciones árabes y latinas medievales y renacentistas para que el europeo se ocupase de nuevo «científicamente» de la anatomía y de la fisiología animal; durante la última parte de la Antigüedad y una gran parte de la Edad Media sólo interesó el cuerpo humano, y éste con los fines





propios de la medicina, es decir, para curar, no para conocer correctamente su «biología». Tras el Renacimiento las investigaciones de Linneo, Cuvier, Lamarck y Darwin reanudaron, continuaron y perfeccionaron las investigaciones biológicas sobre animales y destacaron la importancia de los tratados aristotélicos, hasta el punto de que se admite el acierto de algunas afirmaciones del estagirita como la división en sanguíneos y no sanguíneos (vertebrados e invertebrados), que los cetáceos son mamíferos, etc.

Sólo se han hecho tres traducciones al español de este tratado: la de Azcárate (1874, 1947), la de Gallach Palés (1932) y la de F. Samaranch (1967). La bibliografía que la autora ha seleccionado es limitada a la usada para la elaboración de su estudio, remitiendo a la que con más amplitud fueron incluidas en los números 14, 171 y 201 de la misma colección. Precede a la traducción del texto una nota previa sobre las líneas generales en la interpretación del texto y de sus ediciones. Como ya se ha dicho, el tratado está dividido en cuatro libros.

La segunda parte del libro contiene los otros dos tratados breves de *Marcha y Movimiento de los animales*, precedidos cada uno de una breve Introducción, y ha corrido a cargo de Almudena Alonso Miguel. En el primero Aristóteles abordó la cuestión de la mecánica de la locomoción de los animales sin entrar en aspectos fisiológicos. Se enumeran tres principios básicos que son: primero, que nada se hace en la naturaleza inútilmente; segundo, que hay tres dimensiones con dos medidas en cada una (alto, bajo, delante, detrás, y derecha e izquierda); y tercero, que el movimiento se produce por impulso o por tracción y que en ambos casos siempre se requiere un punto de apoyo.

En cuanto al *Movimiento*, el tratado es, como en el caso anterior, un desarrollo del primer

tratado *Partes de los animales*, y depende de los tratados generales de la *Física* (movimiento y reposo) y de la *Ética* (comportamientos morales e instintivos). Una breve bibliografía da paso a la traducción.

Varias dificultades han tenido que salvar las dos traductoras en su labor de verter al castellano el complejo lenguaje técnico usado por Aristóteles en estos tratados, si bien, en el caso de la nomenclatura de los animales, lo más frecuente es que aparezcan en griego las denominaciones comunes y usuales, dado que aún no existía un terminología científica, como siglos después ocurriría.

Cierran el libro cuatro índices elaborados por Elvira Jiménez (nombres propios, clasificaciones generales de los animales, nombres de animales y partes del cuerpo), siendo útiles no sólo para la consulta, sino también para la difusión de esa terminología específica no siempre bien conocida por los especialistas en el griego antiguo. Por ejemplo, términos del tipo βρέγμα, ἐπίπτυγμα o la polisémica ἀρτηρία, que aún significa 'tráquea' en Aristóteles, y no 'arteria', como ya ocurrirá en médicos como Galeno; o hechos como el que aún Aristóteles no diferenciara las venas de las arterias, usando siempre el término φλέψ para referirse a todos los 'vasos sanguíneos'.

En conclusión, estos tres tratados se suman al grupo de obras aristotélicas editadas por Gredos en la sección que dirige el profesor Carlos García Gual, tratados que ayudarán ciertamente a difundir mejor los conocimientos que los griegos tenían de esta parte de la ciencia antigua, biología y zoología, parte de la literatura científica griega que en las últimas décadas parece haber recobrado el interés de los investigadores. Por todo ello, nuestra felicitación a las autoras por su excelente trabajo.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS

Aristóteles, Poética, prólogo, Traducción y notas de Antonio López Eire; epílogo de James J. Murphy, Ediciones Istmo, col. Fundamentos nº 201, Madrid, 2002, 221 pp.

Ha aparecido una traducción nueva de la *Poética* de Aristóteles, acompañada de una edición del texto griego y completada con unas notas finales (treinta y dos) explicativas de conceptos o aclaradoras del texto. Sigue un breve comentario anotado sobre el pensamiento aristotélico que *late* en el texto traducido y un Índice analítico de su contenido. Cierra el libro un ensayo de James J. Murphy, traducido por Marta Abúin González.

La obra aristotélica cuenta con varias ediciones contemporáneas desde que se imprimiera por primera vez en 1508, en Venecia, por obra de Aldo Manucio, a partir de la cual se multiplicaron las ediciones y proliferaron las traducciones a distintas lenguas. Una nueva edición que significó una fijación perdurable del texto fue la que se incluyó dentro de la edición completa de Aristóteles de I. Bekker en 1831 (Berlín, 1960r), quien usó para la edición completa de Aristóteles junto con su equipo de colaboradores más de un centenar de manuscritos. López Eire ha usado como texto base el de Kassel (1965, 1966, 1968r), si bien advierte que prefiere algunas lecturas del mejor manuscrito (*Parisinus graecus 1741*, de los siglos X-XI) que Kassel había desestimado. Ha recogido también las ediciones españolas de Valentín García Yebra (1974, 1988r) y de José Alsina Clota (1977, 1985r).

Cuenta también la obra aristotélica con diversas traducciones españolas, de las que al castellano se han realizado, además de las incluidas en las mencionadas ediciones de García Yebra y Alsina, y de las recogidas por aquél en su bien documentada Introducción (la de Alonso Ordóñez das Seijas y Tobar, de 1626, suplida, corregida y reimpresa por Casimiro Flórez Canseco en 1778, que ha sido reeditada en microficha por Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1989; la de Goya y Muniain de 1798, la de García Bacca de 1946 y la de P. Samaranch, de 1963...) Con posterioridad a la de Alsina han aparecido otras, como las de Aníbal González (Madrid, 1987,

Taurus), de José Antonio Moreno Jurado (Sevilla, 1993, Padilla Libros), de Santiago Ibáñez Lluch (Valencia, 1999, Ediciones Tilde), de Fernando González Muñoz (2000, Univ. de La Coruña), de Salvador Mas Torres (Madrid, 2000, Edit. Biblioteca Nueva), y otras que reproducen traducciones ya aparecidas en otras editoriales (Barcelona, 1994, Icaria, de Alsina; Barcelona, Océano, 2001, en colección dirigida por Alex Broch).

Pues bien, la traducción del profesor López Eire ha de situarse entre las mejores publicadas desde la edición-traducción de García Yebra. Entre otros recursos, acude a una *variatio* más frecuente con la que ha tratado de evitar la repetición léxica que en algunos pasajes impone el texto griego (por ejemplo cap. XXVI [1461b]), además de respetar el valor de las lecturas más antiguas y fieles de la tradición manuscrita.

Por otro lado, el estudio introductorio es un breve panorama de lo que el profesor López Eire ha expuesto con más detenimiento en otro reciente libro, *Poéticas y Retóricas griegas* (Edit. Síntesis, Madrid, 2002), publicado simultáneamente al reseñado. Uno y otro, con sus contenidos específicos, son el resultado de una larga trayectoria de investigación que remonta a la década de los setenta y ochenta, cuando el profesor López Eire publicó en Salamanca sus *Orígenes de la poética* (1980). En esta Introducción, tras un comentario breve sobre el contenido de la obra, resume la tradición posterior de la *Poética* aristotélica, su influencia en Horacio (*Epístola a los Pisones* o *Arte Poética*) a través de la obra de Neoptólemo de Paros (quien habría influido en Filodemo de Gádara, maestro del poeta venusino cuando vivía en Roma, en el círculo de Mecenas), o su influencia en la tradición medieval (Avicena, Averroes, Hermannus Alemannus [traducción latina desde versión árabe, 1256] y Guillermo de Moerbeke [traducción latina desde manuscrito griego en 1278], o en las Edades Moderna y Contemporánea (Lessing, Schlegel, escuela de críticos de Chicago).

La edición del tratado de Aristóteles tiene carácter divulgativo y así se refleja en la bibliografía selecta que sigue a la Introducción y en la Nota a su propia edición, en la que se ha limi-



tado a hacer unas pequeñas aclaraciones sobre algunos pasajes, en los que se ha apartado de la edición de Kassel o del manuscrito A (*Par. gr.*, 174).

Cierra el libro el mencionado ensayo de J. J. Murphy, interesante por su síntesis del contenido y sentido de la *Poética*, una de las treinta y cinco obras conservadas de las ciento treinta que Aristóteles compusiera, de la que afirma que, a pesar del sentido filosófico que domina la producción de Aristóteles, no es éste el que fundamenta esta obra, sino dos observaciones empíricas: la tendencia natural del hombre a la imitación, y el disfrute de este hombre cuando imita. Tras recordar que por poesía se entendía sólo la épica y el drama, analiza las seis causas elementales del drama (argumento, carácter o personaje, pensamiento, dicción, melodía y drama), luego analiza algunos rasgos de la épica, para concluir con unas observaciones generales en las que confluyen la *Poética* y la *Retórica*, las cuales tienen en común el estudiar una actividad

humana, la comunicación, de la que, por otro lado, habla ampliamente el profesor López Eire en su libro citado *Poéticas y Retóricas griegas*.

Así pues, este libro nos ofrece la oportunidad de leer el texto de Aristóteles en su edición original con una traducción actualizada y con la garantía de la experiencia de un profesor especializado en la Crítica y en la Teoría literarias griegas. Por su carácter divulgativo el difícil texto de la *Poética* aristotélica, brevemente introducido y anotado, resulta fácil de leer y comprender. Recientemente un periódico nacional (*ABC*, 19-X-2002, supl. Libros, p. 18) elogiaba la excelente traducción que López Eire había hecho de la *Iliada* con motivo de una nueva reedición (Cátedra, Madrid, 2001). Es una muestra de merecido reconocimiento público a la actividad filológica del profesor López Eire como comentarista y traductor.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



Esquilo, Tragedias, Introducción, traducción y notas de Enrique Ángel Ramos Jurado, Alianza Editorial, Clásicos de Grecia y Roma, nº 8237, Madrid, 2001, 341 pp.

Una nueva traducción española de la obra de Esquilo se suma a la variada interpretación que de las tragedias del dramaturgo ateniense se han realizado en España. En 1979 el profesor Manuel Fernández-Galiano (*Dioniso*, 50, pp. 21-43) se hacía eco de los múltiples matices que el lector podía observar en esas traducciones y los criterios distintos empleados que un análisis comparativo podía sacar a la luz. En efecto, hasta ese año se contaba con traducciones de diversa calidad y estimación, como las de Fernando Segundo Brieva y Salvatierra (1880), reproducida parcialmente en varios países hispanoamericanos y reeditada en 1962 (Madrid, EDAF), la de Enrique Díez Canedo, de «inspiración» francesa (Valencia, 1915), la de Jorge Montsiá (Barcelona, Iberia, 1948), la de Julio Pallí (Barcelona, Bruguera, 1976), la de Carles Riba (Barcelona, Bernat Metge, bilingüe —griego y catalán—, 1932-4) y la de Rodríguez Adrados (Madrid, Hernando, 1966; = Ediciones Clásicas, 1994). Después aparecerían las de José Alsina Clota (Cátedra, Madrid, 1982; y su *Orestea*, Barcelona, Bosch, 1979, bilingüe), la de Bernardo Perea Morales (Madrid, Gredos, 1986, con amplísima introducción de M. Fernández-Galiano), o la del propio Fernández Galiano de 1993 con Introducción de Carles Miralles y semblanza del traductor fallecido en 1988 (Barcelona, Planeta). En vías de publicación está la edición del texto griego con aparato crítico y notas de Mercedes Vilchez en Alma Mater, (Madrid), de la que han aparecido los volúmenes I (*Los Persas*, 1997) y II (*Los Siete contra Tebas y Las Suplicantes*, 1999). Numerosas traducciones parciales han sido publicadas en forma de libros, capítulos de libros o en adaptaciones para su representación; sirvan las siguientes a modo de ejemplo: Pallí (1967), López Soto (1980), Calvo Martínez (1984), García Valdés (1988), José Luis de Miguel Jover (1998), etc., sin entrar en las traducciones que se vienen realizando en algunos países americanos.

La nueva traducción que ahora se presenta reúne varios aciertos al tratarse de una edición divulgativa en una colección de bolsillo. Así, la concisa Introducción con las cuarenta y nueve notas al final, la Bibliografía sólo orientativa, las notas a las traducciones son breves y a pie de página, y al margen se indican los versos (de cinco en cinco) que corresponden a los pasajes que se van traduciendo.

En efecto, la concisa Introducción está dividida en seis capítulos: biografía de Esquilo, su obra, los temas de las tragedias conservadas, las formas de estas tragedias, la transmisión, ediciones y traducciones.

La bibliografía sobre la vida, obra e influencia de Esquilo es incontable, de ahí que se ofrezca sólo una selección a título orientativo, que se ha de completar con la que se incluye en las notas. Recordemos que durante los últimos años se han publicado varios repertorios bibliográficos sobre Esquilo, los cuales quedan al poco tiempo desfasados, aunque de utilísima consulta (Untersteiner, 1947, Actas del VII CAGB, 1964, Wartelle, 1978, Ireland, 1986, etc.)

En cuanto a las ediciones del texto, desde 1990 se dispone de una nueva, obra de M. L. West (Teubner, Leipzig), que es la que ha seguido el profesor Ramos Jurado, quien indica en la oportuna nota a pie de página cuándo se aparta del texto de este editor. Para el especialista sigue siendo necesario disponer de anteriores ediciones, como las de Page (Oxford, 1972), H. W. Smyth (Loeb, I-II, 1926, ampliada por H. Lloyd-Jones en edición de 1957 con fragmentos, pp. 523-603), de P. Mazon (I-II, Budé, París, 1920), Werner (Tusculum, Munich, 1959), Untersteiner (I-II, Milán, 1947), etc., y se debe acudir al estudio que el mismo West publicara en 1990 (*Studies in Aeschylus*, Stuttgart), porque siguen publicándose comentarios que manifiestan profundas discrepancias en numerosos puntos. Así lo recoge Ramos Jurado (p. 31), De Miguel (p. 149), etc.

El orden de presentación de las obras traducidas es el cronológico, de acuerdo con los criterios de la crítica actual, orden que es el seguido también en las traducciones de Alsina y Perea González.



Hemos de destacar el exquisito cuidado del texto castellano, en el que el traductor ha tratado de salvar las numerosas dificultades textuales sin violentar la lengua de destino y engarzar aquellos

pasajes en los que la edición incluye conjeturas y corrupciones.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



Esquilo, Tragedias. II: Los Siete contra Tebas. Las Suplicantes, Texto revisado y traducido por Mercedes Vílchez, Alma Mater, Madrid, 1999, 1-25 pp. simples + 26-81 pp. dobles + 82-105 pp. simples + 106-158 pp. dobles.

En una anterior reseña (*Fortunatae*, 1998, 10, pp. 370-373) comentábamos el volumen primero de la edición de las obras completas de Esquilo, que Alma Mater está publicando desde 1997 bajo el cuidado y traducción de Mercedes Vílchez, profesora de la Universidad de Sevilla. En aquel volumen se incluía una larga Introducción general y una segunda específica a *Los Persas*, en este segundo volumen se incluyen los textos, traducciones e introducciones breves a las tragedias *Los Siete contra Tebas* y *Las Suplicantes*.

Una breve Introducción a *Los Siete contra Tebas* abre el volumen. En ella se incluyen unas referencias históricas (primer premio en 467 a. C.) y una descripción general de la obra como una serie de agones seguida de acción narrada con el resultado de conseguir un teatro de forma antidramática.

La afirmación de que esta obra terminaría originariamente en el verso 1004 y que lo que en las ediciones sigue desde el verso 1005 hasta el 1078 sería un añadido posterior, es destacado por la editora, como también lo han señalado algunos traductores y comentaristas (Dawe, Lloyd-Jones...; véanse, por ejemplo, la versión de Jorge Montsiá en editorial Iberia, Barcelona, 1969r., p. 239; la referencia de José Alsina en pp. 94-5 en su traducción en editorial Cátedra, Madrid, 1986r., y p. XXII de la Introducción de Carles Miralles a la versión rítmica de Manuel Fernández-Galiano, Barcelona, Planeta, 1993). La cuestión se planteó cuando en 1848 apareció la *didascalia* de la obra, en la que se explica que esta pieza era la última de la trilogía y que no era habitual encontrar una «solución» dramática en una situación trágica como la muerte de los hermanos Etéocles y Polinices.

Al igual que en el caso de *Los Persas*, Mercedes Vílchez explica la estructura y contenido de los *Siete contra Tebas* con amplitud. Empieza por describir los tipos de agones: existencial (Etéocles, jefe de coro y coro), y de ac-

ción (resis Mensajero-Etéocles: a través de narración). Continúa detallando las partes de la obra:

Prólogo: 1-77:

- Dialógo Etéocles - Mensajero:
 - Arenga: 1-20,
 - Reflexión: oráculo: 21-29,
 - Continuación de la arenga: 30-38.
 - Mensajero: 39-68,
 - Etéocles suplica a los dioses: 69-77.
- Párodos: 78-181:
 - Corifeo: 78-107.
 - Coro: oración y *epiclesis* (petición de aparición):
 - estrofa A: 108-128,
 - antiestrofa A': 129-149,
 - estrofa B: 149-158,
 - antiestrofa B': 159-165,
 - estrofa C: 166-173,
 - antiestrofa: 174-181.
- Primer episodio: 182-286:
 - resis de Etéocles: 182-202,
 - epirrema: 203-244: tres pares de estr. y antiestr.: coro y Etéocles,
 - esticomitía: 245-263: coro y Etéocles.
 - resis de Etéocles: 264-286.
- Primer estásimo: 287-368
 - tres pares de estrofas y antiestrofes.
- Segundo episodio: 369-719:
 - agón mensajero - Etéocles e intervenciones líricas del coro.
- Segundo estásimo: 720-791: edición y colometría personal sobre códices.
 - cinco pares de estrofas y antiestrofes:
- Tercer episodio: 792-821:
 - resis de mensajero
 - esticomitía corifeo - mensajero
 - resis de mensajero.
- Tercer estásimo: 822-847:
 - preludio: 822-831,
 - díada estrófica: 832-847.
- Éxodo: 848-1004:
 - preludio: 848-860,
 - sistema anapéstico: 861-874,
 - treno: cuatro pares de estrofas: 875-960,
 - esticomitía lírica: 961-1004
 - preludio: 961-965,
 - estrofa - antiestrofa - epodo: 966-1004.



[Recordemos que la traductora considera un añadido los versos 1005-1078.]

Con igual detalle explica Mercedes Vílchez la estructura, forma y contenido de *Las Suplicantes*, obra que define como una «súplica» toda ella. Párodos (1-39), primer estásimo (40-175), primer episodio, (176-523), segundo estásimo (524-599), segundo episodio (600-624), tercer estásimo (625-709 [hay un error en p. 93, donde dice 679]), tercer episodio (710-775), cuarto estásimo (776-823), desenlace (825-1073, en tres partes: a) agón 825-910; b) diálogo corifeo del coro de egipcios y Pelasgo, 911-965; c) coro, resis, éxodo).

Siguen varias explicaciones sobre el papiro P.Pxy. 2256.3, los problemas de datación de la obra (464-3), estilo y circunstancias sociales y políticas del momento.

Quisiéramos anotar que en la bibliografía que sigue a cada Introducción parcial observamos una desigualdad en el número de ediciones citadas, y seguramente consultadas y tenidas en cuenta a la hora de elaborar la edición que la propia autora propone. Así, mientras en *Las Suplicantes* sólo cita las de C. G. Haupt (Leipzig, 1829) y M. L. West (Stuttgart, 1990, citada por la 2ª edic. de 1998), además de las anotadas (H. F. Johansen - E. W. Whittle) y con traducción (W. Headlam, T. G. Tucker); sin embargo, en el caso de *Los Siete contra Tebas*

vemos las citas de las ediciones de Bassi, Carena, Cataudella, Groeneboom, Inama, Italie, Sidgwick, Todesco, Ubaldi, Wecklein, y las acompañadas de traducción de Barlas y Tucker, pero no las de West, Murray, Untersteiner o Page, por ejemplo. Posiblemente, hubiera sido orientador para el lector especializado alguna explicación de las exclusiones y una nota remitiendo a las páginas del primer volumen en las que se informa sobre sus criterios de edición.

Nos consta, por haber sido alumno de la profesora Mercedes Vílchez en el curso 1974-75 en la Universidad de Sevilla, donde impartía Textos Griegos de Tragedia y Comedia, su dedicación permanente a esta faceta de la Literatura Griega, sus estudios, reflexiones e interés por encontrar solución a los numerosos problemas que aún suscitan los textos dramáticos, sus metros, estructuras, escolios, etc.

Además de ofrecer una nueva edición de Esquilo y dar una traducción comentada y anotada insistiendo en la importancia decisiva del metro, este segundo volumen se une a la serie de ediciones de autores griegos que viene haciéndose en España por parte del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en la conocida colección «Alma Mater».

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS

RAFAEL GALLÉ CEJUDO, *El Escudo de Neoptólemo. La paráfrasis filostratea del escudo de Aquiles. (Philostr. Jun., Im. 10.4 - 20 - Hom., Il. 18.483 - 608)*, Monografías de Filología Griega nº 13, Zaragoza, 2001, 155 pp.

La labor investigadora del profesor Gallé Cejudo se ha centrado en esta ocasión en el análisis comparativo de dos fragmentos literarios que ponen de manifiesto la repercusión que la épica de Homero seguía teniendo en el siglo III d. C. Se trata de desentrañar los puntos comunes y divergentes que el autor de las *Imágenes*, Filóstrato el Joven, hace del fragmento en el que la *Iliada*, XVIII, 483-608, describe el escudo de Aquiles hecho por Hefesto a petición de Tetis.

El primer capítulo del libro se ocupa de exponer el problema de la identificación del autor del texto. Es Filóstrato, ciertamente, pero aún la crítica no ha podido aclarar de manera plenamente satisfactoria cuál de los autores que nos han llegado con este nombre es el verdadero autor de este fragmento, puesto que podría tratarse de Filóstrato el Viejo o de Filóstrato el Joven (¿posiblemente nieto del anterior?). Remite el profesor Gallé a los numerosos datos que L. de Lannoy ha aportado en el artículo incluido en *ANRW*, II. 34.3 (1997, pp. 2365-8 y 2413-37). Analiza también otros datos que podrían ayudar a una identificación más fiable, como son los datos aportados por los estudios de Bergk, Münscher, Schmid, Welcker. Lo cierto es que a día de hoy la cuestión de qué Filóstrato hay detrás de estas *Imágenes* sigue abierta. Por ello, Gallé sugiere la posibilidad de que haya un cuarto Filóstrato (F. IV), que la segunda obra anunciada en el léxico *Suda* y titulada también *Imágenes* (εἰκόνας), se haya perdido y no sea, por tanto, la transmitida hasta hoy.

En efecto, la posibilidad de un cuarto Filóstrato surge cuando Welcker identifica la *Paráfrasis del escudo de Homero*, citada en *Suda*, con la décima descripción de la colección de *Imágenes* de Filóstrato el Joven, de tal modo que podría haber ocurrido que se tratara de dos obras distintas atribuidas por *Suda* a un único Filóstrato (F. III). Posiblemente, el autor de las segundas *Imágenes* —que se ha considerado que

era Filóstrato III (*Suda*)—, por el hecho de aludir a su abuelo (también llamado Filóstrato) en el proemio, no se referiría al Filóstrato II, que también se menciona en *Suda*. Según Gallé, el autor de estas *Imágenes* sería un Filóstrato IV, no recogido en el conocido léxico. Filóstrato IV se referiría al Filóstrato III, sí recogido en el léxico y autor también de una obra titulada *Imágenes* (seguramente perdida y distinta a la mencionada en *Suda* para F. III). Ello supondría que las *Imágenes* transmitidas, y ahora comentadas, serían otra obra distinta de las mencionadas en *Suda* para un Filóstrato (II) y un Filóstrato (III). La transmitida es la que en el proemio el autor Filóstrato (IV) alude a su abuelo, que en este supuesto sería el Filóstrato (III) del léxico.

La sugerencia tiene sus ventajas y algunos inconvenientes que no se pueden obviar fácilmente. Recordemos que, aunque Gallé informa que el léxico *Suda* habla de tres Filóstratos, de los que dos aparecen como autores de *Imágenes*, el *Canon* de L. Berkowitz y K. A. Squitier (1986²) identifica cinco autores con el mismo nombre, de los que dos serían historiadores y tres sofistas. De estos tres el más viejo sería Flavio Filóstrato (siglos II-III), el segundo sería Filóstrato (Maior), y el tercero Filóstrato (Junior), quien viviría en el siglo III. En el *Diccionario Griego-Español* dirigido por Adrados sólo se mencionan cuatro, dado que el primer Filóstrato, historiador, al que se atribuye el pasaje #789 de los *FGrH*, no aparece.

Frente a la crítica tradicional que minusvaloraba este pasaje por considerarlo una «copia casi literal» del canto décimo octavo de la *Iliada*, Gallé Cejudo entiende que los fines del autor son claramente creativos y literarios, además de retóricos y escolares, siguiendo las costumbres de la época y recordando que en ningún momento Filóstrato el Joven oculta la fuente en la que inspira su *Imagen*. En efecto, el estudio intertextual pone de manifiesto semejanzas y discordancias en los análisis que en trece apartados detalla la actividad parafrástica del autor. La doctrina de Quintiliano se refleja a lo largo del análisis: modos, momentos y categorías aparecerán en los textos seleccionados, en los que verso y prosa, expresión homérica y expresión filostratea dan cuenta, compara-



tivamente, de cómo uno y otro texto responden a una doble intención literaria, en una y en otra están presentes dos modelos creativos.

Una amplia bibliografía y un índice múltiple (autores, pasajes, términos...) cierran este extenso y profundo estudio sobre la obra de un

autor, del que se siguen publicando frecuentes monografías, como, por ejemplo, la recientemente aparecida de A. Billault, *L'Univers de Philostrate*.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



MARCOS MARTÍNEZ *et alii*, *Cien años de investigación semántica: de Michel Bréal a la actualidad. Actas del Congreso Internacional de Semántica*, (Universidad de La Laguna, 27-31 de octubre de 1997), Ediciones Clásicas, Madrid, 2000, 2 vols., 1758 pp.

Con motivo del centenario de la publicación del libro de Michel Bréal *Essai de sémantique. Science des significations* (París, editorial Hachette, 1897), se celebró en la Universidad de La Laguna en octubre de 1997 un Congreso Internacional que reunió a más de cuatrocientos participantes, se leyeron ciento treinta y seis comunicaciones y nueve ponencias. Comunicantes y ponentes tocaron una variedad temática tal que se puede afirmar que durante el Congreso fueron tratadas en distinta medida todas las cuestiones de las que esta disciplina lingüística se ocupa: cambio semántico, préstamo, campos léxicos, prefijos, morfemas, etimologías, contextos, polisemias, toponimias, lexicografía, semántica contrastiva, traducción automática, pragmática, metáforas, sinonimias, diccionarios, semas, significantes, etc.

De las ponencias presentadas debemos destacar por su contenido y por la dedicación de sus autores al Mundo Clásico la de Alberto Bernabé Pajares, quien se ocupó de los problemas específicos de la reconstrucción semántica en indoeuropeo, problemas que ejemplificó con varias raíces indoeuropeas vinculadas al significado 'atar' (pp. 3-19). La ponencia de Benjamín García Hernández, titulada «Complementariedad intersubjetiva y secuencia intrasubjetiva. Desplazamientos históricos», analizó las categorías de la diátesis y del aspecto, de tal forma que la complementariedad intersubjetiva —afirmaba el autor— equivaldría a una diátesis léxica (similar a las oposiciones activa / pasiva) y la secuencia intrasubjetiva equivaldría al aspecto léxico (similar a las oposiciones gramaticales de clase «no perfectiva» / «perfectiva»); esta ponencia concluía con una proyección diacrónica de algunas de estas oposiciones; los ejemplos que el profesor García Hernández exponía correspondían a las lenguas alemana, francesa, inglesa, española, griega y latina (pp. 45-64). La tercera ponencia,

de Francisco Rodríguez Adrados, trataba sobre los problemas de elaboración del *Diccionario Griego-Español*, del que ya han aparecido cinco volúmenes y que alcanza hasta la letra delta. Señalemos que, además de criterios de organización, el *DGE* se organiza en varios apartados (indicaciones de uso, definiciones y jerarquización). Recordaba el profesor Adrados la delicadeza que el lexicógrafo había de tener en su oficio, el cuidado en evitar la arbitrariedad y la necesidad de acogerse continuamente a datos formales comprobables.

Las otras ponencias corrieron a cargo de E. Coseriu («Bréal»), H. Geckeler (lagunas léxicas), B. Pottier (innovaciones en semántica), G. Salvador (leyes y tendencias), R. Trujillo (referente) y G. Wotjak (significado léxico y conocimiento enciclopédico).

Del largo centenar de comunicaciones más de treinta guardaron relación con las lenguas griega y latina. Podemos destacar la del coordinador de este Congreso, el profesor Marcos Martínez, quien expuso un balance de las investigaciones semánticas publicadas en su aplicación al griego y, en alguna medida, al latín. Tras hacer una síntesis de los principales estudios propios y ajenos, expuso un esquema en cinco apartados de lo que debiera contener un estudio semántico del griego antiguo y que serían las unidades inferiores a la palabra, la palabra, la frase-oración, el texto y la semántica contrastiva. Otras comunicaciones son igualmente de interés desde las perspectivas latina y griega. Entre ellas nos han llamado la atención especialmente la de Francisco García Jurado (metáforas), la de María José Roca Alamá (*dubito*), la de Pilar Boned (-ωμα en medicina), Francisco Casadesús (vocabulario filosófico), Guzmán Guerra (desvíos semánticos), Dolores Lara (ἀνάδοσις en medicina), Daniel Martín ('amar'), María José Martínez (epimerismos), José María Pérez Martel (escolios y glosas de Esquilo), Germán Santana (βαθύ-), Jesús de la Villa (semántica de la sintaxis), amén de otras que sería largo enumerar.

Igualmente son de interés para los campos semánticos grecolatinos algunas de las comunicaciones presentadas y encuadradas en otras lenguas, como varias de las ubicadas en el apartado



«Historia y Teoría Semánticas» (dieciséis comunicaciones) y «Español» (sesenta y cinco), por su exposición general o vinculada con los orígenes de la lengua. Entre éstas cabría recordar la de Emilio Crespo (funciones categoriales), la de Casas Gómez (relaciones léxicas), la de Ortega Ojeda (etimología popular) o la que nosotros presentamos sobre algunos análisis semánticos de José Ortega y Gasset. Otras comunicaciones se centraron en la lengua inglesa (once), en la lengua francesa (seis), dos en el portugués, dos en el árabe y una en el coreano.

Del esfuerzo de los organizadores y de la ayuda de las instituciones políticas, académicas

y financieras se da cuenta en la «Introducción» de las *Actas*.

Me gustaría expresar públicamente mi personal agradecimiento a los colegas que formaron parte del Comité Organizador, por la gran camaradería que hubo en todo momento, y que sin duda pudo llevar a buen término su larga gestión por la excelente labor de coordinación del profesor Marcos Martínez, a quien la comunidad universitaria de Canarias debe el haber convertido a la Universidad de La Laguna, por unos días al menos, en capital mundial de los estudios semánticos.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



MARCOS MARTÍNEZ, *Los libros antiguos, ¿cómo han llegado hasta nosotros?*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, serie Conferencias, nº 2, Santa Cruz de Tenerife, 2001, 38 pp.

El hasta hace unos años catedrático de Filología Griega de la Universidad de La Laguna, Marcos Martínez Hernández, pronunció una interesante conferencia el veintitrés de abril de 1999, en el Auditorio de la Biblioteca Central de Humanidades de la citada Universidad, con motivo de la celebración del día del libro. Casi tres años después el ahora nuevamente profesor en la Universidad Complutense de Madrid ha publicado aquella conferencia con las ampliaciones y notas que entonces se obviaron por razones expositivas y de tiempo. Pocas veces un público de especialidades tan variadas como los psicólogos, pedagogos, historiadores, periodistas, abogados, bibliotecarios, filólogos de distintas áreas, etc., se reunieron para atender una lección de historia de la transmisión tan concisa y tan profundamente bien explicada como entonces tuvo el acierto de impartir el doctor Martínez Hernández. Una vez que se le propuso convertirla en texto impreso, ha añadido notas (entre paréntesis) y una bibliografía inicial, que no son sino las que por razones de tiempo y espacio mencionó de pasada a lo largo de la citada conferencia, si bien, nos consta que silenció otros muchos datos, hechos y referencias bibliográficas que desarrolla y documenta en otros momentos, como son los del aula o los de un curso específico.

El título que dio a su conferencia se inspiró en el también título de un artículo que el profesor y académico Francisco Rodríguez Adrados publicó en 1952: «Cómo ha llegado a nosotros la literatura griega», en la *Revista de la Universidad de Madrid* (nº 1, pp. 525-552). Dividida en quince capítulos, el primero es una introducción en la que presenta el tema del que va a hablar y las razones que lo justifican, el segundo sintetiza la historia del libro y la labor del editor, el tercero y cuarto tratan del material con el se hacían los libros, papiros, tablillas de cera, cortezas de árboles (*liber*), pieles (pergamino), papel (introducido en Europa por los árabes,

aprendido de los chinos, en torno al siglo VIII), etc., así como las formas que adquirieron los libros (rollos, códices...) y las ciencias que los estudian (Papirología, Codicología). Los siguientes capítulos (5-8) exponen las principales tareas de las que se ocupan otras disciplinas que se encargan de la lectura de los textos (Paleografía), de la reconstrucción de un texto en su forma original, subsanando las deficiencias que haya podido padecer a lo largo de su transmisión (crítica textual), tarea que se completa con la de publicar una nueva edición del texto considerada más próxima al original (Ecdótica).

Los siguientes capítulos tratan los avatares experimentados por los libros (y sus textos) a lo largo de su historia, desde que su autor los escribe hasta que llegan a nosotros. Así la Historia de los Textos es la disciplina que explica todos los procesos por los que un texto ha ido pasando, por ejemplo, los poemas homéricos, además de su primitiva forma oral, se fijaron luego por escrito, se copiaron sucesivamente en papiros, pergaminos, se hicieron de ellos ediciones críticas, padecieron cambios en los tipos de letra, se conservaron en bibliotecas públicas y privadas, etc. En ese largo período que los textos antiguos han vivido hasta llegar a nuestros días, las circunstancias históricas por las que pasaron pueden ser distribuidas en tres grandes períodos de transmisión (a) desde el manuscrito original hasta la Edad Media Bizantina, b) desde la Edad Media Bizantina hasta el Renacimiento, y c) desde la primera edición impresa hasta la última edición), en los que a su vez caben unos conceptos propios de los textos antiguos (original, prearquetipo, arquetipo... hasta llegar a la *editio princeps*) y que suelen corresponder con los subperíodos de su historia (épocas de transmisión: arcaica, clásica, helenística, imperial, bizantina, renacentista, moderna, etc.).

Menciona el doctor Martínez Hernández las formas (oral, escrita, directa, indirecta, breve, larga, etc.) de esa transmisión, siguiendo las líneas que Groningen expusiera en su conocida obra de 1963 (*Traité d'Histoire et de Critique des Textes Grecs*), así como las causas que han favorecido la conservación, y las que explican la pérdida en su caso, de tantas obras



escritas de la Antigüedad Clásica. Cierra su exposición una proyección del trabajo que aún espera a estas disciplinas, dado que son todavía muchos los textos (en su mayoría papiros) que aguardan ser estudiados y editados. El libro se completa con una bibliografía a la que se ha ido haciendo referencia a lo largo de la exposición.

Con este breve e interesante librito se resume una parcela del estudio de los clásicos

griegos y latinos que se suele incluir en los programas de Historia de la Literatura Griega y de Historia de la Literatura Latina. Como ha indicado el doctor Martínez Hernández, su estudio ayuda al mejor conocimiento de los textos. Sin duda, su publicación en formato de libro permitirá al lector adquirir un conocimiento introductorio en estas disciplinas.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



JESÚS MARÍA NIETO IBÁÑEZ, *Espiritualidad y patrística en «De los nombres de Cristo» de Fray Luis de León. (La traducción e interpretación de las fuentes griegas)*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León-Ediciones Escorialenses, Madrid, 2001, 261 pp.

Desde que Luis Gil Fernández abriera el camino de los estudios sobre el Humanismo español en 1966 con sus artículos «Humanismo y humanismos» (*Didáctica de las Lenguas Clásicas*, Madrid, M.E.C., pp. 3-14) y «El Humanismo español del siglo XVI» (*EC*, XI, nº 51, 211-297) son numerosos los estudios que se han publicado sobre los humanistas españoles y sobre la relación más o menos estrecha que éstos mantuvieron con la cultura grecolatina. El mismo profesor de la Universidad Complutense ha seguido marcando la senda de muchos discípulos con sus dos ediciones del libro *Panorama Social del Humanismo Español. 1500-1800*, (Alhambra, 1981, Alianza, 1997, ampliada considerablemente), su artículo «El humanismo español: una reinterpretación», en Alfonso Martínez (ed.), *La Actualización científica en Filología Griega* (Madrid, 1984, 391-8), sus estudios sobre Nebrija, sobre la época de los Austrias y sobre el propio Fray Luis de León son buenos ejemplos de esta parcela de su actividad filológica.

El libro de Jesús María Nieto Ibáñez se enmarca en este camino del estudio del Humanismo español, en concreto, de una de sus figuras principales, Fray Luis de León, quien en su obra *De los nombres de Cristo* dio amplia muestra de su conocimiento de los Padres de la Iglesia que escribieron en griego y en latín, de su profunda espiritualidad y de su buen oficio de traductor.

En efecto, ya en la Introducción Nieto Ibáñez destaca la importancia que Fray Luis de León concedía a la espiritualidad de aquellos Padres, lo cual sirvió al propio Fray Luis para «innovar» o renovar en su época aquella antigua espiritualidad. Para expresar en su lengua castellana los textos griegos (o su versión latina, cuando no podía disponer de texto original), dotados de aquel espíritu cristiano, Fray Luis tuvo que esforzarse en su actividad traductora para no sólo transmitir aquel espíritu, sino para

«innovarlo» entre sus lectores después de varios siglos de ausencia. Por ello, Fray Luis, recalca el autor, se interesa especialmente por la selección de los pasajes y se esfuerza por conectar personalmente el plano espiritual y el plano de la expresión traducida, y ello tanto en la narración teológica como exegetica.

La labor filológica del autor ha sido minuciosa y ardua: la consulta de viejas ediciones griegas y de traducciones latinas de los Padres de la Iglesia existentes en el siglo XVI, la anotación en cada cita de las finalidades teológicas, didácticas y morales, la consideración de los aspectos espirituales, la presencia patrística, la técnica traductora y los motivos de la selección de textos hecha por el propio Fray Luis son señales del amplio análisis llevado a cabo.

El método seguido ha consistido en editar el texto de la época, griego o latino, el pasaje que Fray Luis de León vierte y la traducción latina del texto griego si existiera.

Varios apartados informan acerca de la espiritualidad, como son la exégesis bíblica, la mística, la doctrina y las fuentes patrísticas. La nómina de Padres de la Iglesia presentes en su obra, la confirmación de la fe, las fuentes antiguas de aquella espiritualidad, las compilaciones, catenas y comentarios completan el segundo capítulo; sirve así esta parte de puesta al día en algunos aspectos de los estudios de Patrística en el siglo XVI, a la vez que de complemento de la amplia serie de estudios «laicos» sobre el humanista agustino.

El capítulo III se centra en la actividad traductora de Fray Luis, lo que conecta este estudio con una de las cuestiones más vivas en la Filología actual, lo que pone de relieve el importante papel que desempeñó Fray Luis en la historia de esta actividad.

El cuarto capítulo constituye el núcleo del análisis textual del autor (dieciocho pasajes), que se distribuye en citas patrísticas, anotaciones editoriales, textos traducidos, paráfrasis y alusiones. En las conclusiones destaca Nieto Ibáñez cómo Fray Luis logró aproximarse a la Literatura cristiana a través de la práctica de la traducción y cómo contribuyó a la teoría y práctica de la traducción y a la historia de la espiritualidad europea.



Cierran el libro varios apéndices con las ediciones de la obra analizada, las fuentes textuales, la bibliografía citada y un índice de nombres propios.

En resumen, el nuevo libro de Jesús María Nieto Ibáñez contribuye a un mejor conocimiento de la obra del humanista español Fray Luis de León, de sus facetas espiritual, didáctica

y literaria. Igualmente, este libro es una invitación a conocer mejor esa parte de la Literatura Griega, la literatura griega cristiana, menos estudiada y conocida por su lógico contenido religioso que en estos tiempos padece una clara marginación intencionada.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



EUGENIO PADORNO Y GERMÁN SANTANA HENRÍQUEZ (eds.), *La Antología Literaria*, Las Palmas de Gran Canaria, 2001, 213 pp.

Con unas palabras de bienvenida el Rector de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria abre estas *Actas* del Seminario titulado también «La Antología Literaria», en las que se han reunido siete conferencias, que fueron pronunciadas en octubre del 2000 en la ciudad grancanaria de Arucas.

Las siete conferencias pueden ser agrupadas en tres bloques por su temática: a) las dos primeras abordan a modo de ensayo las temáticas de la selección literaria y de la traducción poética; b) las tres siguientes tratan la selección literaria en la Antigüedad grecolatina; y c) las dos últimas tratan la selección literaria en la poesía española contemporánea y la poesía canaria en particular.

Ya en 1988 se había celebrado un primer Seminario dedicado al poeta Domingo Rivero. En esta ocasión los conferenciantes hablaron sobre el tema común de la confección de las antologías, recorriendo tanto los planos teóricos como prácticos desde la literatura griega hasta la literatura canaria actual. Es, pues, una visión panorámica y «antologizada» que permite al lector hacerse una idea de cómo se han elaborado a lo largo de la historia las antologías y las selecciones de textos.

El primer capítulo (pp. 15-25) corresponde a José Manuel Marrero Henríquez, quien habla de la creación literaria entre los extremos del arte que, por un lado, se automargina del devenir cotidiano y, por otro, del objetivo mercantilista del éxito editorial. Bajo el título de «El género de la disculpa» aparecen las ideas del escrúpulo estético, del interés económico y de la consciencia literaria; de la preocupación por el título de una obra, del género literario elegido, de los fines, etc. En este plano, en el que aparecen con mayor o menor intensidad esos factores implícitos en la creación literaria, el género de la Antología es un ejemplo revelador de las tensiones externas e internas en las que se mueve el artista.

Un análisis de la obra de Guillermo Díaz Plaja *El poema en prosa en España* —título ya de

por sí contradictorio— y de Ricardo Rojas, con ejemplos de Valle Inclán y de Cervantes, va despejando esa inicial contradicción y haciendo comprensible el sentido del título. Seleccionando algunos fragmentos de la prosa valleinclana y cervantina, se destacan los rasgos musicales, rítmicos y poéticos. Otros ejemplos profundizan en el carácter poético de otras prosas, como las de Bécquer, Montalvo, Martí o Santiago Rusiñol.

No obstante, critica Marrero Henríquez cierta concepción racionalista en el metro hispano, herencia del romanticismo —nos dice el autor—, que han continuado en la tradición crítica de Víctor García de la Concha (*La poesía española de 1935 a 1975*) o en las ideas expuestas por pensadores españoles como García Morente (*Idea de la Hispanidad*), Dolores Franco (*España como preocupación*), Julio Caro Baroja (*El mito del carácter nacional*) o Pedro Laín Entralgo (*España como problema*). Esa crítica tradicional habría tenido otro contenido si se hubiese realizado en otras circunstancias: por ejemplo, tras la caída del muro de Berlín, como la han hecho Jonathan Monroe y James Valender. Un ejemplo de la variedad de criterios que inspira la confección de las antologías lo ofrece la clasificación propuesta por Emili Bayo (promotor, público, objetivo literario).

El género de la antología —continúa el conferenciante— vive en un equilibrio precario entre la confusión y desorden de la abundancia y el orden y salvación de los mejores textos; no obsta ello para que en cualquier antología se incluya o se excluya a quienes desde unos u otros postulados no debieran —o sí— estar incluidos en ella. De ahí que en el caso de los olvidos necesarios, parecería obligado una disculpa, pero en esto consiste la actividad del antólogo, en saber elegir, saber por qué se elige y por qué se excluye.

La segunda conferencia, «El arte de traducir la poesía», corrió a cargo de Dan Munteanu (pp. 27-53). El autor trata de concretar primero los límites de la labor traductora, distinguiendo arte, oficio y ciencia, y recorriendo conocidas definiciones como las de Dubois (1979) y Lewandowski (1986). Pero para el autor en esas definiciones los conceptos de 'se-





mántica' y 'sentido' son sinónimos, en consonancia con la Lingüística tradicional y las teorías de la traducción anteriores a la Pragmática y a las Teorías de la Comunicación intercultural y traductora. Otras ideas sobre la traducción, como la de Nida-Taber (equivalencia dinámica, 1969) o la de Mounin (recodificación, 1972) son aludidas de pasada. Será, no obstante, la idea de Jakobson (*Poetry by definition is untranslatable. Only creative transposition is possible*, 1959), la que dará pie al análisis de Munteanu, porque entiende —como Jakobson— que sólo una transposición creativa es posible en la traducción, sobre todo, en la traducción de poesía.

Tras recordar las dos fases del hecho de traducir (comprensión del texto original -TO- y producción del texto meta -TM-), es evidente que en ambas fases el traductor realiza una actividad muy subjetiva, además de poseer una competencia comunicativa, textual y sociocultural. Llegados a este punto, se verá normal que haya distintos niveles de comprensión, y que por ello, sea habitual encontrar traducciones distintas de un mismo texto. Ahora bien, la variedad de texto meta (TM) en una misma lengua sobre un mismo texto original (TO), deben reunir los requisitos de equivalencia y aceptabilidad. Munteanu llega así a los dos puntos que pretende analizar en su exposición: equivalencia comunicativa y adecuación (aceptabilidad) del TM al TO.

Un detallado análisis va manifestando cómo factores relevantes en un acto comunicativo pueden no ser captados por un receptor y cómo es preciso diferenciar «contenido lingüístico», «significado» y «sentido textual». De esta forma el «sentido» de un texto dependerá más del contexto que del sistema lingüístico. Sobre el ejemplo de varios textos poéticos el conferenciante va analizando distintas ideas sobre el significado y la equivalencia en la traducción (Lvóvskaya, 1997; Koller, 1983...)

Finaliza su exposición proponiendo unas normas en el arte de la traducción que por un lado no contradigan las normas generales de la comunicación verbal, y, por otro, no restrinjan su propia actividad creativa. Esas normas podrían esquematizarse en las siguientes ideas:

fidelidad al texto original, recuperación de toda la información, adecuación de los contextos extralingüísticos y fidelidad estética.

La tercera conferencia, «Un ejemplo de antología griega: la *Antología Palatina*», de Germán Santana (pp. 55-77, es una amplia exposición sobre la selección de textos literarios en la Antigüedad, que culmina en el análisis de la obra contenida en el códice del siglo X conocido por Antología Palatina. El profesor Santana explica los términos que compiten con el sentido de «antología», para enmarcar filológicamente su explicación. Los términos *canon*, selección, historia literaria, antología, repertorio, miscelánea, poliantea, florilegio, etc., son definidos y aplicados en las coordenadas de tiempo y cultura con notas bibliográficas frecuentes y oportunas (García Gual, Pozuelo Ivancos, Bloom, Bécares Botas, Francisca Pordomingo, Moreno Hernández, Pérez Priego, Schwartz, Matas Caballero, Alcalá Galán, R. Schmidt, G. Carnero, L. Romero...).

Situado el marco teórico de su exposición, analiza a continuación los dieciséis libros que constituyen la *Antología Palatina*, el proceso de su composición, las sucesivas copias, etc. El abigarrado conjunto de composiciones líricas, sus breves poemas de contenido diverso (erótico, funerario, simposíaco, descriptivo, etc.), su variado origen ideológico (estoico, epicúreo...) y las numerosas incógnitas que aún suscitan van siendo analizadas junto a otros factores de interés: autorías, fechas, originalidades, etc. Son unos cuatro mil quinientos poemas, en los que no faltan las parodias, los consejos, los juegos formales (*technopaegnia*, poemas figuras...), los enigmas y acertijos, etc. Se cierra la exposición con referencias a la fortuna del texto y a aspectos lingüísticos.

El profesor Marcos Martínez presenta una extensa disertación sobre «El arte de la selección literaria en la Antigüedad: canon, antología-florilegio y centón» (pp. 79-116), en la que en una primera parte aborda el panorama general de las selecciones de textos en el mundo antiguo, mientras en la segunda se ocupa de tres tipos. Recuerda Marcos Martínez que la selección de textos ha existido siempre como, por ejemplo, ocurría con los antiguos rapsodas,

quienes escogían los poemas homéricos en sus recitaciones antes que otros cantos del ciclo épico.

Recorre con cierto detenimiento la variedad semántica de esa actividad seleccionadora, en la que cabría distinguir los términos antología, crespomatía, florilegio, flor, floresta, colectánea, silva, cancionero, romancero, miscelánea, *corpus*, *collage*, *pastiche*, *excerpta*, zibaldone, ANA, cría, biblioteca... Se centra en el término *canon* (en griego *kanón*) y sus acepciones, su clasificación en A. Fowler (1998) y W. V. Harris (1998), cómo se decía en griego originariamente: *enkrínein*: 'elegir entre', y otros que tuvieron poca fortuna: *hoi prattómenoi*, *classici*, etc.

De la actividad de los filólogos alejandrinos, sus catálogos (cánones) y de los intentos por reconstruirlos se da cuenta en los párrafos 5-11 en referencia a algunas obras de Séneca, Dión de Prusa, Dión de Halicarnaso, Quintiliano y el códice Coislin 387, estudiado por H. Usener. Concluye este apartado el profesor Marcos Martínez con su propuesta de un nuevo *Canon* de textos griegos y latinos, propuesta que ya expusiera en 1991 en el VIII Congreso Español de Estudios Clásicos.

Dedica la tercera parte a los conceptos 'antología' y 'florilegio', con los que relaciona otros términos como *eklogai*, *sylogai*, *epitomai*, *leimones*, *stromatheis*, *sorós*, *synagogé*, *flores*, *silvas*, *prata*, *florida*, *coniectanea*, *excerpta*, *electa*, *analecta*, *collectanea*, *testimonia*, etc. Para situar adecuadamente el concepto de la antología / florilegio acude a la reciente crítica literaria como son los casos de Claudio Guillén (1985) y Alfonso Reyes (1985), y a los ya tradicionales estudios de K. Wachsmuth (1882) y H. Chadwick (1969), en los que se ocupan de la evolución de este tipo de selección desde la Edad Antigua hasta el Bizantinismo. Un recorrido (párrafos 15-20) por los testimonios que aportan Platón, Jenofonte, Isócrates, Diógenes Laercio, etc., en los que recuerda los estudios de O. Guéraud, P. Jouguet, A. D. Knox, F. Hernández Muñoz, F. García Romero, en los cuales se da cuenta de las antologías antiguas en prosa y verso.

Por último, la esposición de Marcos Martínez se fija en el Centón. Tras un análisis lingüístico del término, su origen latino y su

procedencia del griego y su dispar significado ('aguijón' o 'pincho' en griego; 'tela remendada', 'jergón acolchado' en latín), analiza la aparición y desarrollo de los centones literarios griegos y latinos, de los que sobresalen los epigramas 361, 381 y 382 de la *Antología Palatina*, y algunos de Aristófanes, Esquilo y Eurípides, o en latín, los centones virgilianos cristianos y no cristianos (Hosidio Geta —s. II—, Magno Ausonio —s. IV—).

El gran interés de esta conferencia, trasladada ahora a artículo, está no sólo en la riqueza terminológica, definiciones y recorridos histórico y bibliográfico, sino que es al mismo tiempo una actualización en esta temática, sobre la que se siguen publicando estudios frecuentes, entre los que podemos citar el recientemente publicado *Homerocentones Eudociae Augustae* de M. D. Usher (2001).

José Miguel Baños se ocupa en su conferencia, quinto capítulo, «Las antologías en la Literatura Latina» (pp. 117-153). Tras un análisis etimológico del término, explica los criterios de selección, indica cómo la propia historia de la literatura o la simple literatura constituyen ya una antología, de la que es un testimonio el hecho de que de unos setecientos autores latinos sólo nos hayan llegado una o varias obras de ciento cuarenta. Recorre los factores que contribuyeron a acudir al recurso de seleccionar autores, obras y fragmentos, entre los que cita el azar, las censuras religiosas y políticas, los hábitos de lectura privada y pública, cómo la lectura estaba restringida en la práctica a ciertos sectores sociales, las dificultades de «edición», el carácter erudito, que no público, de las bibliotecas, los traspasos de los distintos soportes materiales de las copias, de sus formas (rollos y códices), tipos de letras, incendios y saqueos, cierre de escuelas, reutilización de los materiales (palimpsestos, códices rescripti), etc.

En una segunda parte analiza el canon escolar de los autores clásicos latinos y se fija en los criterios de Quintiliano (*Institutio oratoria*), en las abreviaciones de textos, además de los resúmenes (moralizantes, retóricas y literarias). Finaliza con una explicación de la elaboración y contenido de la *Antología Latina* (siglo XIX) y de algunos florilegios (*Gallicum* y *Angelicum*).



Los últimos dos capítulos se fijan en las antologías de la literatura española y canaria. El capítulo de Jorge Rodríguez Padrón (pp. 156-187) analiza los criterios ideológicos que han orientado desde el principio dichas selecciones y los frustrados intentos por salvar los subjetivismos. Una severa crítica de los supuestos augurios de novedad y ruptura de las últimas antologías derivan en la manifestación clara de afirmaciones fraudulentas de modernidad y de resabiado papantismo que han estado también presentes en las selecciones de antologistas canarios.

Finaliza el libro con la conferencia de Eugenio Padorno, quien con similar severidad manifiesta el papel histórico desempeñado por los numerosos y sucesivos intentos de antologizar la literatura canaria durante los siglos XIX y XX. Criterios históricos, temporales, estéticos, de grupo, temáticos, etc., han orientado las selecciones desde 1857 (Carlos de Grandy)

hasta la del año 2000 (Benjamín León Felipe). Comenta también Padorno las cuatro antologías publicadas en el extranjero (Caracas 1967, Londres 1992, Méjico 1997, París 1997). El criterio de modernidad y el concepto de lo canario dan pie para analizar igualmente la ausencia reiterada de la literatura canaria en las antologías de literatura española para llegar a la conclusión de que siguen siendo los criterios de generación, grupo o promoción los que presiden habitualmente esas selecciones de autores, obras y fragmentos.

En definitiva, son siete los estudios de variado contenido que, girando en torno a la selección literaria, se nos ha presentado en este libro, con el que se ha querido abarcar los planos teóricos y prácticos desde la Antigüedad grecolatina hasta la actualidad literaria canaria y española.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



AMOR LÓPEZ JIMENO (ED.), *Textos griegos de maleficio*, Akal/Clásica nº 62, Madrid, 2001, 319 pp.

La colección «Clásicos Griegos» de la editorial Akal, que dirige el profesor García Teijeiro, ha publicado una de las traducciones más complejas que cabe hacer de los testimonios escritos del griego antiguo llegados hasta nosotros. En efecto, se trata de las llamadas *defixiones*, denominación latina usada para designar aquellas láminas, generalmente de plomo, usadas en conjuros y actos de brujería, en las que se inscribían palabras de sentido extraño y oculto con nombres de personas a las que se pretendía causar algún daño, láminas que solían atravesarse con alfileres o clavos. Este rito recuerda las prácticas que se realizan en algunos países caribeños y en sociedades primitivas africanas, en las que algunos objetos son atravesados por piezas cortantes como alfileres y cuchillos en ceremonias mágicas y de brujería.

El término latino *defixiones* responde al término griego κατάδεσμοί. El primero deriva del verbo *defigo* 'clavar' o 'hundir', de ahí que aluda al hecho de clavar alfileres en una lámina. El segundo, griego, alude a las ataduras o nudos que se hacían en algún objeto o prenda de la víctima de un conjuro en ciertos ritos mágicos. Su derivación del verbo compuesto καταδέω, que significa 'atar', 'ligar', tiene a veces el uso de 'vendar' los ojos.

La práctica de estos conjuros es realmente antigua, tanto como las creencias en las propiedades mágicas de ciertos objetos o en la capacidad sobrenatural (o infernal, según algunos) de ciertos miembros de sociedades primitivas, a los cuales se les reconocía el poder de influencia en otros seres vivos o muertos. Recuerda la autora en su estudio introductorio que ya en la *Iliada*, VI, 168-170, se hablaba de esta práctica y que Platón la menciona en varias obras. Es cierto que la práctica de estos ritos era muy común en sociedades antiguas y que en Grecia se realizaba antes y después de la expansión del Cristianismo, religión que la censuraría y condenaría como una actividad demoníaca. El elevado número de testimonios transmitidos confirman la extensión de estas prácticas y, por su

contenido, se puede asegurar que afectaba a todas las capas sociales y a todas las actividades profesionales.

Las *defixiones* conservadas más antiguas pertenecen al siglo VI a. C., mientras que las más recientes de la Antigüedad se sitúan entre los siglos IV y V de nuestra Era, y se localizan en todos los territorios por donde se extendió el mundo helenístico. Amor López nos informa de la temática a la que estas *defixiones* aluden: eróticas, vengativas, nominales, etc. Si bien la mayoría de las más antiguas sólo expresan nombres, después presentarán palabras mágicas (sin sentido), dibujos, signos, palíndromos y caligramas. El material suele ser de plomo, pero se sabe que también se utilizaron tablillas de cera y barro. En muchas aparecen nombres de divinidades griegas y extranjerías. Solían guardarse en tumbas y templos.

Desde hace unas décadas ha aumentado el interés por estudiar estas inscripciones, pues no sólo son un documento para la historia, sino también para la filología. Respecto a las ediciones de los textos de las tablillas, sólo se ha dispuesto de dos repertorios: el de R. Wunsch (*Defixionum Tabellae Atticarum*, Berlín, 1897) y el de A. Audollent (*Defixionum Tabellas*, París, 1904). López Jimeno recuerda que en 1985 D. R. Jordan anunció que editaría un *corpus* completo de las *defixiones* griegas, pero mientras dicha publicación no aparezca, será necesario acudir a la ya amplia bibliografía sobre estas inscripciones.

El orden de las traducciones es geográfico, comenzando por las del Ática y finalizando con las halladas en Rusia. Los dos últimos capítulos recogen otras *defixiones* de procedencia desconocida (capítulo X), y las que han sido publicadas en los últimos tres años (cap. XI, 1997-1999).

Varios méritos ha reunido la autora en este libro: Por un lado, es la primera vez que podemos leer una traducción de todas las *defixiones* griegas publicadas —hasta ahora sólo contábamos con traducciones parciales—; por otro lado, la autora es de las pocas especialistas que se han ocupado de esta parcela filológica en España, entre las cuales se encuentran, precisamente, su profesor Manuel García Teijeiro y su compañero Jesús María Nieto Ibáñez. Aquél dirigió su



tesis, que luego se publicó en Amsterdam (Hakert 1991) bajo el título de *Las Tabellae Defixionis de la Sicilia griega*. Luego amplió ese estudio con *Nuevas Tabellae Defixionis Áticas* (Amsterdam, 1999). Con Nieto Ibáñez ha pu-

blicado dos artículos sobre el mismo tema en 1988 (*ZPE*, 73, 119-120) y en 1989 (*Emerita*, LVII, 2, 325-327).

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS



M. PÉREZ GONZÁLEZ (Coord.): *Actas del III Congreso hispánico de latín medieval*, (León, 26-29 de septiembre de 2001), León: Universidad, Secretariado de Publicaciones y Medios Audiovisuales, 2002, 2 vols. 856 pp.

Del 26 al 29 de septiembre de 2001 tuvo lugar en León el tercer Congreso Nacional de Latín Medieval, cuyas *Actas*, de nuevo gracias a la colaboración del Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León y, sobre todo, al profesor Pérez González, han visto la luz. Dos volúmenes de cuidada edición recogen las ponencias y comunicaciones que allí tuvieron lugar. La celebración de este tercer encuentro pone de manifiesto la consolidación de los congresos hispánicos en torno a la latinidad medieval y así queda reflejado en estas *Actas*, cuyo principal valor reside en constituirse en un excelente medio de difusión de los principales temas de investigación en latín medieval. En esta ocasión las actas se dedican a la profesora Dña. Carmen Codoñer, cuya semblanza realiza el profesor D. Gregorio Hinojo.

En el prólogo indica el profesor Maurilio Pérez, en relación con la distribución interna de esta obra, que se ha mantenido una disposición similar a la de las *Actas* del I Congreso, con la salvedad de que en esta ocasión hay una sección más dedicada a la paleografía, epigrafía e historia, sección que ya figuraba en las *Actas* del II Congreso. Los trabajos se encuentran ordenados por grupos temáticos en torno a cuatro secciones: I. Codicología y Crítica textual. II. La literatura latino-medieval y sus géneros. III. Latín medieval y lenguas romances. IV. Paleografía, Epigrafía e Historia. Sobre esas directrices encontramos un buen número de comunicaciones, precedidas de las correspondientes ponencias.

En el primer grupo temático se encuadra la ponencia del profesor Juan Gil Fernández «Loores de la crítica textual», en la que magistralmente expone las virtudes que ha de tener y los vicios de los que debe huir el crítico textual, apoyándose en ejemplos en los que disfrutamos a través de sus comentarios y siempre acertados juicios.

En la misma sección encontramos la ponencia del profesor Aires A. Nascimento, quien

será el encargado de convocar y dirigir el IV Congreso Hispánico de Latín medieval que se celebrará en Lisboa en el 2005. En la ponencia titulada «Pictura Tacitum poema»: Texto e imagen no livro medieval», el profesor Nascimento comienza lamentando el hecho de que el análisis de la imagen no forme parte habitualmente de los hábitos filológicos, a pesar de que la imagen tuviese una función bien precisa de comunicación en el período medieval. Pone de manifiesto que son muchas las implicaciones y relaciones que se establecen entre el texto y la imagen con diversidad de motivos y con independencia de tendencias o tradiciones y, seguidamente, analiza la relación existente entre el texto y la imagen estableciendo que, si bien son elementos de naturaleza diferente, responden a un objetivo común: la transmisión de un mensaje. A lo largo de su ponencia muestra la necesidad de un análisis conjunto del texto y la imagen, así como de la lectura integrada de ambos soportes como procesos de representación, de conocimiento y comunicación. Por ello, señala que resulta imprescindible el estudio de los códigos de una imagen, recuperando su proceso de construcción, así como el estudio de la recepción del texto documentado por la imagen. Concluye, el profesor Nascimento, que la imagen forma parte de la historia y de la estructura del libro medieval y que el filólogo no sólo no debe ignorarla, sino que debe prestarle su voz para conocer la lectura que otros hicieron del texto.

Cierra este grupo temático, por lo que a las ponencias se refiere, la del profesor Manuel E. Vázquez Buján «Transmisión y tipología de los textos médicos latinos de la antigüedad tardía» en la que pasa revista a un grupo de textos ricos en información complementaria sobre la antigüedad, pero normalmente preteridos por la Filología y los historiadores de la medicina, centrándose, sobre todo, en los aspectos más llamativos de su transmisión y en algunas cuestiones sobre la forma en que se insertan en la tradición griega. Estos textos médicos tardíos se remontan al período que va desde finales del s. IV hasta los entornos del año 600. Por lo que se refiere a su transmisión, comenta el profesor Vázquez, que, dada su condición de obras de carácter práctico en origen y en el destino de sus copias altome-





dievales, estos textos se vieron reducidos o ampliados, parcialmente sustituidos o parafraseados, dando lugar a redacciones que dejan ver su condición de texto único original, pero irreductibles a una forma textual única, por cuanto que cada una de ellas constituía en realidad un nuevo texto, dificultando por ello la labor del editor. Por otra parte, sin poner en duda la incuestionable dependencia griega de estos textos, introduce la debatida cuestión de si ha de considerarse a estos autores traductores o adaptadores al latín de doctrinas más difundidas en griego, con el objeto de establecer la distinción en función de la forma de dependencia de la cultura griega.

El segundo grupo temático dedicado a la literatura latino-medieval y sus géneros lo abre el profesor José Martínez Gázquez con la ponencia «Los textos científicos latinos en la España medieval», en la que pone de manifiesto cómo el encuentro entre las sociedades y las culturas árabe y cristiana dio origen, por parte cristiana, al inicio de una nueva actitud ante la ciencia que se desarrolla gracias a la labor realizada en la Península en los siglos XI al XIII. Nos ofrece un valiosísimo recorrido por textos científicos latinos recogidos en la Península y transmitidos en la Europa cristiana, analizando el contexto que propició esta realidad, en relación con los antecedentes y circunstancias que concurrieron en él.

Seguidamente podemos leer la ponencia del profesor José Luis Moralejo «La poesía latina medieval: apuntes para una clasificación genérica», en la que, tomando como punto de partida el esquema convencional de los géneros poéticos, hace un balance de lo que en la poesía latina medieval supone continuidad, evolución, innovación o pérdida con respecto al mismo. Deja claro desde el principio de su exposición que los géneros no deben entenderse como cuadrículas taxonómicas inequívocamente definidas, sino más bien como círculos de perfiles difusos en los que se agrupan las producciones singulares, con un mayor o menor grado de proximidad al arquetipo o arquetipos imitados, los cuales vendrían a ocupar, a modo de vértices geodésicos, el centro de cada círculo. Además, como premisas fundamentales a tener en cuen-

ta, expone el hecho de que «los clásicos de los medievales no son nuestros clásicos» y que de la mejor tradición literaria griega no llegó al Medievo latino sino una imagen parcial y deformada. Aclara finalmente que, al igual que para la latinidad antigua, atenderá al empleo del verso para la delimitación del ámbito de la poesía, pues si bien en la literatura latina medieval el verso no es por sí solo una garantía de «poeticidad», es indudable la excelencia de ese ornato. Tras estas cuestiones de principio, nos ofrece una enriquecedora panorámica de los géneros poéticos mediolatinos: I. La épica. II. La didáctica. III. La lírica sacra. IV. La lírica profana y sus aledaños. V. La poesía dramática. VI. Bucólica, égloga, *conflictus*. VII. Géneros menores, *raros y dispersos*. Por último, señala el profesor Moralejo que no ha utilizado ciertas *etiquetas* de uso corriente cuando se habla de géneros poéticos latinos-medievales por cuanto que cabe, al menos, la duda de que correspondan a verdaderos géneros, o a géneros distintos de los ya enumerados.

El profesor Vitalino Valcárcel, en su ponencia «La “vita Mahometi” del códice 10 de Uncastillo (s. XIII): estudio y edición», presenta un estudio filológico y literario, junto con una nueva edición del texto, de la vida de Mahoma, conservada en el manuscrito 10 de la colegiata de Santa María del pueblo de Uncastillo.

El tercer grupo temático atiende al latín medieval y las lenguas romances y en él se encuadra la ponencia de la profesora Carmen Codoñer Merino «Historia del texto de las *Etimologías* Isidorianas». En dicha ponencia se ocupa de analizar no sólo la historia del texto en función de la huella que su lectura ha dejado en los creadores de literatura —en sentido amplio—, sino también cuáles eran los intereses de los copistas, con el fin de comprender los factores vigentes en cada momento, y para este novedoso estudio toma como base las *Etimologías* de Isidoro, objeto de copias a lo largo de la Edad Media. En el curso de este análisis pasa revista a las enciclopedias basadas en la citada obra de Isidoro y nos ofrece el caso del *De rerum natura* de Rabano Mauro, poniendo de relieve que de esta obra, comentario de las *Etimologías* en sentido alegórico, se desprende una visión de un

orden del universo no coincidente, visión que depende no sólo del tratamiento, sino de la reordenación dada por este autor al material ofrecido por Isidoro. Seguidamente se ocupa de los procedimientos utilizados en las adaptaciones de esta obra como enciclopedia, por un lado, la adaptación consiste en la ampliación de un determinado apartado tanto con la inserción de fragmentos de autores conocidos como con la inserción de piezas completas conocidas, pero anónimas; por otro la adaptación se realiza recortando ciertos pasajes y dejando otros intactos con vistas a transformarlas en manuales. Finalmente atiende a la transmisión de esta obra, pero desde el análisis de las huellas que han dejado en los manuscritos las preferencias o intereses del momento.

Dentro de este grupo temático, el profesor Manuel C. Díaz y Díaz aborda en su ponencia titulada «Papel de las glosas en obras literarias» el estudio de los poemas debidos a Vigilán y Sarracino de Albelda, composiciones cercanas al año 1000, momento de declive en los estudios literarios y lingüísticos en el centro y occidente de la Península, motivo por el cual el interés de estas obras crece. En el caso de Vigilán, indica el profesor Díaz y Díaz que la elección de palabras en la confección de su texto viene marcada por dos exigencias: de un lado, la métrica y, de otro, el hecho de que el poema sea telacróstico. Las glosas en dichos textos adquieren un significado propio. Son mecanismos de ornato, en que se combinan expresiones de sintaxis osada con vocablos de diversos orígenes con objeto de enriquecer el estilo. Las composiciones de su colega, Sarracino, atienden a una técnica muy distinta. Se trata de líneas isométricas organizadas de manera que permitan varias lecturas según convenga al dibujo o esquema presentado, preferentemente geométrico, de frases inscritas, que se relacionan con el tema del mensaje de cada composición. Lo cual explica que el escritor eche mano de vocablos raros, extraños, a veces repetidos, aunque con cuidado de no multiplicarlos, puesto que la arbitrariedad con la que construye sus frases implica mayor libertad en la selección de vocablos.

En el mismo bloque temático el profesor José A. Pascual, en su ponencia «Discrepancias

tempranas entre Joan Coromines y Ramón Menéndez Pidal. A propósito del sustrato suritálico», nos ofrece la lectura crítica que realizó Joan Coromines de los *Orígenes del español*, lectura que puede seguirse a través de las notas escritas en los márgenes de la segunda edición conservada en la Fundación Coromines. La crítica de Coromines muestra la debilidad de los argumentos empleados por Menéndez Pidal en relación con su atractiva hipótesis de que con los colonizadores que vinieron a Hispania entró un latín entreverado de elementos oscos.

El último bloque temático dedicado a la Paleografía, Epigrafía e Historia comienza con la ponencia del profesor Javier García Turza «El contexto histórico de los orígenes del español», en la que pone de relieve que el nacimiento del español como lengua hablada primero, y escrita después, supone una profunda convulsión de los siglos X y XI, que necesita ser analizada con perspectivas nuevas, sin determinismos regionalistas propiciados por el mundo político y dentro de un marco geográfico mucho más amplio que el estrictamente geográfico. Recuerda que el nuevo registro idiomático, en su forma escrita, surge en una región marcada por su carácter fronterizo, lo cual conlleva la convivencia de una gran variedad de componentes. Además, tras la conquista de la Rioja Alta, los intereses navarros y castellanos favorecerían la llegada de ciertos grupos humanos hacia territorios de habla romance y vasca, situación que propició una gran riqueza lingüística. Dicha riqueza, en contacto con el registro idiomático romance de los grupos autóctonos de la Rioja, potenció el eclecticismo lingüístico y la creación de una lengua aglutinadora de todos los dialectos próximos (castellano, navarro y aragonés) y del vascuence, que se caracterizó desde el principio por su condición innovadora y simplificadora de soluciones en conflicto. Finalmente la plasmación por escrito de un nuevo idioma comporta la presencia de un centro cultural dotado de una rica biblioteca. En este ambiente se van a escribir en el monasterio de San Millán las Glosas Emilianenses y el código 46, la más antigua aparición escrita, que evidencia la existencia de unos rasgos lingüísticos comunes al dialecto que, en el transcurso de los siglos, se convertirá en lengua nacional.





El profesor Julián González cierra este bloque con su ponencia «La Epigrafía mozárabe: testimonio de una minoría religiosa», en la que señala que, en el mundo medieval en continua evolución, el latín literario del período mozárabe se caracteriza por una notable fidelidad a la lengua culta de época anterior. Indica que tanto el estudio de la epigrafía medieval, en general, como el de la mozárabe de Andalucía, presentan el grave problema de la falta de un *corpus*. En opinión del profesor González, el escaso número de inscripciones y el hecho de que la práctica totalidad de las inscripciones mozárabes sean funerarias no explica suficientemente el que los estudiosos hayan obviado casi por completo su consulta. Tras estas premisas nos ofrece dos inscripciones cordobesas halladas en los últimos años. Finalmente muestra la existencia de dos hechos sorprendentes en el estudio del conjunto de las inscripciones mozárabes: la procedencia y la datación. De las 52 inscripciones que constituyen el *corpus*, 42 proceden de Córdoba y su provincia, 6 de la provincia de Granada y 4 de la de Málaga. Resalta el hecho de que no se haya encontrado ninguna en Sevilla, sede metropolitana, ni en las restantes provincias occidentales. Igualmente sorprendente, en su opinión, resulta la distribución cronológica, de manera que de las 27 cuya datación es segura, el 70% corresponden al siglo X. Tras ofrecernos un interesante recorrido por la situación de la mozárabía durante los primeros siglos de la

dominación musulmana, concluye que, si bien resulta casi imposible con los datos con que se cuenta encontrar una explicación de la distribución y cronología de los hallazgos epigráficos, sí se puede constatar que dichas peculiaridades epigráficas se avienen mal con la pretendida tolerancia de las autoridades musulmanas con los ritos y ceremonias de la religión cristiana.

Tal y como señalamos, tras las ponencias en cada sección se encuentran las distintas comunicaciones, en las que, debido a su amplio número y variedad temática, no vamos a entrar. Sí vamos a hacer mención de la ya tradicional mesa redonda *Lexicon Latinitatis Medii Aevi* de la que estas *Actas* al final del segundo volumen recogen las intervenciones del Dr. Pérez González en relación con *Lexicon Latinitatis Medii Aevi regni Legionis excepto Gallaecia* y la intervención del Dr. Pere Joan Quetglas Nicolau acerca de la situación del *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae*.

Estas *Actas*, por la riqueza, diversidad y el número de los trabajos presentados, constituyen un valioso índice de referencia de las últimas investigaciones sobre distintos campos del latín medieval. Debemos, por tanto, volver a felicitar al profesor Maurilio Pérez no sólo por la organización de este congreso, sino también por la coordinación de este valioso conjunto de comunicaciones y ponencias.

FRANCISCA DEL MAR PLAZA PICÓN

M^a. A. SÁNCHEZ MANZANO, *Boecio. Instituto Arithmetica. Fundamentos de Aritmética*, Ediciones griegas y latinas, Universidad de León, 2002, 181 pp.

Se nos presenta esta obra en páginas enfrentadas con texto en latín y traducción en español. La autora reproduce el texto latino perteneciente al incunable de la biblioteca de San Isidoro de León nº 288, que corresponde a la edición de Venecia de 1499 —letra gótica con abreviaturas—. Un glosario final (pp. 179-181) recoge una lista de términos técnicos, explicados con toda claridad. Completa la obra con una bibliografía selecta.

La traducción que hace la autora es sencilla y, a menudo, va acompañada de gráficos y esquemas reproduciendo el texto latino original. Se conservan los nombres latinos de los conceptos matemáticos y algunos términos técnicos griegos.

Comienza el libro con una introducción sobre el autor y su época (480-524 d.C.). La obra de Anicio Manlio Severino Boecio comprende dos libros sobre aritmética dedicados al patricio Quinto Aurelio Memio Símaco, quien había sido su preceptor. Los trece primeros capítulos del libro primero tratan sobre la naturaleza de los números pares e impares, los capítulos 14-16 sobre los números primos y secun-

darios o compuestos, y termina el libro con una descripción detallada de los distintos tipos de múltiplos. El libro segundo abarca, por un lado, el estudio de las figuras geométricas: el número lineal y las figuras planas rectilíneas, números triángulos y cuadrados, y sus figuras correspondientes —pentágono, hexágono, heptágono— (cap. 5-19), los números sólidos con las pirámides y figuras cúbicas (cap. 20-29), los números oblongos y los números circulares y esféricos (cap. 30-40); y, por otro lado, el análisis de las proporciones aritméticas (cap. 42-54).

Su modelo fue el tratado de Nicómaco de Geresa (primera mitad del siglo II). Aunque es una obra poco conocida, en ella encontramos por vez primera la denominación del canon de las ciencias que pasan a la Edad Media como *quadrivium* (con el sentido de «cuatro caminos hacia el conocimiento»), por lo que es un testimonio interesante en la transmisión de la cultura clásica. Para Boecio la aritmética estudia el número en sí mismo y por sí mismo, y constituye el primer estadio en la iniciación en la cultura. Sus teorías influyeron en San Isidoro y llegaron hasta el Renacimiento carolingio, una época en que se hicieron las copias suficientes de su obra para garantizar su difusión posterior.

CAROLINA REAL TORRES



ACTIVIDADES CIENTÍFICAS

II Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica-VII Jornadas de Literatura Neogriega: *La tradición clásica en la literatura neogriega*. La Laguna, del 31 de noviembre al 3 de diciembre de 2001.

Entre los días 30 de octubre y 3 de noviembre de 2001, la Universidad de La Laguna acogió la celebración del *II Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica*, organizado por la Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos en colaboración con el Departamento de Filología Clásica y Árabe de dicha Universidad y la Asociación Canaria de Estudios Neohelénicos *Yéfirra*, bajo la dirección de la profesora Isabel García Gálvez. Este evento se hizo coincidir con la VII edición de las *Jornadas de Literatura Neogriega*, que se vienen desarrollando desde 1991 en la entidad académica tinerfeña, y que en esta ocasión estuvieron dedicadas a los cuatro escritores griegos homenajeados en ese año: A. Papadiamandis, G. Xenópulos, A. Sikelianós y A. Embirikos.

La nutrida asistencia de congresistas provenientes de casi toda la geografía española y griega, así como de diversos centros y universidades europeos y latinoamericanos, resultó de sumo interés por la variedad de enfoques con que se abordó el tema general de análisis, *La tradición clásica en la literatura neogriega*, en las ponencias y debates intensivos que se desarrollaron en horario de mañana y tarde en el Aula Magna del Aulario del Campus de Guajara.

Resúmenes de las conferencias y comunicaciones fueron entregados a los participantes en un voluminoso portafolio con múltiple documentación, lo que hacía posible seguir con comodidad el curso de estas sesiones científicas estructuradas en torno a dieciséis áreas temáti-

cas: Las fuentes clásicas de los autores modernos, Tradición clásica y teatro neogriego, La formación clásica en Bizancio y en la Europa oriental, La mitología en la literatura neogriega, etc., información que también se puede consultar en la página web que se elaboró para la ocasión, <http://webpages.ull.es/users/ngriego>.

Tras el acto de apertura del Congreso, presidido por el Rector de la Universidad de La Laguna y con la presencia del Embajador de Grecia y la Embajadora de Chipre en España, se procedió a la inauguración de las exposiciones ubicadas en la Biblioteca General de Guajara: cuatro exposiciones biblio-iconográficas sobre las figuras literarias anteriormente citadas, una sobre la herencia cultural chipriota en la parte ocupada y otra sobre la figura del helenista recientemente fallecido A. E. Solá, montada por sus alumnos para los días del congreso.

Esta primera jornada se cerró con una visita a la ciudad de San Cristóbal de La Laguna, donde los congresistas pudieron asistir a la inauguración de la exposición «*Chipre: recorrido histórico y trayectoria futura*» en una de las salas del Museo de Historia de Tenerife (Casa Lercaro) y a continuación, en la antigua Ermita de San Miguel, a la representación en versión española de la obra teatral de A. Sikelianós, *El último ditirambo órfico o El ditirambo de la Rosa*, que corrió a cargo de la Agrupación de Teatro de Filología.

Las jornadas congresuales finalizaron, asimismo, con sendos programas culturales: *Leyendo a Grecia*, recital de poesías de K. Kavafis, O. Elytis y Y. Seferis hechas voz por Alfonso Silván y Teodora Polychrou con acompañamiento musical de Myrian Díaz, a lo que siguió la lectura dramatizada de fragmentos de *La Asesina* de Papadiamandis por la actriz griega



Liana Koniordou; y el entrañable homenaje en memoria del humanista precursor de la liberación latinoamericana y gran conocedor del helenismo, Francisco de Miranda, con una ofrenda floral a los pies de su busto en la ciudad norteña del Puerto de la Cruz, origen de su ascendencia, y posteriormente, en el Ayuntamiento, una conferencia a cargo del especialista en la figura de Miranda, el profesor de la Universidad de Chile M. Castillo Didier.

Este interesante despliegue de manifestaciones culturales hizo posible que el Congreso, aparte de la importante contribución a la actualización investigadora de sus sesiones científicas, pudiera acercar la realidad helena a un público más amplio, supliendo al tiempo su función divulgativa. Este propósito quedó igualmente refrendado con la publicación de su *Libro de Actividades* donde, contrarrestándoles en cierto modo su condición efímera, aparece una amplia y detallada información acerca de dichas actividades y de sus protagonistas, así como en la edi-

ción traducida de las obras teatrales *El ditirambo de la Rosa* de A. Sikelianós (prólogo de K. Tsiropoulos y traducción de I. García Gálvez) y *El secreto de la condesa Valérena* de G. Xenópulos (prólogo de K. Asimakópulos y traducción de S. Lugo Mirón) o la puesta en funcionamiento por los responsables de la Biblioteca de Filología Hispánica y Clásica del subcatálogo electrónico de los fondos bizantinos y neogriegos de la Universidad de La Laguna <http://www.cti.ull.es/cgi-bin/abweb/L1/T44/G0> con el que, además de presentar el nutrido fondo bibliográfico de la Biblioteca, se superan las enormes dificultades de catalogación de libros de griego bizantino, medieval y moderno.

Hemos de señalar que en el marco del Congreso, la S.H.E.N. realizó su Asamblea anual y se celebraron las elecciones para renovar la junta directiva, de las cuales salió como nueva presidenta electa la profesora Olga Omatos.

SUSANA LUGO MIRÓN



XII Seminario del Centro de Estudios Medievales y Renacentistas (CEMyR): *La alteridad bárbara: imagen y arquetipo*. La Laguna, del 25 al 27 de abril de 2002.

Entre los días 25 y 27 del pasado mes de abril de 2002 tuvo lugar el XII Seminario del Centro de Estudios Medievales y Renacentistas de la Universidad de La Laguna (CEMyR) con el título «La alteridad bárbara: imagen y arquetipo».

Las sesiones científicas se celebraron en el Aula Elías Serra Ràfols de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de La Laguna, a excepción de la de clausura, que tuvo lugar en el Convento del Espíritu Santo de Icod de los Vinos. A lo largo de estos tres días se presentaron nueve ponencias, a cargo de los siguientes estudiosos:

Esperanza Bermejo Larrea, «Extranjeros y extraños en los textos literarios franceses».

Alfonso Carmona González, «Islam: viejas y nuevas fronteras».

Antonio García Español, «Aculturación y comunicación en Hispanoamérica».

Claudio García Turza, «El influjo europeo altomedieval en la datación de las glosas hispánicas».

Julián González Fernández, «Mozarabía versus islam: ¿tolerancia o intransigencia?».

Ekaterina Kumarianu, «Griegos bizantinos en la Venecia del siglo XV».

María Adelaide Miranda, «Lo deforme como imagen de barbarie. De las representaciones de lo fantástico en el Románico hasta el hombre salvaje del Gótico final».

Isabel Moskowich-Spiegel Fandiño, «El mundo escandinavo en la Europa medieval».

José Manuel Nieto Soria, «Lo bárbaro como categoría intelectual en la España Bajomedieval».

JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ MARRERO



II Congreso de la Sociedad Europea de Estudios Neogriegos: *La Grecia de las islas desde la Dominación franca hasta la actualidad*. Rétimno-Creta, del 10 al 12 de mayo de 2002.

La Sociedad Europea de Estudios Neogriegos celebró, en colaboración con el Departamento de Filología de la Universidad de Creta en su Facultad de Filosofía y Letras, sita en la ciudad de Rétimno, su segundo encuentro internacional que incrementa notablemente la participación de países europeos con respecto a la primera cita, que tuvo lugar en Berlín, en 1998, y conmemorando los veinticinco años de dicha Universidad. La participación española contó con la presencia de los profesores P. Bádenas de la Peña, I. García Gálvez, O. Omatos y M. Morfakidis.

El tema del congreso *La Grecia de las islas desde la Dominación franca hasta la actualidad* reunió 130 comunicaciones expuestas alternativamente en cuatro salas y agrupadas en un amplio espectro de veintiséis temas: 1. La isla como lugar ideológico. 2. Chipre. 3. Esplendor de la literatura cretense. 4. Narración en verso y prosa. 5. Dominación veneciana. 6. Creta. 7. Cícladas. 8. Arquitectura. 9. Lingüística. 10. La isla, lugar de destierro. 11. Poesía y prosa de postguerra. 12. Costumbrismo y literatura. 13. Chipre, Alejandría y Mediterráneo. 14. Acercamientos a la literatura comparada. 15. En el interior de una sociedad. 16. Dogmas religiosos y minorías. 17. La Revolución, realidad e ideología. 18. Transacciones, comercio y comunicaciones. 19. Cultura y educación. 20. Las Islas Jónicas. 21. La cuestión cretense. 22. El marco del Heptáneso. 23. Literatura oral. 24. Teatro y cine. 25. Aspectos de la Historia de la diplomacia. 26. Aspectos sociales. Estos numerosos apartados recogieron los trabajos sobre la Grecia

insular desde diversas perspectivas, tal como se desprende de las diversas temáticas como de los distintos puntos de vista de los participantes, hecho de gran importancia para el desarrollo de líneas de investigación específicas sobre el mundo insular en el Mediterráneo oriental.

La intensa actividad científica celebrada durante este congreso se vio enriquecida con los debates que siguieron a la presentación de cada trabajo así como a la mesa redonda, previa a la clausura del evento, que contó con diversas exposiciones como la del profesor Politis de la Universidad de Creta, presidente del Congreso, sobre la elaboración del banco de datos de la documentación neogriega, a cargo de la profesora Philippides de la Universidad de Columbia, o sobre la situación de los estudios griegos en Europa a cargo del profesor Rotolo de la Universidad de Palermo. Clausuró el acto el profesor Aryiríu de la Universidad de Estrasburgo y presidente de la Sociedad Europea de Estudios Neogriegos que, aprovechando la presencia de los delegados de las Sociedades Nacionales, celebró su Asamblea para la renovación de los cargos de la Junta Directiva.

El esfuerzo realizado por los organizadores de este encuentro, así como de las instituciones cofinanciadoras, tuvo como resultado el contacto de neohelenistas de casi todos los países de Europa, a los que se unieron los especialistas de Turquía, de diversos países de Europa oriental y de varias de las repúblicas de la antigua Unión Soviética, que pusieron de manifiesto la tradición de estudios clásicos y el renovado interés por la recuperación de su pasado. Todo ello quedará recogido con la publicación de las actas que se encuentran en fase de composición a cargo del profesor Aryiríu.

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ



Ciclo de Conferencias: *Revivir la Edad Media*. Santa Cruz de Tenerife, del 21 al 24 de mayo de 2002.

El Centro de Estudios Medievales y Renacentistas (CEMyR), en colaboración con la entidad Caja Canarias (Obra social y cultural), organizó un ciclo de conferencias titulado *Revivir la Edad Media*, que tuvo lugar entre los días 21 y 24 de mayo de 2002 bajo la dirección de la Dra. Maravillas Aguiar Aguilar perteneciente al Departamento de Filología Clásica y Árabe de la Universidad de La Laguna. La intención de este ciclo de conferencias era destacar la tendencia que se observa a lo largo de los siglos XIX y XX tanto en el arte como en la literatura de volver al pasado medieval. Bien es cierto que esta valoración positiva de la Edad Media durante la época romántica se caracteriza de modo prioritario por la idea de que el periodo medieval no es ese periodo oscuro entre el mundo grecolatino y el Renacimiento, sino que atesora secretos ocultos y atractivos misterios que necesitan sacarse a la luz. En este sentido los ponentes centraron su participación en algunos de los aspectos que caracterizan este redescubrimiento de la Edad Media. Así, el Dr. Juan Manuel Bello León, profesor titular de Historia Medieval de la ULL, con su conferencia «Los siglos XIX y XX ante la Edad Media», disertó acerca del descubrimiento del medioevo por parte de los historia-

dores y la fascinación que esta época produce tras el estallido del movimiento político, social y estético que supuso el Romanticismo. La recuperación de la Edad Media en el arte durante los siglos XIX y XX en los que se planteaba un estudio sistemático de la arquitectura a la par que una recreación de los modelos iconográficos medievales fue desarrollada por el Dr. Alberto Darias Príncipe en su conferencia «Arte y medioevo en la sociedad contemporánea». La consideración del mundo bizantino como transmisor y recopilador del legado griego clásico durante la Edad Media, así como la importancia de Bizancio y su imperio en tanto civilización cristiana oriental frente al avance del islam hacia Europa, y la supervivencia de esta cultura durante el dominio del Imperio Turco Otomano, fue el tema de la conferencia titulada «Bizancio y la Sublime Puerta» impartida por la Dra. María José Martínez Benavides. Por último, la jornada final se dedicó a la recuperación del mundo oriental a través del redescubrimiento en Occidente desde el siglo XVIII de la colección de relatos orientales más famosa de todos los tiempos: *Las Mil y una Noches* (*Alf laila wa laila*), con la conferencia de la Dra. Maravillas Aguiar Aguilar titulada «*Las mil y una noches*, mil y una imágenes de un mundo encantado».

MARÍA JOSÉ MARTÍNEZ BENAVIDES



IV Congreso Andaluz de la Sociedad de Estudios Clásicos: *Las raíces clásicas de Andalucía*. Córdoba, del 18 al 21 de septiembre de 2002.

El IV Congreso Andaluz de Estudios Clásicos tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Córdoba, del 18 al 21 de septiembre de 2002, organizado por la Federación Andaluza de la Sociedad Española de Estudios Clásicos.

El comité de honor lo formaron el Excmo. Sr. D. Manuel Chaves, Presidente de la Comunidad Autónoma de Andalucía; el Excmo. Sr. D. Eugenio Domínguez Vilches, Rector Magnífico de la Universidad de Córdoba; la Excma. Sra. D^a Rosa Aguilar, Alcaldesa de Córdoba; la Excma. Sra. D^a Cándida Martínez López, Consejera de Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía; la Excma. Sra. D^a Carmen Calvo Poyato, Consejera de Cultura de la Junta de Andalucía; el Excmo. Sr. D. Francisco Pulido, Presidente de la Diputación Provincial de Córdoba; y el Ilmo. Sr. Antonio Alvar Ezquerro, Presidente de la Sociedad Española de Estudios Clásicos.

La comisión organizadora estuvo presidida por los doctores D. Miguel Rodríguez-Pantoja, en calidad de Presidente, D. Jesús Marís Ruiz Gito, como Secretario, y D^a Sonia Cardona Cabanillas, como Tesorera. Actuaron como vocales D. José María Maestre Maestre, D. Antonio Alberte González, D. Julián González Fernández, D. Andrés Pociña Pérez, D. Emilio Asensio González y D. Miguel Osuna Gámiz.

Las entidades colaboradoras fueron la Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía, La Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. El Excmo. Ayuntamiento de Córdoba, la Excma. Diputación Provincial de Córdoba, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Córdoba, y CAJASUR.

Este IV Congreso contó con numerosos asistentes, se presentaron más de cien comunicaciones y se celebraron nueve sesiones plenarias a cargo de destacados ponentes como D. Luis

Charlo Brea en el apartado de Humanismo, con «El humanismo en Cádiz (1500-1812)», D^a Pilar León Alonso en Arqueología, con «Claves arqueológicas para la valoración del sustrato clásico de Andalucía», D. Cristóbal González Román en Historia antigua, con «La difusión de la ciudadanía romana en la Bética», D. Eustaquio Sánchez Salor en Lingüística latina, con «Sintaxis perfecta y sintaxis imperfecta», D. Joaquín Mellado Rodríguez en Latín cristiano y medieval, con «El latín de los mozárabes», D. Guillermo Montes Cala en Tradición, con «Presencia de la literatura griega en el poeta-filólogo Fernando de Herrera», D. Carlos García Gual en Literatura griega, con «Los discretos encantos del erudito Diógenes Laercio», D. Juan María Núñez en Literatura latina, con «*Lucanus orator an poeta?*», y, por último, D. Manuel García Teijeiro en Lingüística griega, con «El micénico y el griego en el segundo milenio». Asimismo, tuvo lugar la presentación del nuevo *Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento* y de las *Actas del Congreso de Magia y Astrología* por D. Jesús Peláez del Rosal.

Las ponencias y comunicaciones serán publicadas próximamente en forma de Actas. La clausura del Congreso estuvo a cargo de su Presidente, D. Miguel Rodríguez-Pantoja, quien nos deleitó con una conferencia sobre la figura de Séneca, con el título de «Séneca padre, el más olvidado».

La Universidad de La Laguna fue representada por el doctor Luis Miguel Pino Campos, con la comunicación «De Orfeo a Séneca. Mito y pensamiento en María Zambrano», y por la doctora Carolina Real Torres, con la comunicación titulada «Juan Ángel González y la elegía neolatina». Desde aquí agradecemos y felicitamos a los promotores de este IV Congreso Andaluz de Estudios Clásicos por su alto nivel científico, su buena organización y su grata y calurosa acogida.

CAROLINA REAL TORRES

Congreso Internacional del Centro Internacional de Escritores y Traductores de Rodas: *INSULARISMO/INSULARIDAD. Una formación arquetípica compleja imaginaria, antropológica y artística*, Rodas, del 6 al 8 de diciembre de 2002.

En el incomparable marco insular de la ciudad e isla de Rodas, durante tres días de diciembre se llevó a cabo el encuentro internacional sobre temática insular más importante realizado hasta la fecha en Grecia, organizado por el Centro Internacional de Escritores y Traductores del Municipio de Rodas en colaboración con la Universidad «Demócrito» de Tracia y la Universidad del Egeo, y coordinado por el profesor I. Vasilarakis.

Sobre la idea genérica de los arquetipos insulares se presentaron veintiséis intervenciones que abordaron diversas temáticas comprendidas entre los arquetipos insulares míticos, con las intervenciones de los profesores I. Kakridís y M. Meraklís, y demás aspectos culturales: la música, la pintura, la literatura, la historia, etc. Los trabajos presentados suscitaron intensos debates desde la perspectiva interdisciplinar propuesta

que auguran futuras reuniones científicas en territorio griego acerca de las cuestiones insulares.

El Centro Internacional de Escritores y Traductores y el Centro de Investigación Musical Contemporánea ofrecieron, como colofón cultural, en el Teatro Nacional de Rodas el vanguardista espectáculo acústico-visual «ΑΡΓΩ ΠΑΣΙΜΕΛΟΥΣΑ / ΝΗΣΟΣ ΚΑΛΛΙΣΤΗ», basado en una versión libre de fragmentos de la obra de Apolonio de Rodas *El viaje de los Argonautas*, que contó con un amplio elenco de artistas: compositores, músicos, coros en una mezcla de elementos escénicos visuales (video-art), acústicos y teatrales que dieron muestra de una audaz originalidad.

Consideramos cuanto menos interesante la propuesta de una visión insular de los rasgos de la tradición griega, presentes y manifiestos a lo largo de su dilatada historia. Confiamos en que este esfuerzo, que en breve quedará recogido en la publicación de sus actas, se continúe en el futuro y se enriquezca con los estudios que sobre las cuestiones insulares vienen desarrollándose en la actualidad.

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ



OBITUARIO

Gaspar Morocho Gayo. *In memoriam*.

El 2 de abril de 2002 fallecía Gaspar Morocho Gayo, catedrático de Filología Griega de la Universidad de León. El profesor Morocho se licenció y doctoró en la Universidad de Salamanca en 1975, donde ejerció posteriormente de colaborador, becario, ayudante y adjunto interino. Fue adjunto numerario en la Universidad de Murcia en 1979 y desde 1982 ejerció en la Universidad de León, primero como profesor titular y desde 1989 como catedrático. En la Universidad de León fue el creador de los estudios de griego en el primer ciclo de Filología y en el Doctorado, director de la colección del Secretariado de Publicaciones de dicha Universidad *Humanistas españoles* y del proyecto interdisciplinar «Humanistas españoles» que dirigía desde 1989, y, entre sus últimas actividades, fue impulsor de la nueva revista *Silva. Estudios de Humanismo y Tradición Clásica*. Cabe señalar además su pertenencia a los consejos de redacción de las revistas *Myrtia*, *Tempus* y *Excerpta Philologica*.

La autoridad del profesor Morocho en la edición crítica e interpretación de textos es bien conocida. Baste recordar al respecto la edición crítica *Scholia in Aeschylus in Septem adversus Thebas*, León 1989, presentada como Tesis Doctoral en la Universidad de Salamanca en 1975 bajo la dirección del profesor J. de Hoz Bravo.

Las contribuciones del profesor Morocho a los estudios sobre Bizancio y griego moderno en España y a las investigaciones sobre el Humanismo español y europeo han sido importantes y serán en el futuro un punto de referencia obligado para los estudiosos en estos campos de investigación. Conviene señalar aquí, por ejem-

plo, las ediciones críticas, dirigidas y coordinadas por él, de los humanistas Cipriano de la Huerga, Pedro de Valencia, Cristóbal Méndez, y Antonio Ruiz de Morales y Molina. Nos referimos a las ediciones siguientes:

1) *Cipriano de la Huerga. Obras Completas*, Dirección y coordinación: G. Morocho Gayo, I. *Prolegómenos y testimonios literarios. El Sermón de los Pendones*, II. *Comentarios al Libro de Job (1ª parte)*, III. *Comentarios al Libro de Job (2ª parte)*, IV. *Comentario al Salmo XXXVIII. Comentario al Salmo CXXX*, V. *Comentario al Cantar de los Cantares (1ª parte)*, VI. *Comentario al Cantar de los Cantares (2ª parte)*, VII. *Comentarios al Profeta Nahúm*, VIII. *Competencia de la Horniga con el Hombre. Cartas. Pareceres*, IX. *Cipriano de la Huerga, Maestro de Humanistas. Estudio monográfico colectivo*, X. *Documentos. Índices*, León 1990-

2) *Pedro de Valencia. Obras completas*, G. Morocho Gayo, J. Paniagua Pérez, F. J. Fuente Fernández, J. Fuente Fernández, J. L. Paradinas Fuentes, Rafael González Cañal, León 1993.

3) *Cristóbal Méndez, Libro del Ejercicio Corporal y de sus Provechos*, dirección y coordinación: Gaspar Morocho Gayo, estudio, edición crítica y notas de E. Álvarez del Palacio, prólogo por G. Morocho Gayo, León 1996.

4) *Antonio Ruiz de Morales y Molina, La Regla y Establecimiento de la Orden de la Cauallería de Santiago del Espada, con la Hystoria del Origen y Principio della*, dirección: G. Morocho Gayo; edición, estudio introductorio M. I. Viforcós Marinas, J. Paniagua Pérez; versión caste-





llana de los textos latinos J. F. Domínguez Domínguez; prólogo G. Morocho Gayo, León 1998.

Cabe citar además la publicación de los libros siguientes: *Estudios de prosa griega*, ed. por Morocho Gayo G., León 1985; *Estudios de drama y retórica en Grecia y Roma*, ed. por Morocho Gayo G., León 1987; *Dión de Prusa, Discursos I-XI*, traducción, introducciones y notas de Morocho Gayo G., Madrid 1988; *Selección de fábulas griegas*, seleccionador G. Morocho Gayo, Salamanca 1984, 2a ed., León 1984; *Esopo. Antología de fábulas griegas, Esopo y Babrio*, A. Nodar Domínguez, introducción, G. Morocho Gayo, texto griego, J. M. Nieto Ibáñez; grabados, E. Casas, León 1994.

Los artículos del profesor Morocho ascienden a más de cincuenta. De ellos señalaremos a título ilustrativo algunos que nos parecen especialmente interesantes: «El mito de la edad de oro en Hesíodo», *Perficit* IV N° 64-65, 1973, pp. 65-100; «Consideraciones en torno a la *Collectio Vocum Atticarum* de Manuel Moscópolo», *Emerita* 45, 1977, pp. 153-169; «La edad de oro en Hesíodo y en la comedia antigua», *Helmantica* 28, 1977, pp. 377-387; «La digamma, Bentley y algunos problemas de grafía», *Emerita* 47, 1979, pp. 67-75; «La edad de oro en la comedia antigua», *Perficit* X, N° 128-130, 1979, pp. 201-254; «La transmisión de textos y la crítica textual en la antigüedad», *Anales Univ. de Murcia Filos. y Letras* 38, 1979-1980, pp. 3-27; «La crítica textual en Bizancio», *Anales Univ. de Murcia Filos. y Letras* 38, 1979-1980, pp. 29-55; «Panorámica de la crítica textual contemporánea», *Anales Univ. de Murcia Filos. y Letras* 39, 1980-1981, pp. 3-25; «Un motivo poético en las Églogas de Virgilio», *Simposio virgiliano conmemorativo del bimilenario de la muerte de Virgilio*, Murcia 1984, pp. 405-415; «Utilización de la poesía griega en los comentarios a Tibulo», *Simposio Tibuliano. Conmemoración del bimilenario de la muerte de Tibulo*, Murcia 1985, pp. 329-337; «Prosa griega y orden de palabras. Una aproximación», *Estud. de prosa griega* 1985, pp. 141-177; «Problemas y métodos de crítica textual en Esquilo», *III Simposio. La crítica textual y los textos clásicos*, Universidad de Murcia, Sección de Filología

Clásica, Murcia 1986, pp. 87-115; «Sobre la transmisión del texto de los trágicos», *Mélanges F. Rodríguez Adrados* 1987, pp. 647-657; «Exégesis de un mito oriental en Dión de Prusa, Or. XXXVI 39-47», *De Homero a Libanio: estudios actuales sobre textos griegos*, ed. por Juan Antonio López Férrez, Madrid 1995, pp. 345-363; Morocho Gayo, G., Nieto Ibáñez, J. M., «Opuscula of Saint Macarius in the Escorial Library (ms. graec. Y.III.2)», *Muséon* 108 (3-4), 1995, pp. 335-341; «Mito griego y literatura cristiana», *Estudios de religión y mito en Grecia y Roma*, X Jornadas de filología clásica de Castilla y León, coordinador J. M. Nieto Ibáñez, León 1995, pp. 103-122; «Hermenéutica y filología en el contexto de Dión de Prusa», *Emerita* 65 (2), 1997, pp. 195-220; «Ainigma y grifos», *Homenaje a J. S. Lasso de la Vega* 1998, pp. 335-344; «El concepto de filología en Dionisio de Tracia», *Desde los poemas homéricos hasta la prosa griega del siglo IV d.C.: veintiséis estudios filológicos*, Juan Antonio López Férrez (ed.), Madrid 1999, 329-358; «Las ekphrasis geográficas de Elio Aristides relativas a Hispania», *Homenaje J. Lens Tuero* 2000, pp. 359-370.

En la Universidad de La Laguna el profesor Morocho participó del 18 al 21 de mayo de 1992 en un Seminario Superior de Filología Clásica, en el que impartió con la maestría que lo caracterizaba un curso sobre crítica textual y humanismo.

Por todo lo que hemos expuesto brevemente hasta aquí, podemos decir que la contribución del profesor Morocho a la Filología Clásica española ha sido ciertamente importante y con su pérdida se crea un vacío difícil de suplir por otros, especialmente en el terreno de la edición crítica e interpretación de textos. Como uno de sus antiguos compañeros de promoción en Salamanca le rindo el más sentido homenaje de mi amistad y admiración. Es justo señalar que Gaspar Morocho siempre fue para todos nosotros un ejemplo por su tesón y seriedad en el trabajo bien hecho y por su espíritu solidario y sus grandes cualidades humanas. En aquel grupo entrañable de profesores y alumnos que coincidimos en la Universidad de Salamanca, cuando alguno de nosotros se va algo nos falta a los que quedamos.

No nos queda otro remedio que aceptar no sin dolor lo inevitable, pues, como dice un anónimo epigramatista de Sínope a propósito de un hombre que muere joven de penosa enfermedad, «de este modo estaban dispuestos los designios de las Moiras» (Peek, *GV1713*, v.9).

Un gran filólogo y un hombre de bien se ha ido para siempre. Queda su obra y el recuerdo siempre vivo de los amigos que tuvimos la suerte de conocerle.

ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ



Goyita Núñez Esteban
(Madrid, 1936-2002)

El 9 de mayo de 2002 fallecía Goyita Núñez Esteban, profesora titular de Filología Griega en el Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea de la Universidad Complutense de Madrid desde 1984. La profesora Goyita Núñez, como era conocida por los colegas, puede ser considerada como una de las pioneras en desarrollar los estudios bizantinos y neogriegos en el marco de la universidad española. Su formación en Filología Clásica de la mano de los profesores Luis Gil y Manuel Fernández Galiano, entre otros, le hizo recorrer desde temprano los conocidos eslabones de la Filología griega española de finales de los años cincuenta: ayudante becario de la Cátedra de griego en el Instituto «Beatriz Galindo» de Madrid (1961-63), profesora ayudante de Clases Prácticas en la Universidad Autónoma y en la Universidad Complutense (1963-1970) y profesora adjunto en esta última Universidad (1970-1984), alcanzó con su Tesis Doctoral: *La Crónica de Morea: versión castellana del texto medieval griego y estudio preliminar* (Madrid, Ed. Univ. Complutense, 1984), dirigida por el profesor Luis Gil, la calificación de «Sobresaliente *cum laude*». A lo largo de su dilatada historia docente impartió las materias propias de la especialidad de Filología Clásica, si bien su interés por la continuidad del helenismo la condujo desde temprano a Grecia, como becario del Ministerio de Asuntos Exteriores en Atenas (1965-67), donde inició de forma pionera sus estudios de griego moderno, que continuaría a lo largo de los años e impartiendo dicha materia en la Universidad Complutense.

En el marco de su especialidad, Goyita destacó por su conocimiento de la literatura neogriega que intentó acercar al mundo hispano con sus traducciones, emisiones radiofónicas, artículos periodísticos y la organización de diversos actos culturales que, a modo de puente cultural, durante mucho tiempo dieron noticia en nuestro país de la continuidad del helenismo.

En el aspecto científico cabe señalar sus cursos monográficos de doctorado sobre «La canción popular griega» o «La novela griega contemporánea», sus intervenciones en congresos nacionales e internacionales, sus apéndices bibliográficos («La bibliografía de los últimos diez años sobre Literatura bizantina» en A. Martínez Díez (ed.), *Actualización científica en Filología griega*, Madrid, 1983, pp. 621-631; «Bibliografía española» en R. Clog, *Historia de Grecia*, Cambridge, 1998, pp. 242-244, y L. Politis, *Historia de la literatura griega moderna*, Madrid, 1994), sus numerosas publicaciones y traducciones en revistas científicas y literarias en torno a autores griegos contemporáneos: N. Kazantzakis (*Kazantzakis (1883-1957)*, Madrid, 1998), Y. Ritsos, T. Patrikios, Y. Seferis, O. Elytis, entre otros.

Cabe destacar su dedicación al mundo griego en torno a la Asociación Cultural Hispano-Helénica, de la que fue socia fundadora y miembro asiduo de su Junta Directiva. Su labor, precursora del neohelenismo hispano, fue premiada con la concesión de la medalla de Oro al Honor, otorgada por el Presidente de la República Helénica en 1995.

Dejamos constancia en estas breves líneas de su labor en el marco del helenismo, donde supo dejar memoria fiel de su valía profesional y personal.

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ



Nicos Papadakis. *In memoriam*.

Tras larga e incurable enfermedad nos dejó el arqueólogo Nicos Papadakis (16/1/2002). Había nacido en Ios (Cícladas) en 1942 y se había licenciado en la Universidad de Atenas en 1965. De 1970 a 1974 fue arqueólogo interino en el servicio arqueológico del Ministerio de Cultura y participó en excavaciones en Mégara, Patras, Atenas, Calcis, Eretria, Tebas y Nauplio. Desde 1974 trabajó en la XXIV Superintendencia de Antigüedades de Lasithi, primero como director asociado, y desde 2001 como director, dedicado fundamentalmente al descubrimiento y estudio de la riqueza arqueológica y los monumentos de la región de Sitía, de la que era natural su padre.

Fue fundador del Museo Arqueológico de Sitía (1984), inaugurado por Melina Merkouri, de la Exposición de esculturas de la Colección Arqueológica de Hierapitna (1988-1989) y de la Colección Arqueológica de Neápolis (1999), inaugurada por Lina Mendoni.

Entre sus publicaciones cabe destacar los libros siguientes: *Σητεία. Η πατρίδα του Μύσωνα και του Κορνάρου*, Sitía 1980, 2ª ed. y 3ª ed. revisadas, Sitía 1989 y 2000, trad. inglesa, *Sitia. Fatherland of Myson and Kornaros*, Atenas 1983; *Ιεράπετρα. Η Νύμφη του Λιβυκού*, Atenas 1982, trad. inglesa, *Ierapetra. The bride of the Lybian Sea*, Atenas 1986; *Άγιος Στέφανος και Μακρύ Γιαλός - Άγιος Stephanos and Makry Gialos*, Atenas 1986; *Ξενητεμένοι αρχαιολογικοί θησαυροί της Ιεράπετρας*, Atenas 1986, 2ª ed. Iraklio 1997, trad. inglesa, *The exiled Archaeological Treasures of Ierapetra*, Iraklion 1977; *Ζήρος και Ξερόκαμπος - Ziros and Xerokampos*, Atenas 1989; *Νικόλαος Ιω. Παπαδάκης. Ιδρυτής και πρώτος Διευθυντής του Ιστορικού Αρχείου Κρήτης. Η ζωή και το έργο του*, Sitía 1990; *60 χρόνια ιστορίας της λαϊκής Βιβλιοθήκης του Προοδευτικού Συλλόγου στη Σητεία*, Sitía 1991; *Οι κρίνες της Σητείας. Ενετοκρατία, Τουρκοκρατία, Αυτονομία, Ένωση*, Sitía 1992; *Μία Απόφαση της Δημογεροντίας Σητείας του έτους 1873*, Sitía 1996; *Απιδία και Γούδουρας. Apidia and Goudouras*, Atenas 1996; *Γλυπτά από την Αρχαία Ιερά-*

πιτνα. Περιγραφικός Κατάλογος, Agios Nikolaos 1998; *Αικατερίνα η Μεγαλομάρτυς. Σητειώτων Προστάτις*, Sitía 1999; *Ζάκρος - Zakros*, Atenas 1996; *Μουσείο Σητείας - Museum of Sitia*, 1999; *Αρχαιολογικό Μουσείο Σητείας - Siteia Archaeological Museum*, Atenas 1999.

Asimismo, es autor de un buen número de artículos, entre los cuales citamos los siguientes: «Χαλκούς σεστέριος Αλεξάνδρου Σεβήρου», *AAA*, V 2, 1972, pp. 183-185; «Σπάνιο νόμισμα κοπής Γουλιέλμου Βιλεαρδουίνου», *AAA*, VI 3, 1973, pp. 463-465; «Αρχαϊκά και Μεσαιωνικά ευρήματα εν Χαλκίδι (con M. Μελαδίνη)», *AAA*, VII 1, 1974, pp. 35-43; «Το Μεσαιωνικό Τείχος της Χαλκίδος», *AEM* 20, 1975, pp. 277-317; «Αρχαιολογικά ευρήματα στο Κουφονήσι Σητείας», *Amaltheia* 28, 1976, pp. 190-206; «Επιτύμβια ενεπίγραφη στήλη από την Ίτανο», *Amaltheia* 31, 1977, pp. 139-142; «Παραδόσεις αρχαίων αντικειμένων από ιδιώτες στη Σητεία (α)», *Amaltheia* 34, 1978, pp. 57-64; «Κουφονήσι Σητείας. Χρονικό των ανασκαφών», *Amaltheia* 36, 1978, pp. 260-262; «Αρχαίο θέατρο στο Κουφονήσι Σητείας», *AAA*, X 1, 1978, pp. 71-83; «Σηταία. "Ητεία. Σητεία. Ιστορική και αρχαιολογική τοπογραφία», *Amaltheia* 41, 1979, pp. 371-382; «Παραδόσεις αρχαίων αντικειμένων από ιδιώτες στη Σητεία (β)», *Amaltheia* 46, 1981, pp. 74-79; «Ανασκαφικές έρευνες στο Κουφονήσι Σητείας», *Pepragmena V Kretologikou Syndriou*, 1981, pp. 273-275; «Γεωμετρικός - Αρχαϊκός αποθέτης στην πόλη της Σητείας», *AAA*, XIII 1, pp. 61-67; «Τα χρονικά ευρέσεως τριών γλυπτών από την αρχαία Ιεράπετρα που βρίσκονται στο Μουσείο Κωνσταντινουπόλεως», *Amaltheia* 50-51, 1982, pp. 33-43; «Λαψανάρι-Λαψάναρος», *Kretologia* 14-15, 1982, pp. 118-120; «Κουφονήσι. Η Δήλος του Λιβυκού», *Archaiologia* 6, 1983, pp. 58-65; «Στ. Σπανάκη. Οδηγός της Κρήτης (Βιβλιοκρισία)», *Amaltheia* 54-55, 1983, pp. 67-70; «Παρατηρήσεις στην κρητική τοπογραφία του Buondelmonti», *Deltio Ch.A.E.*, 1B, 1984, pp. 501-508; «Παραδόσεις αρχαίων αντικειμένων από ιδιώτες στη Σητεία (γ)», *Amaltheia* 60-61, 1984, pp. 133-





142; «New research at Skales Cave near Praisos», (con B. Rutkowski) *BSA* 80, 1985, pp. 129-137; «Μύσων. Ο άγνωστος σοφός της αρχαιότητας», *Amaltheia* 66-67, 1986, pp. 113-117; «Επιγραφές από τη Χαλκίδα», *AEM* 27, 1986-1987, pp. 235-245; «Εκατό χρόνια αρχαιολογικών ερευνών Σητείας», *Eilapini, Iraklion*, 1987, pp. 161-170; «Η πανίδα και η χλωρίδα της Κρήτης στην Περιήγηση του Buondelmonti», *Amaltheia* 72-73, 1987, pp. 207-212; «Επιτάφιοι Ιεραπετρίτη Εμμ. Λιαπάκι», *Amaltheia* 74-77, 1988, pp. 12-15; «Παραδόσεις αρχαίων αντικειμένων από ιδιώτες στη Σητεία (δ)», *Amaltheia* 78-79, 1989, pp. 11-22; «Επιτύμβιο επίγραμμα Ιτανίου κυνηγού», *Amaltheia* 80-81, 1989, pp. 170-173; «Προσθήκη στο έργο του Νικολάου Ιω. Παπαδάκη», *Amaltheia* 86-87, 1991, pp. 19-24; «Εμμ. Σ. Αγγελάκης. Η ζωή και το έργο του», *Amaltheia* 88-89, 1991, pp. 21-32; «Siegel 372/Inv. Nr.980 (IERAPETRA-Larnax von Episkopi)», *CMS*, V, Suppl. I A, 1992, pp. 397-398; «Recherches sur les amphores cretoises (III)», (con J. Y. Empereur y A. Μαραγκού) *BCH* 116, 1992, pp. 633-642; «Τα "66" χωριά της Σητείας», *Amaltheia* 94-97, 1993, pp. 66-72; «Σφραγιδόλιθος στη σαρκοφάγο της Επισκοπής Ιεράπετρας», *AAA*, XXI, 1988 [1993], pp. 155-157; «Αρχαία Λατομεία στη Σητεία της Κρήτης», (con I. Παπαγεωργάκης y N. Μουρτζάς) *Amaltheia* 100-101, 1994, pp. 148-167; «Παραδόσεις αρχαίων αντικειμένων από ιδιώτες στη Σητεία (ε)», *Amaltheia* 102-103, 1995, pp. 55-60; «Άγ-ωστα νομίσματα μιας νέας αυτόνομης

κρητικής πόλης στη Σητεία», *Pepragmena VII Kretologikou Synedriou (1991)*, Rethymno, 1995, A2, pp. 741-744; «Το Κουφονήσι Σητείας. Συμβολή στη νεώτερη Τοπική Ιστορία», *Amaltheia* 112-113, 1997, pp. 123-128; «Κεφαλή του Αυτοκράτορα Αδριανού από το Μακρύ Γιαλό Σητείας Κρήτης», *Kretiké Estía* IV 6°, 1997-1998, pp. 271-274; «Θησαυρός νομισμάτων από την Αγόριανη Κορωνείας», *Anthropologiká kai Archaïologiká Chroniká* 4, 1997, pp. 89-94; «Κρήτη και Πτολεμαϊκή Αίγυπτος. Ιστορική σύνοψη, Κρήτη-Αίγυπτος. Πολιτιστικοί δεσμοί τριών χιλιετιών», Atenas 2000, pp. 188-194; «Εμμανουήλ Ιω. Σταυρακάκης. Ένας διακεκριμένος Σητειακός», *Amaltheia* 124-125, 2000, pp. 165-174.

En el epigrama sepulcral del s. I a. C. del cazador de Itano (Creta), que murió joven, leemos: «No me mató el implacable Ares haciéndome sucumbir bajo una lanza enemiga en el combate, sino que fue el Destino quien me derribó por una enfermedad incurable» (*ICret.* III, IV, 39.B, vv.1-3). Este epigrama, que Nicos Papadakis estudió y tradujo de forma magistral (*Amaltheia* 80-81, 1989, pp. 170-173), y que tanta admiración le causó según me confesó en una ocasión en Sitia en diciembre de 1994, tenía escrita sin saberlo la aciaga suerte de su propio destino. Nicos Papadakis se nos fue para siempre. Nos queda su obra y su recuerdo que siempre estará presente entre los amigos que le conocimos y que amamos a Creta. Que descanse en paz.

ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

Galeno, el Galenismo y los Galenismos.
In memoriam García Ballester con ocasión
de su libro póstumo *La búsqueda de la salud*.

El diez de octubre de 2000 moría el catedrático de Historia de la Medicina de la Universidad de Santander, Dr. D. Luis García Ballester, a la edad de sesenta y cuatro años, tras padecer una rápida e irreversible enfermedad. Muchos proyectos quedaron truncados y algunas ilusiones insatisfechas. Ocupó la cuarta cátedra de Historia de la Medicina creada en España, la de Granada, después de las de Pedro Laín Entralgo (Madrid), Luis Sánchez Granjel (Salamanca) y José María López Piñero (Valencia). De Granada pasaría a Santander, donde también ocupó una nueva cátedra de Historia de la Medicina. Creó revistas y fundó en Barcelona el Departamento de Historia de la Ciencia de la I. Milá i Fontanals, dependiente del CSIC.

Confesaba a comienzos de 1996 su ilusión por ver hecha realidad la posibilidad de leer la obra de Galeno traducida en un correcto castellano por algún grupo de helenistas españoles, tarea que aún estaba por hacer, pero que consideraba imprescindible para poner a España a la altura de otros países desarrollados, pues conocía la existencia de grupos de investigadores extranjeros, particularmente el coordinado por W. Haase y H. Temporini (*ANRW*) en Tübinga y Boston, y el del *Corpus Medicorum Graecorum*, dirigido por J. Kollesch en Berlín, que venían ocupándose de la imprescindible tarea de reeditar, comentar y traducir, entre otras, la obra de Galeno.

Como se sabe, Luis García Ballester ha dedicado una gran parte de su vida al estudio del médico de Pérgamo y podemos afirmar que si Pedro Laín Entralgo despertó en España el interés por los escritos hipocráticos, Luis García Ballester ha hecho lo mismo en el caso de Galeno. Cualquier acercamiento a la obra galénica exige pasar por los estudios que García Ballester ha publicado sobre ella.

Desde finales del año 2000 son numerosos los homenajes universitarios que se le están dedicando al excelente profesor García Ballester, algunos de los cuales han aparecido en revistas

especializadas de Medicina (*Dynamis*, *Cronos*, *Asclepio*, etc.) y en diarios nacionales. Entre los homenajes tributados se pueden destacar los de José María López Piñero, su profesor, los de J. A. Paniagua y M. A. McVaugh, sus colaboradores, Vivian Nutton, gran estudioso de Galeno, Danielle Jacquart, Ron Barkai, etc. Época triste es la que comenzó aquel mes de octubre, pues, tras don Luis García Ballester, han fallecido don Agustín Albarracín Teulón, autor de *Homero y la medicina* (Madrid, 1970), y don Pedro Laín Entralgo, ambos fallecidos en 2001.

Quisiéramos sumarnos a ese reconocimiento académico con un breve comentario a uno de sus últimos libros y expresar nuestra gratitud al profesor valenciano por lo mucho que nos ha enseñado en sus libros, artículos y restantes publicaciones, además de agradecer públicamente su amabilidad cuando nos facilitó algunos de sus estudios sobre Galeno, entonces todavía inéditos, y que nos han ayudado a comprender en parte la significación de su obra médica. El libro es el siguiente:

Luis García Ballester: *La búsqueda de la salud. Sanadores y enfermos en la España Medieval*. (Nota previa por Jon Arrizabalaga). Barcelona, 2001. Ed. Península, col. Historia, Ciencia, Sociedad, nº 321, 718 pp.

Este libro, finalizado por el propio autor en agosto del año 2000 y publicado póstumamente gracias a la colaboración de Jon Arrizabalaga y a la ayuda de Lluís Cifuentes, Elsa de Miguel y Ángel Toca, es la culminación de una labor de búsqueda, recopilación, clasificación y análisis del material médico que García Ballester había logrado reunir tras treinta años de investigación. Fruto de esa larga tarea fue un primer libro dedicado al estudio de la medicina musulmana que se practicaba en territorio peninsular cristiano y que se titula *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII-XVI: I. La minoría musulmana y morisca* (Madrid, 1976, ediciones Akal, 224 pp.), que continuaría en 1984 con el libro *Los moriscos y la medicina* (Barcelona, Labor, 256 pp.).

A García Ballester le inquietaba el reto que Sarton lanzara años atrás cuando pedía algún nombre de médico castellano del siglo XIV que hubiese contribuido al avance de la medicina





Europea. En este libro García Ballester ofrece no uno, sino varias decenas de médicos castellanos del siglo XIV, y de los siglos XIII, XV y XVI. Por otro lado, el libro ha surgido a raíz del encargo que la Junta de Castilla y León le hiciera para dirigir un volumen sobre la historia de la ciencia y de la técnica de la Corona de Castilla correspondiente a los siglos bajomedievales, a fin de llenar el vacío que existía hasta ahora sobre esa época. Pues bien, el profesor de la universidad cántabra ha tenido tiempo de responder con dos volúmenes a ese encargo: Marcelino V. Amasuno (et al.), *Historia de la ciencia y de la técnica en la Corona de Castilla. Edad Media*. Vol. I, 936 pp., vol. II, 792 pp. (Valladolid, 2002, Consejería de Educación y Cultura, JCL), además de publicar *Artifex factivus sanitatis: Saberes y ejercicio profesional de la medicina en la Europa pluricultural de la Baja Edad Media* (Granada, Universidad de Granada, 2002, 466 pp.).

El libro *En busca de la salud...* alude en esencia al concepto de Medicina y Farmacia (Boticaría) en la Baja Edad Media y a los escenarios geográficos y coordenadas políticas, sociales, religiosas, económicas e intelectuales en las que se desarrolló la actividad médica en el doble plano del conocimiento y de la práctica. Distribuido en seis capítulos, los precede un prólogo y lo cierra un epílogo del autor, que resultan ser tan importantes o más que cada uno de los capítulos que envuelven. El libro, sin embargo, se abre con una «Nota previa» de Jon Arrizabalaga, quien explica cómo se ha logrado dar forma al original manuscrito del autor que entregara en la imprenta en agosto de 2000.

Para valorar la erudición que contiene, las cuestiones que plantea, las referencias que cita y los problemas que resuelve, se debe recordar que el profesor García Ballester ha sido un inagotable investigador de la medicina antigua, medieval y moderna, y que ha ido publicando continuamente el resultado de sus estudios. En efecto, centrada su actividad investigadora en Galeno y el Galenismo, en la medicina hispánica medieval y moderna, García Ballester ha sido el profesor español que ha difundido la necesidad de «volver al Mundo Antiguo» para recuperar al auténtico Galeno. Recuérdense sus primeros artículos y libros de 1968 y 1972: «Lo

médico y lo filosófico-moral en las relaciones entre alma y enfermedad», *Asclepio*, 20, 1968, pp. 22-28; «El hipocratismo de Galeno», *Bol. Soc. Esp. Hist. Med.*, 8, 1968, pp. 22-28; «La *psyché* en el somaticismo médico de la Antigüedad. La actitud de Galeno. (Un aspecto de la polémica ciencia-creencia en la Medicina helenística)», *Episteme*, 3, 1969, pp. 195-209; «La historia clínica en la patología galénica», *Medicina Española*, 63, 1970, pp. 155-160; «Galeno», en Pedro Laín Entralgo (dir.), *Historia Universal de la Medicina*, II: *Antigüedad Clásica*, Barcelona, 1972, pp. 209-267; *Galeno en la sociedad y en la ciencia de su tiempo (c. 130 - c. 200 d. C.)*, Madrid, 1972; «Galeno (c. 130 - c. 200). Acercamiento histórico-social a su biografía científica», *Medicina e Historia*, 12, 1972, pp. 8-26; *Alma y enfermedad en la obra de Galeno. Traducción y comentario del escrito «Quod animi mores corporis temperamenta sequantur»*, (Valencia y Granada, 1972), etc. Y ha sido García Ballester el que ha logrado implantar en las universidades españolas (Granada, Valencia, Barcelona, Santander...) el interés por la obra del pergamino y por su tradición en la medicina hispánica posterior, porque fue desde los primeros tiempos consciente de que habían sido sus doctrinas las que habían predominado en la actividad médica desde la Antigüedad hasta prácticamente finales del siglo XVIII.

En el libro reseñado reaparece Galeno y, sobre todo, el Galenismo, o los Galenismos, para expresarnos adecuadamente como el mismo autor lo indica: «unos galenismos que habían basado sus diferencias en un mejor conocimiento de obras de Galeno compartidas por árabes, judíos y latinos» (p. 31) o cuando afirma que «no hubo un galenismo, sino muchos galenismos» (p. 655). Queremos destacar la tipología que en torno al llamado tradicionalmente «Galenismo» establece Ballester para la Baja Edad Media y para la Edad Moderna (siglos XII-XVI). En efecto, es bien sabido que el concepto Galenismo se extiende a la práctica médica posterior a la muerte de Galeno (fecha actualmente entre los años 210-216, tras los estudios de V. Nutton, 1984 y 1995) y que siguió en líneas generales las doctrinas del médico griego. Ahora bien, el conjunto de la doctri-

na médica de Galeno se fue alterando con el paso de los siglos, unas veces por las deficiencias de las copias, otras por los desaciertos de los resúmenes y de los extractos de sus grandes tratados, ya denunciados en vida por el mismo Galeno, ya por los errores de algunos comentaristas, ya por las imitaciones. Por otro lado, dado que Galeno sólo escribió en griego, sus doctrinas fueron transmitidas en la Europa cristiana occidental a través de iniciales versiones latinas, en su mayoría resúmenes de los originales griegos, a pesar de que una gran parte de esa obra había sido escrita por Galeno durante su estancia en Roma, y a pesar de que una gran parte de su obra se había quemado cuando se produjo el incendio del templo de la Paz (192 d. C.) en la capital del Imperio. Sólo el Imperio Romano de Oriente transmitió copias en griego de la obra de Galeno, que serían desde el siglo IX traducidas al sirio, al árabe y al hebreo, y transmitidas a Occidente a partir de los siglos X y XI.

Es este conjunto de circunstancias históricas el que explica que la medicina antigua postgalénica tuviera unas características distintas según se considere el Occidente o el Oriente europeos. En el occidente antiguo el galenismo inicial compartía su dominio con otras doctrinas, como eran las de Celso, Escribonio, Samónico, Vindiciano, Casio Félix, Celio Aureliano, Marcelo de Burdeos, etc. (véase Matilde Conde, *Introducción a los tratados médicos latinos*, Madrid, UNED, 1996, Edic. Clásicas, [libro, además, de interés como aproximación a la tradición galénica en los siglos III-VIII]). Sobre la tradición de las doctrinas de Galeno en la Alta Edad Media ha realizado varios estudios Manuel Enrique Vázquez Buján, de los que puede servir como introducción el titulado «Notas sobre la pervivencia tardolatina de Galeno», (en J. A. López Férez, *Galeno: Obra, pensamiento e influencia*, Madrid, UNED, 1991, pp. 223-234). Reducida la actividad intelectual y la práctica médica a los monasterios medievales, fue en ellos donde se cuidó la transmisión de los textos latinos que contenían las doctrinas galénicas. Las sucesivas traducciones de antiguos resúmenes, extractos y comentarios, paulatinamente más deteriorados, llegaron a hacerse casi incomprensibles en algunos casos.

En cambio, en Oriente pervivió la tradición manuscrita griega de los grandes tratados, sinopsis, introducciones y comentarios hechos por el mismo Galeno, entre los que se incluyeron otros espurios. Fueron estas copias griegas las que serían traducidas por sirios, árabes y hebreos, directa o indirectamente.

Así pues, como se desprende de la exposición de García Ballester, hubo hasta mediados del siglo XII dos Galenismos antiguos, iniciales, transmitidos uno en latín para Occidente y otro en griego para Oriente. Aquél fue debilitándose por las deficiencias culturales y lingüísticas que experimentó su transmisión a lo largo de los siglos III-VIII, hasta el punto de que se desvaneció lánguida e incomprensiblemente; el Imperio Carolingio del siglo IX fue un primer intento de renacimiento. El galenismo oriental, conservado casi íntegro y mejor transmitido por la ciencia y filología bizantinas, fue adoptado por sirios, árabes y judíos que lo trasladaron a través del norte africano a Occidente, en concreto, al sur de Italia (Salerno) y a España (Escuela de Traductores de Toledo), donde los manuscritos árabes y hebreos serían traducidos al latín, favoreciendo con ello la aparición de lo que García Ballester ha llamado *Nuevo Galenismo latino bajomedieval* (pp. 29-32). García Ballester destaca la figura de Gerardo de Cremona, quien tradujo del árabe al latín la obra de Ptolomeo, el *Corpus* médico del Galeno árabe y los *libri naturali* de Aristóteles, esenciales desde el punto de vista conceptual y filosófico para comprender la doctrina de Galeno (s. XIII). Aristóteles sería traducido también al latín desde una edición griega por Guillermo de Moerbeke en la corte pontificia de Viterbo. Pero hubo también algunas traducciones del Galeno griego al latín, como las de Burgundio de Pisa (s. XII) y Nicolás de Regio (s. XIII), a un latín que no contradecía las traducciones galénicas hechas desde el árabe. Y es que en la época bajomedieval la medicina era compartida por médicos y filósofos naturales, de ahí la confluencia del interés por Galeno y por Aristóteles. Se ponían así las bases para que ese nuevo Galenismo latino bajomedieval pudiera desarrollar una *scientia medica* que hasta el siglo XVI alcanzaría varios logros dentro de sus limitaciones. Serán las obras de médicos his-





panos como Arnau de Vilanova, Alfonso Chirino, Estéfano o el anónimo autor judío del *Kitab al-tibb al-qastali al maluki*, los que alcanzan gran difusión e influencia en la medicina posterior.

Hemos hablado hasta ahora de varios galenismos: galenismo antiguo occidental (latino), galenismo antiguo oriental (griego) y nuevo galenismo latino bajomedieval (XII-XVI); pero no se deben olvidar el galenismo árabe, el galenismo hebreo y el galenismo sirio. Galeno, sin embargo, alcanzaría su culminación en 1525, año de la edición aldina, que permitió una nueva lectura de los textos galénicos, de sus comentaristas, intérpretes y sistematizadores. La nueva edición de las obras de Galeno supuso una ruptura con el galenismo anterior (el llamado *nuevo galenismo latino bajomedieval*, basado en la traducción de versiones árabes), hasta el punto de que a partir de la edición de Aldo Manucio la obra de Galeno se volvió a traducir al latín y a suscitar el estudio y comentario de numerosos especialistas europeos. Esas nuevas traducciones latinas se diferenciaron de las bajomedievales por cuanto que se acudía a una expresión latina que recuperaba la conceptualización de la antigüedad romana. Son las traducciones *neolatinas* de los siglos XVI y XVII, en las que se evitaban los desajustes conceptuales que se habían producido en las traducciones sirias, árabes y hebreas. Se sacrificaba con ello el carácter internacional que había tenido el latín bajomedieval, como lengua de comunicación intercultural, carácter que también había tenido en esos siglos el árabe. Así pues, desde el siglo XVI surgió otro galenismo que García Ballester ha denominado *Galenismo renovado*.

El *Galenismo renovado* (siglos XVI-XVII ó XVIII) se caracterizaba por compartir su predominio entre la clase médica con otras obras de suma importancia en la época, como fueron la *Materia Medica* de Dioscórides, traducida directamente del griego al latín, y de éste a las lenguas vernáculas, y otras dos obras latinas que recobraron interés desde entonces, la *Naturalis Historia* de Plinio y el *De medicina* de Celso. Este Galenismo renovado se difundiría en la lengua neolatina, traducida directamente de las fuentes griegas y asumiría como propias dos

señas de identidad que lo marcarían definitivamente: el europeísmo y el espíritu cristiano. Este Galenismo renovado es el responsable del avance producido en la medicina de la Edad Moderna, dentro del cual se encuentran las aportaciones de Harvey, Servet y Vesalio en lo que a circulación sanguínea se refiere, y dentro de España, las de Andrés Laguna y Luis Mercado.

Luis García Ballester, no obstante, matiza que esos galenismos no se sucedieron unos a otros en el tiempo, ni vivieron únicamente de una forma homogénea, sino que coexistieron durante décadas e hicieron posible que en un mismo autor se diera un galenismo mixto. Esa coexistencia se explicaría gracias a varios hechos históricos. Entre éstos destaca el de la recuperación de las Tablas Toledanas, a mediados del siglo XV, lo que significó una reactivación de la influencia de la astronomía-astrología en algunas facetas de la actividad médica, particularmente en la hebrea, como era la del establecimiento de diagnósticos y pronósticos, y, en consecuencia, su influencia se sintió también en la práctica médica de los judíos exiliados y conversos, como son los casos de Abrahán Zacut y Julián Gutiérrez de Toledo.

Ese mismo solapamiento del nuevo galenismo bajomedieval y del galenismo renovado se explica también por otro hecho ocurrido a finales del siglo XV, cual era la recuperación de algunas obras olvidadas de ilustres médicos de los siglos XIII y XIV, como ya señalara O. Temkin en 1973; entre ellas hay que recordar las de Arnau de Vilanova, Pietro d'Abano, Bernardo de Gordon, o el mismo Canon de Avicena.

Así pues, son varios tipos de galenismos los que se han dado a lo largo de la historia de esta doctrina médica en los dieciséis siglos que se mantuvo en vigor (III-XVIII), según expone García Ballester. No era su intención elaborar esta tipología y, desde luego, el lector no la encontrará anunciada así en el índice ni en ningún apartado de su libro; pero la lectura atenta del denso volumen permite extraer esta lección como «de pasada», en particular, si uno lee el Prólogo y el Epílogo, además de ampliar y matizar algunos de los tipos expuestos en cada uno de los seis capítulos insertos entre aquellos dos apartados. Citemos como ejemplo el *Gale-*

nismo simplificado con que define la teoría médica expuesta en Ramón Llull, sobre el que afirma que, siendo médico y filósofo, no se ha hecho aún un estudio sobre la influencia de su obra en la Corona de Castilla. Pues bien, respecto a la vertiente médica lulista, García Ballester dirá que su Galenismo simplificado y directo era menos rígidamente aristotélico, compatible con la moda neoplatónica y con el nuevo cristianismo europeo. Y hay mucho más a lo largo de sus más de setecientas páginas.

Hemos querido con estos breves comentarios destacar la importancia de este póstumo libro de Luis García Ballester, porque no es sólo un estudio de la historia médica del Reino de Castilla desde el siglo XII hasta el primer tercio del siglo XVI, sino que, al mismo tiempo, es una exquisita e involuntaria narración de la historia del Galenismo, de los Galenismos, durante ese período en el territorio hispano, proponiendo de una manera más decidida que en anteriores estudios, la tipología galénica que ya tenía esbozada *in mente*, pero que aún no se había atrevido a presentar específicamente.

Para los amantes de la Historia de la Medicina, para los interesados en estos aspectos de la historia, de la cultura, de la ciencia, de la literatura y del pensamiento filosófico y médico, para los filólogos griegos y latinos, árabes y hebreos, para los historiadores de las edades Antigua, Media y Moderna, esta obra de Luis García Ballester representa un documento imprescindible y una fuente de información para conocer múltiples aspectos de la ciencia, de la medicina y de la sociedad de la época estudiada (XII-XVI), pero también para comprender los procesos acaecidos desde la Antigüedad en los diversos ámbitos culturales (cristiano, musulmán, judío), en los que la medicina, particularmente la doctrina galénica, se desarrolló. Y en este libro se explican simultáneamente dos planos que García Ballester insistía en diferenciar: el plano intelectual, que permitía el ejercicio y desarrollo de la actividad médica, y el plano de la práctica médica, que se desarrollaba en un ambiente social complejo (tres culturas). Ambos planos, explicados con riqueza de datos y fundamentados en varios cientos de estudios y documentos, han sido interpretados dentro del

contexto histórico que permitió su aparición y desarrollo.

Es cierto que todas sus partes ofrecen interés, pero en estas páginas no es posible dar cabida a cuantos comentarios sugieren sus ocho capítulos, aunque el primero y el último sean denominados prólogo y epílogo. Sin duda, el que busca información del Galenismo, encontrará lo fundamental en esos dos apartados que abren y cierran el libro, pero hay otras numerosas referencias particulares en cada uno de los seis capítulos interiores.

Como decíamos al comienzo, tras su muerte, García Ballester ha reaparecido con un extenso libro, fruto de su incansable labor investigadora y editora. Pero no lo ha hecho sólo con este libro del año 2001. En mayo de 2002 han aparecido los tomos primero y segundo de la ya citada *Historia de la Ciencia y de la Técnica en la Corona de Castilla* y en febrero había aparecido el *Artifex factivus sanitatis: Saberes y ejercicio profesional de la medicina en la Europa pluricultural de la Baja Edad Media* (Universidad de Granada). Seguramente pudo ver, poco antes de morir, otro libro, *Tractatus de intentione medicorum*, realizado en colaboración con M. R. McVaugh y Juan Antonio Paniagua Arellano, que constituye el vol. VI de las *Opera omnia* de Arnau de Vilanova, prevista en quince volúmenes, editadas por la Universidad de Barcelona y la Fundación Noguera. Se han publicado otros estudios de don Luis, que seguramente no llegó a ver impresos. Entre ellos cabe citar el titulado «Un Hipócrates olvidado: las traducciones de Donaciano Martínez Vélez [Fl. 1900]» (*Cronos*, 3.1, 2000, pp. 13ss.). Donaciano Martínez fue un conocido filólogo que aspiraba a que Galeno fuera traducido al castellano y a él había aludido García Ballester en la excelente «Introducción» a *Galeno. Sobre la localización de las enfermedades*, (Madrid, Gredos, 1997, p. 11). Fue de este filólogo español, Donaciano Martínez, de quien García Ballester había adquirido aquella ilusión por poder leer en un buen castellano a Galeno. Aquél y éste no han visto cumplidos su proyecto y su ilusión, respectivamente. Confiamos en que las autoridades educativas españolas se hagan eco de este vacío y favorezcan la inaplazable tarea de que se traduzca dignamente



la obra del médico de Pérgamo, para que el proyecto de uno y la ilusión de otro se vean cumplidos, aunque ello sea con el carácter de *póstumo*. Nos consta que algunos profesores de Griego de varias universidades españolas están dedicando parte de su tiempo a traducir las obras de Galeno, de las que ya se han publicado algunos volúmenes en las editoriales Clásicas y Gredos.

Sea este comentario a uno de sus últimos libros nuestro modesto homenaje desde el Departamento de Filología Clásica y Árabe de la Universidad de La Laguna en recuerdo y agradecimiento del doctor Luis García Ballester.

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS





SERVICIO DE PUBLICACIONES

UNIVERSIDAD

DE LA LAGUNA