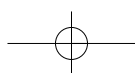
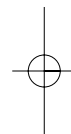
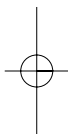


FORTVNATAE



FORTVNATAE

Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas

DIRECTOR

Fremiot Hernández González

CONSEJO DE REDACCIÓN

Casilda Álvarez Siverio, Isabel García Gálvez, Gloria González Galván,
Pilar Lojendio Quintero, María José Martínez Benavides, Francisca del Mar Plaza Picón,
Carolina Real Torres

SECRETARIO

Juan Barreto Betancort

CONSEJO ASESOR

José Luis Calvo Martínez (Universidad de Granada), Benjamín García Hernández (Universidad Autónoma de Madrid), Manuel García Tejeiro (Universidad de Valladolid), Juan Gil Fernández (Universidad de Sevilla), Tomás González Rolán (Universidad Complutense de Madrid), Jesús Luque Moreno (Universidad de Granada), José María Maestre Maestre (Universidad de Cádiz), José Luis Melena Jiménez (Universidad del País Vasco), Antonio Melero Bellido (Universitat de València), Aires Augusto Nascimento (Universidade de Lisboa), Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez (Universidad de Córdoba), Eustaquio Sánchez Salor (Universidad de Extremadura), Jaime Siles Ruiz (Universitat de València), Panayotis Yannopoulos (Université catholique de Louvain)

Revisión de los textos en inglés: Sally Burgess

EDITA

Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna
Campus Central. 38200 La Laguna. Santa Cruz de Tenerife
Tel. 34 922 31 91 98

DISEÑO EDITORIAL

Jaime H. Vera
Javier Torres/Luis C. Espinosa

PREIMPRESIÓN

Servicio de Publicaciones

IMPRESIÓN

Gráficas Sabater

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

19

SERVICIO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA, 2008

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

Los originales para su publicación y correspondencia pueden remitirse al equipo de dirección:

Dr. D. Fremiot Hernández González - Dr. D. Juan Barreto Betancort
fortunat@ull.es
Facultad de Filología
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA
38071 LA LAGUNA (TENERIFE, ESPAÑA)
Fax: +34-922-317611

La revista *Fortunatae*, que se edita una vez al año, acoge trabajos de investigación originales e inéditos relativos al mundo clásico y su pervivencia. El plazo de entrega de originales es hasta el día 15 de septiembre de cada año. Los originales no excederán de las 25 páginas mecanografiadas a una sola cara y a doble espacio. Asimismo, las reseñas deberán tener como máximo un total de 5 páginas. Los artículos deberán ir acompañados de un resumen y título en inglés y en castellano, de no más de 10 líneas, y de unas palabras clave en ambos idiomas, no superior a 5. Los trabajos, indicando el nombre del autor, se presentarán en disquete (Word o Word Perfect para PC o Mac —nunca en formato pdf—, con fuentes griegas Graeca —preferiblemente— o SuperGreek) y en dos copias impresas en papel para la evaluación correspondiente.

Debe tenerse en cuenta, como normas generales, lo siguiente: 1) No se dividirán las palabras al final de la línea ni se forzarán los saltos de páginas. 2) Se preferirán las comillas españolas (« »), y dentro de éstas las comillas inglesas (" "). 3) Las citas que sobrepasen las cinco líneas irán en párrafo sangrado y aparte. 4) Las llamadas a notas a pie precederán siempre al punto o a la coma correspondiente.

En general, para las referencias bibliográficas se usará el sistema americano con bibliografía final y referencia a dicha bibliografía en el *corpus* del texto o en las notas. Las notas a pie de página serán sólo aclaratorias y se incluirán dentro del texto aquéllas en las que sólo se cite el autor, año y página, *v.g.*: (Autor, año: página). Para las citas se tendrá en cuenta lo siguiente: a) Los libros: LUQUE MORENO, J. (1994): *El distico elegíaco. Lecciones de métrica latina*, Ediciones Clásicas, Madrid. b) Los artículos de revistas se citarán, si es posible, de forma abreviada por *L'Année Philologique*. c) Los textos clásicos se citarán utilizando las abreviaturas de los léxicos Liddell-Scott-Jones para el griego y el *Thesaurus Linguae Latinae* para el latín.

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

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

SUMARIO

Enciclopedia y Retórica: De Raimundo Lulio a Diego Valadés <i>César Chaparro Gómez</i>	9
<i>Auitus</i> , el amigo del poeta latino Marcial <i>Fremiot Hernández González</i>	27
La figura de Tereo en el teatro francés del siglo XVIII: el <i>Térée</i> de Antoine- Marin Lemierre <i>Antonio María Martín Rodríguez</i>	41
Nuevas inscripciones funerarias de Apta <i>Ángel Martínez Fernández</i>	63
<i>Los Besos</i> de Juan Segundo: Una traducción inédita de Graciliano Afonso (I) <i>Marcos Martínez y Germán Santana Henríquez</i>	71
Las Islas Canarias en los Islarios (II) <i>José Manuel Montesdeoca Medina</i>	101
La polisemia de σφυγμός en el <i>Corpus Hippocraticum</i> (I) <i>Luis Miguel Pino Campos</i>	127
«¿Quién es Demóstenes comparado conmigo?»: Retórica, <i>actio</i> y <i>elocutio</i> en el <i>Maestro de Oradores</i> de Luciano <i>Alberto Quiroga</i>	153
El <i>Evangelio Secreto de Marcos</i> autenticado por el Códice Beza <i>Josep Rius-Camps</i>	167
Sobre un pasaje de <i>Madrid por dentro</i> de Cristóbal del Hoyo: ... <i>en los salones del engaño, donde se dan los cultos a Medea</i> <i>Francisco Salas Salgado</i>	193
RECENSIONES	
José González Luis (coord.), <i>La Biblia, cultura y vida. Exposición de ejem- plares impresos y facsímiles</i> (catálogo), por Adrián Cobusteanu	207
Ángel Martínez Fernández, <i>Epigramas Helenísticos de Creta</i> , por Gloria GONZÁLEZ GALVÁN	209

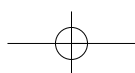
Teodoreto de Ciro, <i>Historias de los monjes de Siria</i> , introducción, traducción y notas de Ramón Teja, por Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ	212
Tomás González Rolán, Pilar Saquero Suárez-Somonte, José Joaquín Caerols Pérez, <i>Ars moriendi. El Ars moriendi en sus versiones latina, castellana y catalana: introducción, edición crítica y estudio</i> , por Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ	215
Ángel Martínez Fernández, <i>Οι επιγραφές της εκκλησίας των 99 Αγίων Πατέρων στην Πολυρρήνια (Las inscripciones de la Iglesia de los 99 Santos Padres de Polyrhénia)</i> , por Liborio HERNÁNDEZ GUERRA	218
Julián Garzón Díaz, <i>Música Griega Antigua. Instrumentos de cuerda</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	219
Liborio Hernández Guerra (ed.), <i>El Mundo Religioso Hispano bajo el Imperio Romano: Pervivencias y Cambios</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	221
Álvaro Sánchez-Ostiz, José B. Torres, Ramón Martínez (eds.), <i>De Grecia a Roma y de Roma a Grecia. Un camino de ida y vuelta</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	223
Francisco García Jurado, <i>Introducción a la semántica latina. De la semántica tradicional al cognitivismo</i> , por Marcos MARTÍNEZ	226
Emilia Ruiz Yamuza, <i>Tres verbos que significan «deber» en griego antiguo</i> , por Luis Miguel PINO CAMPOS	228
OBITUARIO	
Antonio López Eire, <i>In memoriam</i> , por ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	230



CONTENTS

Encyclopaedia and Rhetoric: From Ramon Lull to Diego Valadés <i>César Chaparro Gómez</i>	9
<i>Auitus</i> , the Latin poet Martial's friend <i>Fremiot Hernández González</i>	27
The Figure of Tereus in Eighteenth-Century French Drama: Antoine-Marin Lemierre's <i>Térée</i> <i>Antonio María Martín Rodríguez</i>	41
New funerary inscriptions in Aptera <i>Ángel Martínez Fernández</i>	63
Jean Second's <i>Kisses</i> : an unpublished translation by Graciliano Afonso (I) <i>Marcos Martínez & Germán Santana Henríquez</i>	71
The Canary Islands in the Island Books (II) <i>José Manuel Montesdeoca Medina</i>	101
The polysemy of σφυγμός in the <i>Corpus Hippocraticum</i> (I) <i>Luis Miguel Pino Campos</i>	127
«Who is Demosthenes in comparison with me?»: Rhetoric, <i>actio</i> and <i>elocutio</i> in Lucian's <i>Professor of Public Speaking</i> <i>Alberto Quiroga</i>	153
The <i>Secret Gospel of Mark</i> authenticated by Codex Bezae <i>Josep Rius-Camps</i>	167
On a passage of Cristóbal del Hoyo's <i>Madrid por dentro: ... en los salones del engaño, donde se dan los cultos a Medea</i> <i>Francisco Salas Salgado</i>	193
REVIEWS	
José González Luis (coord.), <i>La Biblia, cultura y vida. Exposición de ejemplares impresos y facsímiles</i> (catalogue), by Adrián Cobusteanu	207
Ángel Martínez Fernández, <i>Epigramas Helenísticos de Creta</i> , by Gloria GONZÁLEZ GALVÁN	209

Teodoreto de Ciro, <i>Historias de los monjes de Siria</i> , introduction, translation and notes by Ramón Teja, by Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ	212
Tomás González Rolán, Pilar Saquero Suárez-Somonte, José Joaquín Caerols Pérez, <i>Ars moriendi. El Ars moriendi en sus versiones latina, castellana y catalana: introducción, edición crítica y estudio</i> , by Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ	215
Ángel Martínez Fernández, <i>Οι επιγραφές της εκκλησίας των 99 Αγίων Πατέρων στην Πολυρρήνια (The inscriptions of the Church of the 99 Holy Parents in Polyrhénia)</i> , by Liborio HERNÁNDEZ GUERRA	218
Julián Garzón Díaz, <i>Música Griega Antigua. Instrumentos de cuerda</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	219
Liborio Hernández Guerra (ed.), <i>El Mundo Religioso Hispano bajo el Imperio Romano: Pervivencias y Cambios</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	221
Álvaro Sánchez-Ostiz, José B. Torres, Ramón Martínez (eds.), <i>De Grecia a Roma y de Roma a Grecia. Un camino de ida y vuelta</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	223
Francisco García Jurado, <i>Introducción a la semántica latina. De la semántica tradicional al cognitivismo</i> , by Marcos MARTÍNEZ	226
Emilia Ruiz Yamuza, <i>Tres verbos que significan «deber» en griego antiguo</i> , by Luis Miguel PINO CAMPOS	228
OBITUARY	
Antonio López Eire, <i>In memoriam</i> , by ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	230



ENCICLOPEDIA Y RETÓRICA: DE RAIMUNDO LULIO A DIEGO VALADÉS*

César Chaparro Gómez
Universidad de Extremadura

RESUMEN

Entre las características más destacables de la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés está su índole y contenido enciclopédicos. En este sentido, es patente la influencia tanto verbal como figurativa de la obra de Raimundo Lulio y sus seguidores.

PALABRAS CLAVE: Enciclopedia. Retórica. Raimundo Lulio. Diego Valadés.

ABSTRACT

«Encyclopaedia and Rhetoric: From Ramon Llull to Diego Valadés». Among the most noteworthy characteristics of Diego Valadés's *Rhetorica Christiana* is its encyclopaedic nature. In this regard, the influence of the work of Ramon Llull and his followers is evident both verbally and figuratively.

KEY WORDS: Encyclopaedia. Rhetoric. Ramon Llull. Diego Valadés.

INTRODUCCIÓN

En los últimos años estamos dedicando parte de nuestros afanes intelectuales y científicos al estudio de la Retórica en el Nuevo mundo, tanto desde el punto de vista de su enseñanza en los Colegios y Universidades fundados en las tierras recién descubiertas, como desde el ámbito de sus realizaciones concretas, incluyendo en estas las referidas a la elaboración de discursos y otras piezas oratorias y, sobre todo, las que atañen a la persuasión y evangelización de los nuevos pueblos, a los que había que predicar el mensaje cristiano. En este último aspecto, hemos abordado a grandes rasgos la concepción de la retórica que nos presenta Bartolomé de las Casas (Chaparro Gómez, 2007a), los presupuestos retóricos en los que se mueve José de Acosta (Chaparro Gómez, 2008a) y en mayor medida nos hemos detenido en la figura y la obra retórica de Diego Valadés¹.

Que la *Rhetorica Christiana* (Perugia, 1579) del rétor franciscano Diego Valadés no es una retórica cristiana o eclesíástica al uso ha quedado suficientemente probado, según creemos, en anteriores aportaciones nuestras sobre el tema². La Retórica valadesiana aparece en una época, siglo XVI, en la que se consolida un





sistema de lo retórico donde los textos se suceden en el eje de una tradición autónoma; tradición que se refiere sobre todo a sí misma y que se dispone confrontándose con los grandes modelos clásicos. Pero en cuyo seno (habría que dejar a un lado las llamadas «retóricas minimalistas u orientadas a objeto») se va perdiendo la remisión a la actualidad, al contexto, a la historia o, en general, a los referentes actualizadores de lo que se manifiesta como un repertorio de estrategias para hacer eficaz el discurso, siempre considerado en su plano más teórico e ideal (López Muñoz, 2000). En estas condiciones y contexto aparece la obra de Valadés, una retórica concebida como instrumento evangelizador, de una dimensión abiertamente política y aun polémica, en conexión directa con las estructuras sociales, económicas y políticas del momento y lugar. Se trata, en escuetas palabras de López Grigera (1994), de una retórica «singular». Esa singularidad nos sorprende cada vez que nos acercamos a ella. Y todo porque, en nuestra opinión, la obra de Valadés se instala tangencialmente en la historia de la retórica y su lugar ha de buscarse en el territorio de esos saberes mediados o colonizados por el mundo de la acción o de la política. Esta Retórica es el resultado de múltiples «exilios y desplazamientos» de los lugares comunes de emanación de los discursos, tanto como lo es su libertad respecto del corsé formalista que garantiza la propiedad de los textos de eminente carácter técnico (Rodríguez de la Flor, 2002: 305)³.

Hemos tenido ocasión de analizar la índole de algunos de esos «exilios, desviaciones o desplazamientos» de la retórica valadesiana. Así hemos hecho hincapié en la importancia histórico-política que tiene en la elaboración del tratado el Papa Gregorio XIII, a quien dedica nuestro autor su obra; de igual manera, hemos constatado la preponderancia concedida en el andamiaje retórico a una de sus partes, frecuentemente soslayada y desdeñada: la memoria y más en concreto la memoria artificial, como medio indispensable en la predicación de la palabra divina; en tercer lugar, hemos analizado la inclusión aquí y allí de *rerum Indicarum exempla*, mediante los cuales se puede demostrar en la práctica la utilidad de la Retórica y, finalmente

* Este estudio se ha llevado a cabo gracias al Proyecto de investigación 2PR03A025 «Retórica, enseñanza y predicación en el Nuevo Mundo durante los siglos XVI y XVII: Palabra, texto e imagen».

¹ En la bibliografía final aparece gran parte de nuestra contribución al estudio de Diego Valadés y su obra, especialmente la *Rhetorica Christiana*. La edición de la *Rhetorica Christiana* utilizada es la realizada bajo la dirección de E. J. Palomera (1989): el texto latino es una reproducción facsimilar del de la edición de Perugia (1579) y la traducción al castellano es muy deficiente. Estamos realizando en el Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Extremadura una nueva traducción de la obra valadesiana.

² Además de nuestros trabajos, hay que citar, sobre todo, las aportaciones de P. Abbott, M. Beuchot, C. Alejos-Grau y L. Báez, que aparecen en el apartado de la bibliografía.

³ Es F. Rodríguez de la Flor el que habla de la Retórica valadesiana como «el resultado de múltiples exilios y desplazamientos de los lugares comunes de emanación de los discursos, tanto como lo es su libertad respecto el corsé formalista que garantiza la propiedad de los textos de eminente carácter técnico».

y en menor medida, hemos estudiado la inserción a lo largo de la obra de *stemmata*, diagramas, dibujos e ilustraciones, cuya finalidad esencial es la fácil retención visual de los contenidos leídos. En resumen, la *Retórica* de Valadés es un libro «político», que contiene un arte de la memoria —tan en boga en esa época—, en el que se intercalan noticias, de carácter histórico y etnográfico, referidas a la vida y costumbres indígenas y, además, es un libro ilustrado, la primera Retórica ilustrada.

En estas líneas vamos a hacer hincapié en otro de los aspectos interesantes de la *Retórica* de Valadés: su carácter enciclopédico. En efecto, en el prefacio al lector, en el que Diego Valadés proporciona una visión de conjunto de su obra, ofreciendo en parte las claves para una correcta lectura e interpretación de la misma, se refiere expresamente al título de la obra, denominada así por obediencia debida a sus superiores, aunque realmente se trata de un *opus* enciclopédico, cuyo título debió ser *Summa summarum scientiarum omnium*. Así pues, la *Retórica* valadesiana, según confesión de su autor y opinión de otros, merecía ser llamada por su enjundia, extensión y aspiraciones una *summa* de todos los conocimientos necesarios para el predicador⁴; es decir, su obra tiene un claro carácter enciclopédico. Pero, ¿qué significa esto? ¿a qué influencias responde? ¿qué objetivos persigue?

ENCICLOPEDIISMO Y MEMORIA: LA INFLUENCIA DE RAIMUNDO LULIO

En el ámbito del Humanismo renacentista resulta explícitamente constatable una clara atención y sensibilidad hacia el enciclopedismo, tal y como se desprende de la lectura de distintas preceptivas predicatorias de la época. Es bien sabido que la enciclopedia atraviesa la historia de Occidente siguiendo dinamismos y líneas de fuerza diferentes; puede ser simplemente erudición o predicables en las manos del predicador o bien instrumento de conservación sobre el plano ideológico y cultural (*custodia ne uarietur* de los valores), en oposición a la creciente autonomía de los saberes especializados y practicados en la Universidades. Antes de que se llegue a los sucesivos ejemplos de enciclopedias del siglo XVII (David Pujante, 2007), una de las características principales del saber enciclopédico renacentista se concentra propiamente en el tema del lenguaje, interpretado como *primaria clavis*, indispensable llave de acceso metodológico al texto, a todo tipo de texto escrito y por tanto a toda la cultura desde los antiguos a los contemporáneos, visto en la perspectiva de una nueva y fecunda convergencia entre *uerba* y *res*

⁴ *Verum enim vero licet quam plurimis piis ac doctissimis viris visum fuerit ei, summam summarum scientiarum omnium nomen, iure optimo, competere cum summatim de omnibus scientiis in ea fere, agatur, tamen propter obedientiam habitam a superioribus meis de excussione libri, Christianae Rhetorices nomen illi additum est...* (Praef. ad lectorem).

(S. Giombi, 1999). Las palabras corresponden a las cosas como el libro refleja la naturaleza y el mundo. No existen diferencias entre los signos visibles de Dios puestos sobre la tierra y las palabras legibles de las Sagradas Escrituras o las que los santos Padres de la Antigüedad han puesto en los libros. Todo ello nos lleva a la transición del mundo enciclopédico de las *summae* o de los *excerpta* a aquel otro de la estructuración del saber basado en los ejercicios mnemotécnicos⁵.

En esta perspectiva, y más en concreto en el ámbito de la oratoria cristiana, una de las influencias más patente y fundamental en los ánimos enciclopedistas de los pensadores del siglo XVI fue sin duda la obra de Raimundo Lulio (1232-1316) y más en concreto su estructuración mnemónica de la enciclopedia⁶. La enciclopedia lulista se vertebra alrededor de la idea fundamental de la unidad del conocimiento humano que a su vez refleja la unidad del universo (*Arbre de sciencia*, Roma, 1295-96). Son dieciséis árboles, cada uno dividido en siete partes (raíces, tronco, brazos, etc.). Los principios-raíces eran la base del conocimiento enciclopédico, puesto que se aplicaban en forma combinatoria a todas las ciencias y a todos los seres del universo. El hecho de que Lulio haya optado por escoger un formato arbóreo para exponer su doctrina se debe a que funcionaba como una herramienta lógica para facilitar la predicación. De esa manera, así como los ejemplos de la enciclopedia se usaban para entender contenidos científicos del universo, también servían para moralizar por medio de la predicación de virtudes y vicios (L. Báez, 2005: 61-91).

El método enciclopédico-arbóreo de Lulio viene a ser un *corpus* orgánico unificado del conocimiento y una clasificación sistemática de los elementos de la realidad. En este caso, el papel que desempeña la memoria era el de guardar el conocimiento natural asociado con la doctrina moral en la mente. Esto se ajustaba al sentido neoplatónico de la adquisición del conocimiento verdadero, mediante las imágenes de las cosas creadas que, en este caso, actuaban como símbolos de la filosofía natural: el lulismo mnemónico funcionaba con base en un mecanismo que representaba procesos lógicos. Estos fundaban relaciones combinatorias entre constantes (principios universales), con el fin de retener la estructura del universo

⁵ A lo largo de la *Retórica cristiana* de Valadés se encuentran marcas alfabéticas que se suceden cada diez líneas, láminas, cuadros sinópticos, diagramas, árboles y, en fin, un amplio despliegue de recursos que pretenden favorecer la memorización del texto. Indudablemente, todos esos recursos mnemotécnicos son propios de una obra que por su extensión y aspiraciones supera con creces lo habitual en un manual de retórica.

⁶ Es evidente también que tanto su vida como su obra serían muy atractivas para los primeros misioneros de las tierras recién conquistadas; ambas giraban en torno a la conversión de los infieles al Cristianismo, para lo cual creó un *ars* que serviría de método de dicha conversión. Asimismo, la constante actividad misionera que Lulio llevó a cabo en África y Medio Oriente demuestran que sus ideales no fueron solamente deseos utópicos y teóricos, sino fuerzas emotivas que se reflejaron en una intensa vida activa de proselitismo.

entero con ayuda de sistemas claramente clasificatorios. Raimundo Lulio ratificó este procedimiento al corroborar que la aplicación de su *ars* por la vía de imágenes arbóreas ayudaba a que uno recordase cosas por largo tiempo.

De hecho, este modelo adquirió mayor protagonismo cuando Lulio se preocupó por satisfacer la necesidad de un verdadero sistema de oratoria sagrada. Para lograrlo se valió del sermón como medio de predicación y lo estructuró alrededor de los principios del arte para difundir sus ideas. De esa manera, no siguió el modelo tradicional de oratoria, conforme al cual el dogma cristiano se manifestaba a través del sermón *per auctoritates*, sino que su propuesta de sermón era más libre, en el sentido de que los principios del arte servían como instrumentos con que se hacía uso de las razones necesarias para demostrar la verdad cristiana. La forma de transmitir la lógica combinatoria luliana se asoció estrechamente con la retórica, puesto que la transmisión verbal implicaba un método de predicación: al usar y explicar determinados conceptos, como las *dignitates*, *subiecta*, etc., el oyente conocería a Dios de manera racional; y así tendería a abrazar las virtudes y a odiar los vicios, a practicar los sacramentos, a aplicar los artículos de la fe, a obedecer los diez mandamientos, etc.⁷.

Sin entrar en muchos detalles, hemos de decir que el lulismo renació a finales del siglo XV y principios del XVI, asociado a la alquimia y a la cábala. Comenzó en la península Ibérica gracias al magisterio de, entre otros, Pedro Daguí (principalmente en su *Ianua artis*), pasando después a Francia, en concreto a París (Jacques Lefèvre d'Étaples y Charles de Bouvelles, principalmente). La necesidad de una reforma religiosa anunciaba ya, a principios del siglo XVI, los grandes cambios que se producirían en el sistema de creencias religiosas. La prohibición de las obras de Lulio y el ataque de los antilulistas no pudo frenar el auge que iba adquiriendo su pensamiento, convertido para muchos en el agente restaurador de un Cristianismo más apegado a los modelos evangélicos de vida, así como a la conversión de los infieles no por la fuerza, sino por el uso de la razón. De esa manera el lulismo constituía un método idóneo para lograr la unidad de la cristiandad de forma pacífica, y por ello fue adaptado por los humanistas impulsores de la idea de *unitas y renovatio* (entre otros por los franciscanos)⁸. Si esta idea de propagación del Cristianismo y de conversión de los infieles la promovió en un principio el humanismo español, posteriormente la apoyarían y fomentarían también los humanistas franceses.

⁷ Esta misma relación (y en el mismo orden) aparece en la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés. Por otra parte, Lulio destacó el uso del lenguaje, porque constituía la base para la transmisión de la doctrina cristiana en el marco de la predicación. Todas las técnicas moralizadoras dentro del *ars* servían a un propósito: reinterpretar la práctica retórica a la luz de los propósitos esenciales, como honrar, servir y alabar a Dios (finalidad que aparece también en la obra valadesiana).

⁸ Sería interesante, como apunta Linda Báez (2005: 103) investigar con mayor profundidad la existencia de un grupo hispano-francés que fomentaría sin duda esta visión. En este sentido hubo relaciones entre el cardenal Cisneros y Charles de Bouvelle, con correspondencia de por medio.



Uno de los puntos de unión entre Raimundo Lulio y Diego Valadés lo constituye sin duda Bernardo de Lavinheta, perteneciente a la misma Orden religiosa que Valadés, los franciscanos. Lavinheta se interesó especialmente por el aspecto enciclopédico del pensamiento lulista y ese interés en la filosofía natural y su visión enciclopédica derivada de él, que organizaba y ordenaba el universo, se reflejaron en su obra principal *Explanatio compendiosaque applicatio artis illuminati doctoris magistri Lulli ad omnes facultates...*; en ella aparecen campos del conocimiento como la alquimia, el hermetismo, la cábala cristiana y la mnemotecnia⁹.

La obra de Bernardo de Lavinheta es una enciclopedia del conocimiento que sigue el esquema luliano del árbol de la ciencia, donde la obra se estructura de acuerdo a la escala de los sujetos, y varias disciplinas se distribuyen en ramas del saber; se halla igualmente enriquecida con grabados en madera. El tratamiento que hace Lavinheta de los «sujetos» es peculiar, porque introduce al pensamiento neoplatónico-mágico de la época: cuando trata de la *elementativa*, apela al conocimiento alquímico que establece un vínculo mágico entre los elementos y los cuerpos celestes. Esto repercute en el hombre, octavo sujeto, porque el cuerpo se constituye de la composición elemental¹⁰.

En el referido a la memoria, Lavinheta da a conocer los procedimientos de la memoria artificial, distinguiéndola de la natural, y ello con el objetivo de que la mnemotecnia enciclopédica permita al lector conservar las doctrinas expuestas. En este autor el uso de la mnemotecnia se hace con el propósito de reforzar un sentido cristológico, intención que probablemente tomó del *Electorium magnum* de Thomas Le Myésier, seguidor de Lulio: propone el *ars* luliano como un método para comprender cómo Dios se encarnaba en Cristo, al mismo tiempo que se comprendía la salvación del hombre a través del Hijo de Dios. Igualmente, la *Explanatio* de Lavinheta tenía por finalidad demostrar racionalmente cómo la encarnación de la palabra divina en Cristo alcanzaba su óptimo sentido en la totalidad del mundo creado, en el mundo «enciclopédico». De ahí que la fe cristiana no se someta a un acto dogmático, sino que, gracias al ejemplo enciclopédico, se compruebe la encarnación de Cristo mediante las «razones necesarias» que implican los procesos de lógica combinatoria y mnemotécnica.

Los discípulos de Lavinheta contribuyeron a difundir el lulismo enciclopédico mnemónico con la obra *In rhetoricam isagoge* (París, 1515), libro que circuló

⁹ Todas esas ciencias y saberes que florecieron por obra del pensamiento humanista del siglo XVI, fundamentado principalmente en un sistema de analogías que podían establecerse entre la naturaleza y el mundo superior o divino. Asimismo, Lavinheta fundó el modelo renacentista de la enciclopedia que ciertamente influyó en las obras del lulismo enciclopédico que habrían de aparecer a lo largo de ese siglo en autores como Agrippa von Nettesheim, Valerius de Valeriis y J. E. Alsted, entre otros.

¹⁰ Viendo esto, no es de extrañar que la filosofía natural luliana haya tenido abundantes aplicaciones en la medicina y en la alquimia, debido a los influjos que los planetas celestes ejercían sobre los elementos sublunares debido a su composición elemental.

con el nombre de Raimundo Lulio y que fue editado por Josse Bade, impresor importante tanto en Europa como en Nueva España y simpatizante de las reformas filológicas exigidas por el pensamiento renacentista. En la carta de presentación de la obra mencionada se indica que el propósito de la misma es brindar material para las necesidades de la retórica y del orador. El tratado se asemeja a un árbol luliano dividido en varias ramas del conocimiento; dichas ramas esquematizan el material que se administra y las disciplinas se presentan por medio de cuadros sinópticos. Así estamos de nuevo frente a un sistema lógico con función mnemotécnica. En dicha obra confluyen dos visiones: un aristotelismo neoplatonizante y la concepción de la enciclopedia luliana. Esencial es de destacar en ella la idea medular que presenta toda enciclopedia lulista: «el ascenso y descenso del intelecto por los grados de las causas, desde lo más elevado a lo más ínfimo y de lo más ínfimo a lo más elevado». El tratado *In rhetoricam isagoge* es claramente un manual para predicadores que destaca los principios del arte luliano empleados como material de predicación, y organizados de acuerdo con un sistema de mnemotecnica lógica, aplicada por el lulismo enciclopédico¹¹. Por lo demás, una de las características de este tratado es «la tonalidad ocultista característica de la magia renacentista y de la literatura luliano-alquimista», presente desde la misma introducción¹².

En consecuencia, la obra de Lavinjeta (difundida después por sus seguidores) poseía un carácter misionero que emulaba las intenciones de Lulio. El contexto histórico no era para menos: los musulmanes habían infligido derrotas a los ejércitos cristianos y su expansión parecía irrefrenable. La necesidad de hacer sobrevivir y difundir el Cristianismo era imperiosa y métodos como el *ars* luliano resultaron idóneos para satisfacerla. Así, vemos que la estructuración del conocimiento enciclopédico iba de la mano con la enseñanza de la mnemotecnica luliana. El enciclopedismo lulista fue aprovechado en varias escuelas de retórica, como la italiana del Quinientos: se promovieron los diagramas geométricos, las tablas de carácter clasificatorio y com-

¹¹ Para Carreras y Artau (1943, II: 215) este tratado «degenera en un ensamblaje de doctrinas filosóficas, con propósitos enciclopédicos, dispuestas en una larga serie de cuadros sinópticos, comprimiendo todo el saber de la época, desde las artes adivinatorias hasta la agricultura, desde la filosofía y las matemáticas hasta la técnica de los oficios serviles. Los materiales utilizados son inequívocamente lulianos, pero el carácter apócrifo del tratado se evidencia en el hecho de que en él se rinde tributo a la moda dominante en la época, de tomar a Cicerón y a Quintiliano por los maestros de la oratoria, de intercalar frases en griego y en hebreo, de remitir a los diálogos de Platón ... de aducir bastantes ejemplos sacados de la mitología y de la historia griega y romana».

¹² En este contexto entran en juego elementos cabalistas ligados a Lulio gracias a las comparaciones que hizo Pico della Mirandola entre el lulismo y la cábala. Estas son las palabras introductorias de *In rhetoricam*: «Dios, con tu obra y gracia comienza el arte de la retórica, la cual es nombrada alquimia de las palabras. De las tinieblas emerge la misma luz. Pues él mismo dispuso las tinieblas como su refugio, el que apareció en el monte circundado por la caligine y la niebla. Quienes desean aprender la razón de la oratoria, tienen esta obra para que la adquieran en el silencio. De ahí el silencio de Pitágoras». La referencia que se hace a la «alquimia de las palabras» no tiene otro sentido que unir la retórica y la combinatoria.

binatorio lulista en obras como la *Armonia di tutti i principali rettori* (Venecia, 1569) de Orazio Toscanella, la *Della historia e Della retorica* (1560-1562) de Francesco Patrizi y el *De cabalisticis inventis* de Federico Borromeo¹³. Los tratados enciclopédicos seudolulianos y de los seguidores lulistas del XVI trataron de organizar las distintas ramas del conocimiento (medicina, astronomía, etc.) conforme a los principios lulianos del *ars* expresados a la manera arbórea; así, manifestaron la idea de que el cosmos reflejaba las potencias de Dios que eran la causa, la creación y el orden de la naturaleza en sus distintos niveles. Este modo de mostrar la filosofía lulista en el siglo XVI coincide precisamente con la época de la conquista y la evangelización de América, en el ambiente y contexto en los que nació la obra de Diego Valadés.

LULISMO Y MNEMOTECNIA EN LA *RHETORICA CHRISTIANA* DE VALADÉS

Como ya hemos tenido ocasión de manifestar en otras ocasiones, uno de los principales aspectos de la obra valadesiana es el uso de la mnemotecnia como instrumento de transmisión para difundir la doctrina cristiana¹⁴. De esta manera, Valadés sigue la tradición clásica en este ámbito (*Ad Herennium*): memoria natural y artificial, lugares e imágenes (*per locos et imagines*), *imagines uerborum*, etc. De igual forma, el uso de la memoria artificial se manifiesta en la elaboración de cuadros sinópticos, abundantes en la obra de Valadés. Estos encierran la *summa* que se propone a lo largo de su obra; los propósitos mnemotécnicos son claros, ya que se ordena el conocimiento de manera que se aprenda de acuerdo a un esquema de lógica simbólica. Así, es posible identificar dos vías mnemotécnicas que confluyen en la *Retórica cristiana* de fray Diego: la mnemotecnia enciclopédica y la mnemotecnia clásico-visual. La primera implica una labor *ad intra* del predicador: este tiene que ser versado en la memorización lógica y racional de los principios generales que se aplican para lograr un conocimiento enciclopédico, el cual vincula la ciencia y el arte con un marco teológico. La segunda implica una labor *ad extra*, hacia el exterior del predicador: para un auditorio indígena que aprende mensajes mediante «pinturas», o bien formas visuales-figurativas que se componen de acuerdo con las reglas clásicas de la memoria.

El propósito de Valadés fue crear una enciclopedia para uso del predicador (como hemos dicho anteriormente, solo por obediencia llamó a su obra *Retórica cristiana*). El fraile franciscano trató de organizar el material de acuerdo con una imagen

¹³ Esto lo hemos puesto de manifiesto en un artículo reciente (Chaparro Gómez, 2008b), en el que analizamos los diagramas que aparecen en la obra valadesiana, a medio camino entre la memoria natural y la artificial.

¹⁴ La transmisión de dicha doctrina a los nativos de Nueva España se logró mediante dos vías: la oral y la pictórica; la primera comprendía la predicación de sermones (aprendizaje de las lenguas de los nativos), y la segunda se basaba en las imágenes. Ambas interactuaron simultáneamente.

enciclopédica, estructurada mediante una lógica arbórea y supeditada a una apología teológica y cristológica. Hay que recordar que este modelo estuvo muy en boga durante el renacimiento lulista del siglo XVI; el propio Lulio afirmaba que «la teología es la ciencia suprema de todas las cosas restantes y finales, y así es principio de todas las otras ciencias», afirmación semejante a la que hará posteriormente Valadés en el prefacio de su obra: ...*dignior, certior veriorque est, necnon utilior ad salutem* («la teología es la ciencia más digna, segura y verdadera, y la más útil para la salvación»).

Al igual que sucedía en Lulio, que supeditaba las ciencias o saberes, —en su caso filosofía, jurisprudencia y medicina— a un sistema teológico, en Valadés, la «suma de las ciencias», conformada por oratoria, retórica, jurisdicción, filosofía y artes liberales, se estructura sobre los mismos principios universales del conocimiento teológico. Estos principios del saber universal nos dan cuenta de la esencia divina y de su poder creativo; por tanto, se convierten en los elementos religiosos que estructuran el discurso retórico cristiano. Acerca de dichos principios hay que explicar cómo entretejen la creación entera, para que el alma, al recordarlos, adquiriera conocimiento y sabiduría de Dios.

No es por casualidad que la materia principal de la mnemotecnia en la *Rhetorica christiana* sea lo que Valadés califica como *subiecta* (sujetos) y *predicata* (predicados), conceptos y términos de tanta importancia en la obra de Raimundo Lulio. Fray Diego muestra al predicador cómo organizar todo el conocimiento de la oratoria, de acuerdo con estos principios que son fundamentales para el *arte* y que se conocen por los nueve sujetos de predicación, en los que «está implicado todo lo que existe y nada hay fuera de ellos»: «Los sujetos, que muchos llaman tópicos o términos, son nueve en total: Dios, ángel, cielo, hombre, imaginativo, sensitivo, fuerza vegetativa, elementativa e instrumentativa. Son llamados sujetos o materia, porque es acerca de ellos sobre lo que hablamos, o porque realizamos afirmaciones o negaciones sobre ellos». No hay que olvidar en este punto que la idea importante del sistema luliano es que, mediante la contemplación de la realidad, es decir la naturaleza y lo que rodea al ser humano, el alma puede alcanzar el conocimiento de Dios, por la simple razón de que sus «dignidades» se manifiestan en cada ser creado del universo. Cuando la mente alcanza el nivel trascendental (Dios), al ascender por las jerarquías del ser, entonces puede contemplar el producto de una actividad creadora y, así, confirmar la idea de un mundo creado que participa de la naturaleza de Dios. De ahí que ambos movimientos, el ascenso y el descenso, manejados mediante los principios del *ars*, resulten vitales para comprender y entender a Dios y su poder creativo¹⁵.

¹⁵ La predicación, para Valadés, debe ocuparse de los «sujetos» y de los «predicados», para que el orador adquiriera una función plena de sentido, al suministrar este tipo de materia a los oyentes. Esta materia religiosa se presenta por vía de instrumentos y mecanismos mnemotécnicos (*ars*), para que los incrédulos recurran a ella cada vez que la voluntad desee conocer la manifestación de Dios. La incursión de esta temática en Valadés nos revela poco a poco a la *Rhetorica christiana* como una guía o manual de predicación, organizada según temas lulistas.

Para Valadés el *ars memorativa* enseñaba cómo adquirir una colección de preceptos basados en el conocimiento y contemplación de la naturaleza. Esa «naturaleza» se presentaba como creación de Dios ante los indígenas, y, como consecuencia, su esencia trinitaria se reflejaba en el acto creativo generado gracias a la acción de las dignidades divinas. No hay que perder de vista que una de las grandes preocupaciones evangélicas en el Nuevo Mundo fue la de introducir la idea de la creación del universo por un Dios manifiesto en su trinidad (véase el grabado *Creatio mundi* en la *Retórica* valadesiana). Esta noción prevalecería en la memoria de los indígenas por medio de un método mnemotécnico (a eso se refiere Valadés con «colección de preceptos o reglas») que ayudaría a abarcar tanto el conocimiento (ciencias y disciplinas que estructuran el saber universal) como la naturaleza misma (mundo creado que refleja el modelo trinitario).

Y si Raimundo Lulio es el referente cierto, aunque lejano en el tiempo, de Diego Valadés, su influencia más cercana la recibe del tratado *In rhetoricam isagoge*, mencionado más arriba. En efecto, al comparar la estructura de la *In rhetoricam isagoge* con la de la *Rhetorica* valadesiana no sólo encontramos demasiadas similitudes en su organización lógica, por los cuadros sinópticos¹⁶ que contienen, sino que el texto es el mismo en el pasaje referente a la materia de la predicación: nos encontramos, de nuevo, con las bases del sistema luliano, los famosos *subiecta* y *praedicata*; se puede decir que toda la materia del *ars dicendi*, tanto en una como en otra obra es igual. Sin embargo, a pesar de las indudables concomitancias, hay diferencias entre ambas obras: coincidiendo en recurrir en ambos casos al acervo luliano como materia básica de predicación, la aplicación del método lulista se produce en contextos diferentes. Ambas obras insisten en que la actividad del predicador debe orientarse a la adquisición del conocimiento, pero también cabría preguntar a qué clase de conocimiento se refiere cada una: la intención que movió a Valadés a darle un giro a la *Isagoge* se trasluce cuando coloca su *Rhetorica* en una categoría hasta entonces inusual: la de *encyclopaedia* que compendia, clasifica y expone retóricamente el mundo americano.

LA OBRA DE DIEGO VALADÉS: UNA ENCICLOPEDIA NOVOHISPANA

Al interés por el conocimiento enciclopédico humanista, Diego Valadés tuvo que sumar un no menor interés por las tradiciones y las costumbres indígenas: como parte vital de su enciclopedia retórica consideró la necesidad de introducir a los europeos «en las costumbres y ceremonias de los nativos, de manera tal

¹⁶ Hay que recordar que los cuadros sinópticos funcionaban como síntesis para retener ideas importantes en la memoria del predicador que las desarrollaría más ampliamente durante su prédica.

que el efecto (modo de vida) fuera comprendido desde su causa». Ahí entraría la descripción del culto, la cosmología, la agricultura o la arquitectura de los nativos, materias que aparecen en la *Isagoge* y que son tomadas como tópicos en Valadés, pero con descripciones del modo de vida indígena. Las divisiones que sobre cada uno de estos aspectos hace la *Isagoge* son introducidas por Valadés en su obra¹⁷. Fray Diego, pues, aplica el modelo enciclopédico a un mundo americano, con el propósito de que el predicador tenga conocimiento de las costumbres y de los hábitos indígenas, para adquirir una noción del tipo de mundo que tiene frente a sí. Solo así, es posible encontrar mecanismos retóricos y lógicos capaces de pacificar y convertir al Cristianismo a los indígenas del Nuevo Mundo; son los ecos del pensamiento lulista sobre la necesidad de conocer la nueva geografía por parte de los misioneros, con el propósito de saber cómo predicar en esas circunstancias.

La solicitud mostrada por el conocimiento y difusión de la vida de los indígenas es parte de una estrategia de evangelización, de manera que el ejercicio de la retórica y su función mnemotécnica puedan aplicarse con éxito. Por ello, Valadés se vio obligado a reunir en una concepción filosófica cristiana otro tipo de pensamiento cultural: el del indígena. Este se insertó inmediatamente en la formación y manifestación del modelo enciclopédico que permitió brindar una visión general, o bien «universal» en términos lulianos, no solo de las «cosas», sino también de la naturaleza. Una «naturaleza» constituida por una cultura indígena que tuvo que adaptarse al modelo cristiano del orador. Es a esto a lo que nos referíamos anteriormente cuando mencionamos las dos actividades mnemotécnicas: *ad intra*, realizada por los predicadores con los métodos lulianos y *ad extra*, que implicaba un consumo de imágenes por parte de los indígenas a convertir. Dos etapas de un mismo proceso: primero se tiene que producir la memorización *ad intra*, para que después el predicador comunique a los indígenas esos mismos temas que ha aprendido gracias a la mnemotecnia (proceso *ad extra*). Es obvio que para los nativos de Nueva España era más fácil entender la doctrina cristiana por medio de las imágenes. La complejidad se reducía bastante en una presentación figurativa, como cuando Valadés trata sobre la principal materia de predicación, a saber, los *subiecta* lulistas. El grabado que representa la creación del mundo es ejemplo de una figuración de la temática lulista sobre la escala del ser.

¹⁷ Así, en la obraseudoluliana se aclara que la agricultura comprende el agua y la tierra (*agua - terra*); esta última se ramifica a la vez en campos, montañas y frutos. Cuando Valadés trata el tema, se remite al esquema divisorio como guía referencial para aplicarlo en un contexto indígena. En lo que atañe al agua y a la tierra en Nueva España, fray Diego narra que no sólo «existen exquisitas fuentes, baños calientes, albercas y los más verdes jardines con flores y árboles», sino que describe actividades y objetos relacionados con el agua por medio del grabado: embarcaciones, la labor de la pesca, etc. Más aún, Valadés describe taxonómicamente las diferentes especies de plantas y árboles americanos (ahuehuatl, cacao, tuna, etc.). Esto mismo hace con el culto, la arquitectura y otros ámbitos de la vida indígena.



Además, la imagen de una enciclopedia arborizada implicaba en el ánimo de los humanistas del Renacimiento la firme creencia en la unidad del saber. Esta idea se concretaba intencionalmente en conectar y relacionar todo el conocimiento, mediante el uso iconográfico de «la cadena de las ciencias o del árbol de las ciencias», que se correspondían perfectamente con la estructura armoniosa y jerárquica del cosmos. La unidad del saber lleva implícita la unidad del universo, así como la distribución y organización del conocimiento implicaba una distribución y organización del universo. Siguiendo la línea de la armonía, los árboles que aparecen en la obra de Valadés (jerarquías eclesiástica y temporal) se pueden concebir como una representación del orden social sagrado, en que se debe apreciar y mantener la unidad entre los distintos miembros de la comunidad (Chaparro Gómez, 2007b). Con esto se alude sin duda a una *renovatio* cristiana posible en la sociedad novohispana, donde conviven mestizos, criollos, españoles e indígenas. Los árboles valadesianos anuncian así la posibilidad de una sociedad organizada armónicamente en el marco de un cristianismo renovado, dando cumplimiento así a la utopía de una *restitutio* espiritual¹⁸.

Es en este contexto y teniendo en cuenta las reflexiones hechas donde adquiere sentido el tratamiento tan singular que hace Diego Valadés de los *genera causarum* y en concreto del *genus demonstratiuum*, al que dedica comparativamente hablando una extensión desmesurada; de él afirma, entre otras cosas que se utiliza en la alabanza de los hombres santos, de los templos, de los edificios, de los lugares, de las provincias, de las artes, de las ciencias y de otras cosas inanimadas. Hay que decir que haciendo Valadés una presentación ciertamente clásica y tradi-

¹⁸ Podríamos preguntarnos por qué disfraz Valadés su dependencia de Raimundo Lulio, hasta el punto de no mencionarle. Hay que suponer que la ocultara hábilmente tras una faceta permitida por la ortodoxia católica. No hay que olvidar que este lulismo del Quinientos se perfilaba ya como un elemento para la conversión y fundación de la unidad de la Cristiandad en Europa, cuanto más en la Nueva España. El objetivo de este cabalismo cristiano lulista era lograr la concordia universal, no sólo del saber, sino de la sociedad en una sola religión, es decir, establecer una vía para fundar la paz religiosa y filosófica ¿Puede ser esta razón, el sesgo y resabio lulistas, uno de los condicionantes de la poca difusión de la *Retórica* valadesiana? Curioso es también percibir que el tratado de Valadés aparece casi sesenta años después de los primeros pasos de la evangelización. Esto haría resaltar el anhelo de una *restitutio* en todo el sentido de la palabra: la restauración de una nueva sociedad cristiana armónica en tiempos bélicos. La desilusión del incumplimiento, no ya de las utopías sino de una realidad americana que se hundía bajo la explotación y discriminación españolas de los conquistadores, produjo un descontento entre los misioneros evangélicos. Asimismo, los franciscanos en conflicto con la Corona española y despojados poco a poco de su poder, no tendrían otra salida que hacia el pasado: la *restitutio* de un tiempo mejor, donde se cumpliría el evangelio con los indígenas y donde los sistemas de pensamiento que nutrieron las labores de conversión misioneras franciscanas rayaron, desde el lulismo hasta el cabalismo, en una coexistencia de amalgama y adaptación. Como es bien sabido, Diego Valadés fue destituido de su cargo de Procurador general de su Orden en Roma a instancias de la corona española y acogido por el papa Gregorio XIII, a quien dedica la *Rhetorica Christiana*.



cional de los *tria genera*, se esperaría igualmente que siguiendo esas pautas y las adoptadas por otros autores de Retóricas sagradas o eclesiásticas, coetáneos de Valadés, la preponderancia se le concediese, en todo caso, al *genus deliberatiuum*.

Y no es así en Valadés, quien afirma la relevancia de este *genus* sobre los demás (*Eius eminentia supra alias causas satis percipitur, quia representat perfectionem, imperfectionem et species uirtutum...*) y para quien *Summa summarum appellatur genus demonstratiuum*, como dice en el capítulo XX de la mencionada cuarta parte de su obra, es decir, que para llevar a cabo la labor enciclopédica de describir «los asuntos de Indias» el género retórico más apropiado es el *genus demonstratiuum*¹⁹. Se trata, según él, de un *genus latum et uarium*, que es utilizado tanto para alabar a hombres excelentes y vituperar a los malvados como para ensalzar o censurar las cosas mismas. En este punto de su exposición, Valadés pone como ejemplo el propósito de arrancar los «ritos y costumbres de una nación» y más en concreto, el plan de incriminar a los indios por su infidelidad. Para poder abordar este tema (*rectius percipiendis negotiis Indicis*), se necesita, según Valadés, proceder a una «instrucción» sobre las costumbres y hábitos indígenas.

A la hora de explicar los motivos de este tratamiento singular por parte de Valadés, nosotros en un artículo anterior (Chaparro Gómez, 2005b) hemos hecho hincapié en la influencia ejercida en este sentido por el ambiente frecuentado por nuestro rétor en Roma, donde vivió en manifiesta cercanía de Gregorio XIII en la corte papal. Es bien sabido (O'Malley, J. W., 1979) que en el *Quattrocento* desde la corte pontificia se desarrolló especialmente la oratoria demostrativa, nueva modalidad predicatoria, por encima de la hasta entonces extendida utilización de los modos del sermón temático escolástico. Dicha oratoria (fuertemente humanista, al mencionar conceptos como el de la *dignitas hominis*) busca, ante todo, la expresión típica de la *oratio* de alabanza, en la que un hecho o una persona reciben el especial tratamiento que supone su consideración de fundamentales para la comunidad. Los materiales (*res*) de los que trataban los sermones elaborados en este ámbito tenían que ver preferentemente con los hechos y actuaciones de Dios —sus *beneficia*— y menos con las doctrinas abstractas. Era una retórica de la «historia», de *res gestae* o *acta* y de sus actores; es una retórica más contextual, como lo es —según dijimos en la introducción— la misma *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés.

¹⁹ Llama la atención en este sentido que la dependencia tan estrecha y directa que se observa en el tratado valadesiano con respecto de la *Rhetorica Ecclesiastica* (1575) de Agustín Valerio, se rompe en este concreto aspecto. Para este último, como buen rétor borromaico, la predicación se sitúa sobre todo en el género deliberativo: *Cum genus deliberatiuum in bonum suasionem et malorum dissuasionem uertatur, ad quae omnis Ecclesiastici oratoris labor, tanquam ad finem dirigitur, in hoc maxime studium et diligentiam ponat...* Resulta en este sentido igualmente significativo el orden de exposición de los *genera*: en Agustín Valerio el primer género tratado es el deliberativo; en Diego Valadés lo es el demostrativo.



A este motivo hay que añadir la determinación de Valadés de introducir a lo largo de su obra, como *exempla*, noticias y datos concernientes a los indios (una especie de «crónica» de la vida y evangelización de los indígenas). Dicha inclusión tiene su mejor y apropiado acomodo en la narración de los *acta* (convertidos inmediatamente en *beneficia Dei*) y de sus operantes, cosa que se realiza de forma destacada en el *genus demonstratiuum*. Ocurre, en este caso, algo parecido con lo observable en el tratamiento por parte de Valadés de la memoria artificial: nuestro rétor desarrolla de manera exagerada la parte de la retórica referida a la memoria (que actúa *per locos et imagines*), ya que en ella encuentra fácil acomodo todo lo concerniente a la imagen y a su utilización como medio de persuasión entre los indios. El tratamiento singular del *genus demonstratiuum* tendría que ver, en este caso, con la inclusión en su obra de esas noticias históricas y etnográficas sobre la realidad indígena, que para algunos sería el núcleo de la «crónica» de Diego Valadés²⁰.

Ahora podemos también afirmar que la inclusión de los datos sobre la «naturaleza» de los nativos, dentro del *genus demonstratiuum*, es la respuesta lógica de Valadés a la aplicación del modelo enciclopédico al mundo americano, con la finalidad de que el orador cristiano tenga conocimiento de las costumbres y de los hábitos indígenas, para adquirir una noción del tipo de naturaleza al que se enfrenta. Son, por otra parte, los ecos del pensamiento lulista sobre la necesidad de conocer la nueva realidad por parte de los misioneros, con el propósito de saber cómo hay que predicar en tales circunstancias.

En este sentido, la introducción por parte de Diego Valadés de estas noticias en su *Retórica* «enciclopédica» se corresponde con lo que otros rétores y misioneros posteriores harán, aunque estos últimos de manera algo distinta: elaborando un tratado de retórica y otro del ámbito de la etnografía y la geografía. Así, el jesuita José de Acosta, tan pronto como llegó al Nuevo Mundo (1572), reconoció la necesidad de tener un manual práctico para la experiencia misionera y empezó a trabajar en sus dos obras principales: el *De natura noui orbis libri duo*²¹, y el *De promulgatione euangelii apud barbaros siue de procuranda indorum salute libri sex*. La original publicación del *De procuranda* y el *De natura* en un único volumen clarifica el proyecto evangelizador de Acosta, al reconocer que una comprensión de las tierras y pueblos del

²⁰ Entrando en otro ámbito de reflexión tales noticias o datos vienen a constituir, en nuestra opinión, la base de la «historia» que el propio Valadés anuncia en el capítulo 22º de la mencionada cuarta parte de su *Retórica*, al decir: *Scatet historia Nouae Hispaniae totiusque noui orbis multis erroribus et mendis, quemadmodum, uolente Deo, breui manifestum fiet ex mea, quam diuinis auspiciis in lucem dabo*. Diego Valadés promete, pues, publicar una historia o crónica (él la denomina genéricamente *Historia*), que debería estar en fase de realización, puesto que anuncia su próxima salida a la luz. Esto no lo llevó a cabo; al menos no nos ha quedado constancia de su elaboración.

²¹ En esta obra Acosta trata de las características geográficas y ecológicas del Nuevo Mundo. Posteriormente, Acosta publicó su *Historia natural y moral de las Indias*. Esta obra es en su primera parte, dos capítulos, esencialmente una traducción castellana de los dos libros del *De natura*, a la que siguen otros cinco capítulos con detalles de las costumbres y hábitos de los habitantes de las Indias.



Nuevo mundo es inseparable de la labor misionera de conversión y persuasión (un manual de retórica + un manual de geografía). Acosta cree que los problemas esenciales que tiene el predicador en las nuevas tierras se cifran en la falta de una información fidedigna sobre «la naturaleza física y moral» de los potenciales oyentes; de ahí que sus obras estén llenas de advertencias acerca de las grandes dificultades que tiene la labor misionera en el Nuevo mundo²². De esa manera, los tradicionales métodos persuasivos serían en la mayoría de los casos irrelevantes para los misioneros en América. En los presupuestos retóricos de Acosta, como en la mayoría de los misioneros, la audiencia eclipsa al predicador, es ella la que finalmente dicta la estrategia que debe utilizar el orador sagrado, condensada esta en la «necesaria acomodación a la capacidad y naturaleza de los oyentes». Otra cosa es cómo se determina dicha naturaleza (por el océano, la propiedad de la tierra, los diversos vientos, el cielo, etc.); pero ello —la influencia, al fin y al cabo, de la geografía y hasta de la climatología en el andamiaje retórico— nos llevaría a otro estudio, también de gran interés.

A pesar de lo hecho sobre Diego Valadés y su obra, todavía no están estudiadas todas las claves interpretativas de su obra. Como ya se ha dicho en más de una ocasión, a pesar del título, la *Retórica* de Valadés no es un *ars* o una *institutio*, en la que a la manera de los humanistas la doctrina se explica con definiciones y divisiones claras y breves, a las que sigan luego ejemplos ilustradores. Se trata de una *Summa*, que por la complejidad del contenido y por las circunstancias ideológicas del momento en que se publica, está sometida a no pocas tensiones que influyen decisivamente en la selección y disposición de los contenidos. En nuestra opinión, desde esta perspectiva es posible explicar la supuesta oscuridad de la doctrina valadesiana. El método mnemotécnico se nos presenta en sucesivos círculos concéntricos, que van profundizando en el estudio de la materia sin excluir repeticiones o redundancias que sirven de conexión entre los diferentes estadios de la doctrina.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBOTT, P. (1995): «Diego Valadés and the Origins of Humanistic Rhetoric in the Americas», en *Rhetoric and Pedagogy. Its History, Philosophy, and Practice*, Mahwah, pp. 227-241.
- (1996): *Rhetoric in the New World. Rhetorical Theory and Practice in Colonial Spanish America*, Columbia.

²² «Es muy difícil, dice en el proemio del *De procuranda*, hablar con corrección y propiedad (*recte atque apte*) del ministerio de la salvación de los indios»; en primer lugar, porque los pueblos indios son innumerables y muy distintos entre sí y a todos ellos hay que proporcionarles una común doctrina cristiana; en segundo lugar, porque los asuntos concernientes a los indios no se nos manifiestan estables y firmes. A pesar de ello, ha de predicarse a la nueva *respublica Indica* preceptos firmes y duraderos, pero de manera que *doctrinae artifices alias atque alias docendi rationes adhibeant*.



- (2004): «El renacimiento de la Retórica: el Nuevo mundo y la recreación del público», en H. BERISTÁIN y G. RAMÍREZ VIDAL (comp.), *La palabra florida. La tradición retórica indígena y novohispana*, pp. 219-229.
- ACOSTA, J. (1589): *De natura novi orbis libri duo et de promulgatione evangelii apud barbaros sive de procuranda indorum salute libri sex*, Salamanca.
- (1591): *Historia natural y moral de las Indias*, Barcelona.
- ALEJOS-GRAU, C. J. (1994): *Diego Valadés, educador de la Nueva España. Ideas pedagógicas de la Rhetorica Christiana (1579)*, Pamplona.
- BÁEZ, L. (2004): *Die Rezeption der Lehre des Ramon Llull in der Rhetorica Christiana (Perugia, 1579) des Franziskaners Fray Diego de Valadés*, Friburg.
- (2005): *Mnemosine novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI*, México.
- BEUCHOT PUENTE, M. (1996): *Retóricos de la Nueva España*, México.
- CARRERAS Y ARTAU, T. y J. (1943): *Historia de la filosofía española de los siglos XIII al XV*, 2 vols. Madrid.
- CHAPARRO GÓMEZ, C. (2002a): «Diego Valadés: ¿el primer rétor de Nueva España?», en MAESTRE, J. M., CHARLO, L., y PASCUAL, J. (eds.), *Humanismo y pervivencia del Mundo clásico: Homenaje al Prof. Antonio Fontán*, Madrid - Alcañiz, pp. 631-646.
- (2002b): «El atrio del tabernáculo de Dios, un ejemplo de teatro de la memoria en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés», en BERNAT, A. y JOHN T. CULL (eds.), *Los días del Alción. Emblemas, literatura y arte en el siglo de Oro*, Barcelona, pp. 121-140.
- (2003): «Retórica, historia y política en Diego Valadés», *Norba* 16: 403-419.
- (2004a): «Retórica y libros de caballerías. La presencia de exempla en la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés», *Cuadernos de Filología Clásica. Est. Lat.* 24: 257-292.
- (2004b): «Emblema, epigrama y apotegma en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés», *Florilegio de Estudios de Emblemática*, A Coruña, pp. 245-257.
- (2005a): «Emblemática y memoria, política e historia en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés», *Rhetorica* 23.2: 173-202.
- (2005b): «Crónica y *genus demonstratiuum*: una singularidad más de la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés», en JENARO COSTAS *et alii* (eds.), *Ad amicam amicissime scripta. Homenaje a la profesora Ma^a José López de Ayala y Genovés*, 2 vols., Madrid, vol. II: 19-28.
- (2006): «Enseñanza y predicación entre pueblos lejanos y extraños: Palabra, imagen y arte de la memoria», *Imago Americae* 1: 73-92.
- (2007a): «La Retórica de Bartolomé de las Casas: un único método de persuasión», en G. HINOJO ANDRÉS & J. C. FERNÁNDEZ CORTE (eds.), *Munus Quaesitum Meritis: Homenaje a Carmen Codoñer*, Salamanca, pp. 205-213.
- (2007b): «Palabra e imagen en la configuración de la nueva *Respublica Indorum*: los testimonios de Diego Valadés y Guamán Poma de Ayala», *Imago Americae* 2.3: 153-173.
- (2008a): «La Retórica de José de Acosta: diversos métodos de persuasión y evangelización», en A. CASCÓN DORADO *et alii* (eds.), *Donum amicitiae. Estudios en homenaje al profesor Vicente Picón García*, Madrid, pp. 577-589.
- (2008b): «Retórica, memoria y diagrama en la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés», *Humanistica Lovaniensia* 57: 185-208.
- DE LAS CASAS, B. (1990): *Obras completas. 2: De unico uocationis modo*. Ed. PAULINO CASTAÑEDA y ANTONIO GARCÍA DEL MORAL, Madrid.

- GIOMBI, S. (1999): «Enciclopedia, curiositas e propaganda religiosa in alcuni testi di Emblematica e di Retorica sacra tra Cinquecento e Seicento», en W. TEGA (ed.), *Le origini della Modernità (II). Linguaggi e saperi nel XVII secolo*, Firenze, pp. 19-51.
- LÓPEZ GRIGERA, M. L. (1994): *La retórica en la España del Siglo de Oro*, Salamanca.
- LÓPEZ MUÑOZ, M. (2000): «Nos ex Rhetorica quaedam concionum genera mutuatos esse. Genera causarum y concionandi genera en el siglo XVI español», *Latomus* 59.1: 129-146.
- MOFFIT WATTS, P. (1991): «Hieroglyphs of conversion: Alien Discourses in Diego Valadés's *Rhetorica Christiana*», *Memorie Domenicana* (Nuova Serie), *Gli Ordini Religiosi Mendicanti: Tradizione e Disenso* 22: 405-433.
- O'MALLEY, J. W. (1979): *Praise and Blame in Renaissance Rome. Rhetoric, doctrine and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521*, Durham.
- PUJANTE, D. (2007): «Memoria y conocimiento: la enciclopedia contra el teatro de la memoria», *Teoría / Crítica. Homenaje a la profesora Carmen Bobes Naves*, Madrid, pp. 413-427.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F. (2002): *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid.
- VALADÉS, D. (1989): *Retórica cristiana*. Ed. E. PALOMERA, México.
- WISSE, J. (1989): *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam.



AVITVS, EL AMIGO DEL POETA LATINO MARCIAL

Fremiot Hernández González

Universidad de La Laguna

RESUMEN

Entre los personajes mencionados por el poeta latino Marcial figura el nombre de *Auitus*, el amigo al que está dedicado el epigrama «extraordinario» con que se inicia el libro IX. Este personaje ha sido identificado con *L. Stertinius Auitus* que fue *consul suffectus* en el año 92 d.C., puesto que el propio poeta precisa el «nomen» *Stertinius* en una corta epístola dirigida a su también amigo Toranio. Pero no hay datos que permitan pensar que *Auitus* el amigo de Marcial pueda ser el hipotético *sanctus Auitus martyr* al que aluden, entre otros, los escritores españoles Francisco de Vivar y Juan Tamayo Salazar. El autor de este artículo hace una exposición de los textos tanto literarios como epigráficos que han servido para identificar al amigo de Marcial con *L. Stertinius Auitus*, así como los argumentos esgrimidos por los mencionados escritores españoles para identificar a éste con el incierto mártir cristiano del s. II d.C.

PALABRAS CLAVE: Filología. Latín clásico. Latín humanístico. Epigrama.

ABSTRACT

«*Auitus*, the Latin poet Martial's friend». Among the prominent figures mentioned by the Latin poet Martial is one *Auitus*, the friend to which he dedicated the «extraordinary» epigram with which book IX begins. This individual has been identified as *L. Stertinius Auitus*, *consul suffectus* in the year 92 A.D., since the poet himself specifies the «nomen» *Stertinius* in a short letter addressed to Toranio, who was also his friend. There is, however, no information that would allow us to think that Martial's friend *Auitus* should be the hypothetical *sanctus Auitus martyr* to which the Spanish historians Francisco de Vivar and Juan Tamayo Salazar, among others, allude. The author of this paper examines both the literary and epigraphic texts that have served to identify Martial's friend with *L. Stertinius Auitus*, as well as the arguments used by Spanish historians mentioned above to identify *Auitus* with the questionable second century Christian martyr.

KEY WORDS: Philology. Classical Latin. Humanistic Latin. Epigram.

1. El poeta hispano latino del siglo I d.C. Marco Valerio Marcial menciona en varios de sus epigramas el *cognomen Auitus* (1,16; 6,84; 9, pref.; 10,96 y 102; 12,24 y 75), pero no está claro si el Avito mencionado en los siete epigramas es siempre la misma persona (Nauta, 2002: 65, n. 83). Es en el prefacio del libro IX —que no es una dedicatoria del libro, sino una carta (Rodríguez Adrados, 2008: 385)— el único lugar en el que Marcial siente la necesidad de precisar mediante el

nomen quién se ocultaba detrás de tal *cognomen*. La aclaración se la hace a un tal Toranio —al que tiene intenciones de hacerle una visita— mediante las siguientes palabras: *Haue, mi Torani, frater carissime. Epigramma, quod extra ordinem paginarum est, ad Stertinius clarissimum uirum scripsimus, qui imaginem meam ponere in bibliotheca sua uoluit. De quo scribendum tibi putauit, ne ignorares Auitus iste quis uocaretur. Vale et para hospitium.* ‘Salud, Toranio, queridísimo hermano. El epigrama que está fuera de la paginación lo he escrito para Estertinio, famosísimo varón que tuvo el gusto de colocar en su biblioteca una imagen mía. He pensado que debía decírtelo para que no ignores quién es ese Avito al que yo me refiero. ¡Adiós y prepara mi recibimiento!’.

Como señala el propio poeta en esta breve epístola, la más extraña de todas las dedicadas por Marcial (White, 1974: 58), este poema es «extraordinario», es decir, está fuera de la numeración, pues verdaderamente el primer poema numerado del libro IX es el que le sigue a éste y está dedicado a Domiciano, el emperador. Por lo tanto, es lógico pensar que el poema dedicado a Avito fue compuesto después de que el libro IX estuviera terminado.

Pero Marcial tenía el temor de que Toranio o bien conociera al personaje por el *nomen* Estertinio y no por el *cognomen* Avito, o bien quería precisarle que este Avito no era el mismo al que se había referido en otros epigramas. En cualquier caso, Avito y Estertinio eran la misma persona, que, por cierto, sentía una gran predilección por el poeta bilbilitano afincado en Roma y era su protector (Dolç, 1964: 82), llegando incluso a colocar una imagen suya en la biblioteca.

De todas formas, no era infrecuente en el mundo romano antiguo que se pusieran imágenes o bustos e incluso pinturas de autores en el templo de las musas o en las bibliotecas particulares. Los podían poner los mismos autores o sus seguidores o fans. Es famosa la anécdota del poeta Accio, que siendo de estatura pequeña, mandó colocar una enorme estatua suya en el templo de las musas. En el caso que nos ocupa, más que un busto podría haber sido una pintura con el retrato de Marcial lo que Avito había colocado en su biblioteca, sobre todo si se tiene en cuenta que el poeta ya se había hecho pintar para dar gusto a otro amigo suyo, Cecilio Segundo, que estaba mandando las tropas en el Danubio, tal como él mismo nos lo dice en 7,84:

*Dum mea Caecilio formatur imago Secundo
spirat et arguta picta tabella manu,
i, liber, ad Geticam Peucen Histrumque iacentem:
haec loca perdomitis gentibus ille tenet.
Parua dabis caro, sed dulcia dona, sodali:
certior in nostro carmine uultus erit;
casibus hic nullis, nullis debilis annis
uiuet, Apelleum cum morietur opus.*

Mientras se pinta mi retrato para Cecilio Segundo
y la tablilla pintada toma forma bajo una experta mano,
ve, libro, a la gética Peuce y al Histro que la rodea;
estos lugares los ocupa él en medio de los pueblos domeñados.

Tú darás pequeños pero dulces regalos al caro amigo.
Mi rostro será más seguro en mi poesía,
pues éste a las contingencias y a los años indeleble
vivirá una vez que haya muerto la obra de mi Apeles.

En los dos casos el poeta utiliza la misma palabra latina, *imago*, pero mientras que en el segundo (7,84) es evidente que se trata de una tablilla pintada, en el primero (9, pref.) cabe la duda.

Además, en el poema del libro IX dedicado a Avito el propio poeta Marcial le envió un epigrama para que lo escribiera al pie de la imagen y éste es propiamente el tema del epigrama: se trata de cuatro versos —dos dísticos— que, de haber sido una escultura, su amigo probablemente se hubiera visto obligado a encargar a un lapicida que los grabara en la piedra que ya estaría colocada en la biblioteca. Es más lógico pensar que se trataría de un retrato en un cuadro en el que el propio Avito podría escribir los dos dísticos con los que el poeta lo obsequiaba. Le dice así:

*Note, licet nolis, sublimi pectore uates,
cui referet serus praemia digna cinis,
hoc tibi sub nostra breue carmen imagine uiuat,
quam non obscuris iungis, Auite, uiris:
'ille ego sum nulli nugarum laude secundus,
quem non miraris sed, puto, lector, amas.
Maiores maïora sonent: mihi parua locuto
sufficit in uestras saepe redire manus'.*

¡Famoso, aunque no quieras, oh poeta de sublime inspiración,
cuya ceniza, cuando ya sea tarde, recogerá los premios de que eres merecedor!
¡Que perviva este corto poema al pie de mi retrato,
que unes, oh Avito, a los hombres famosos!:
«Yo soy aquel que no ocupa el segundo lugar en cuestión de bromas,
a quien tú no admiras, pero a quien amas, así lo pienso, lector.
¡Que los mayores hagan sonar cosas mayores! a mí que he hablado cosas pequeñas
me basta con ir una y otra vez a tus manos.

2. En los epigramas de Marcial el número de los nombres de senadores, caballeros, escritores, etc. que pueden ser identificados es bastante amplio, como lo demostró Peter White en su tesis de grado en Filología Clásica en 1972 (White, 1973: 259): Frontón, Céler, Munatio Galo, Venuleyo, dos con el nombre de Macro, Julio Próculo, Rufo, Silio Itálico, Domicio Apolinar, Arruntio Stella, el orador Aquilio Régulo, Flaco, Licinio Sura, Quintiliano, y un largo etc.; pero el personaje que llevaba el conjunto onomástico Estertinio Avito no ha sido fácil de identificar. De este epigrama de Marcial se desprende que se trataba de un poeta que tenía tanta humildad que sólo iba a ser valorado después de muerto. Pero de él como poeta sólo sabemos lo que nos dice Marcial, pues no conservamos ninguna obra suya, ni siquiera un fragmento, para analizar su calidad poética. De todas formas en 10,102



—si está también dedicado a él— Marcial le dice: *Gaditanus, Auite, dicat istud, / qui scribit nihil et tamen poeta est* ('Avito, que diga eso el gaditano, que no escribe nada y sin embargo es poeta'), que en opinión de Cartault debe ser interpretado como un cumplido de Marcial a la actividad poética de Avito (*RE*, II, VI col. 2453, 56-58).

2.1. Los estudiosos dan como lo más probable —algunos ni siquiera lo dudan— que se trata de un tal *Lucius Stertinius Auitus* que fue *consul suffectus* del 1 de mayo al 31 de agosto del año 92 d.C. junto con *Tiberius Iulius Celsus Polemaeanus* —que había sido *legatus Augusti prouvinciae* en 78-79— en tiempos del emperador Domiciano, bajo cuyo reinado Marcial escribió el mayor número de sus epigramas¹. Probablemente es descendiente de un tal Lucio Estertinio que fue oficial del ejército de Germánico, del que habla Tácito en *ann.* 1,60,3 (*Bructeros sua urentes expedita cum manu L. Stertinius missu Germanici fudit interque caedem et praedam reperit undeicesimae legionis aquilam cum Varo amissam*. 'A los brúcteros, que quemaban sus posesiones los dispersó L. Estertinio juntamente con una tropa ligera por mandato de Germánico y entre la matanza y el botín recuperó el águila de la legión XIX perdida con Varo'). Alguna vez se ha identificado al padre o quizás abuelo —pues hubo un padre y un hijo con el mismo nombre²— de Avito con *Marcus Stertinius Rufus*, de quien sabemos que perteneció al consejo del procónsul *L. Heluius Agrippa* en Cerdeña en el a. 68-69 d.C. quien, casualmente, procedía de la Bética (Castillo García, 1982: 241; *CIL*, II, 01184 y *CIL*, II, 01262). Se conservan varias inscripciones que relacionan a Avito y a Polemeano en el consulado³. Serán suficientes las citadas por Corbier (1974: 375) de los Fastos de *Ostia* que aparece en el *CIL*, XIV, 00245, *K(alendis) Mai(is), L(ucius) Stertinius Auitus, Ti(berius) I[ulius] Polemaean(us)*, de los Fastos de *Potentia* del año 86 d.C. que leemos en *AE*, 2003, 588, *T(iberius) [Iulius] Polemaeanus, L(ucius) Stertinius Avi[t]us*, y la del diploma militar fechado el 14 de junio del 92 d.C. grabado en una lámina de bronce que estaba clavada en Roma en un muro, tal como se lee en el *CIL*, XVI, 00037, y dice así:

¹ Domiciano fue emperador del 81 al 96 d.C. y el primer libro de los Epigramas de Marcial fue publicado entre 85/86.

² Del hecho de que en *CIL*, X, 07852 aparece este hijo mencionado antes que su padre en la relación de los miembros del consejo —... *in consilio fuerunt M(arcus) Iulius Romulus leg(atus) pro pr(aetore) T(itus) Atilius Sabinus q(uaestor) / pro pr(aetore) M(arcus) Stertinius Rufus filius) Sex(tus) Aelius Modestus P(ublius) Lucretius Clemens M(arcus) Domitius / Vitalis M(arcus) Lusius Fidus M(arcus) Stertinius Rufus signatores*...— parece deducirse que aquél tenía mayor rango que éste, pues el orden en que eran nombrados los consejeros dependía de su posición oficial (*RE*, II, VI col. 2456), de modo que para Mommsen el padre era un simple *eques*, mientras que el hijo o bien era ya senador o bien estaba en el comienzo de la carrera senatorial.

³ En algunas aparecen hasta dos veces (*AE*, 2003, 1548).

Imp(erator) Caesar divi Vespasiani f(ilius) Domitianus | Augustus Germanicus, pontifex maximus, tribunus(ia) potestat(e) x, Imperator XXI, | censor perpetuus, co(n)s(ul) XVI, p(ater) p(atriciae) iis qui militant in classe Flavia Moesia / quae est sub Sex(to) Octavio Frontone / qui sena vicena plurave stipendia meruerunt / item dimissis honesta missione quorum / nomina subscripta sunt ipsis liberis / posterisque eorum civitatem dedit et / conubium cum uxoribus quas tunc habuissent / cum est civitas iis data aut siqui coelibes / essent cum iis quas postea duxissent / du<m=N>taxat singuli singulas // A(nte)] d(iem) XVIII k(alendas) Iulias | [Ti(berio) Iulio] Celso Pol<e>m<a>e[a]no | [L(ucio) Stertin]io Avito, co(n)ss(ulibus).

Como Marcial publicó el libro IX de sus epigramas en el año 94, es evidente que cuando hizo esta dedicatoria para Avito, éste ya había sido cónsul.

2.2. Pero, además de *consul suffectus*, a este amigo de Marcial se le ha querido ver ocupando un cargo en el ejército como *tribunus militum*. En ese caso habría mandado la novena legión hispana en tiempos del emperador Trajano, si se interpreta siguiendo una de las conjeturas que hace Birley (2005: 282) —que, por cierto, no es nueva, pues ya aparece en *RE*, II, VI col. 2452, 30-52— una inscripción de Calama, en la antigua Numidia, en piedra muy mutilada (*CIL*, VIII, 05355) y, por ese mismo hecho, llena de interrogantes: *L(ucio) Ster[tinio?,...] | Hor(atia?)*, [... | *trib(uno) mil(itum) l]eg(ionis) VIII Hispanae,...*, | *leg(ato) Aug(usti) a]t census [accipiendos? | pro]vinciae* [... | ...*leg(ato)? di]vi Traiani* [... | ..., *pro?]co(n)s(uli)* [... | ...]m[... | ..., *pal]trono* [...]. ('A Lucio ¿Estertinio? ... tribuno de los soldados de la legión novena hispana, legado del emperador para ¿hacer? el censo de la provincia... ¿legado? del divino Trajano, ¿pro?cónsul... patrón de ...'). Esta inscripción tenemos que compararla con esta otra con menos interrogantes de Córdoba (*CIL*, II-7, 00384) en la que un liberto es quien dedica la placa funeraria: *L(ucio) Stertinio L(uci) f(ilio) | Hor(atia) Maxumo | P(ublius) Cornelius Philoclis l(ibertus) Auctus*.

2.3. El mismo Birley presenta otra conjetura, a saber: que la inscripción de Calama se refiera a *Lucius Stertinius Noricus*, pues Birley plantea la posibilidad de que en lugar de la palabra *Hor(atia)* haya que leer *Nor[ico]*. Este Lucio Estertinio Norico fue cónsul en el 113 y sería hijo de nuestro Avito. Además, en los mismos Fastos de *Potentia* citados más arriba aparece también este *Lucius Stertinius [Noricus...]* en la misma tabla de mármol que ¿su padre? Lucio Estertinio Avito, pero ya en tiempos del emperador Trajano. En este caso habría que asumir que Lucio Estertinio Avito, el amigo de Marcial, fue un antiguo caballero y, como tal, fue procurador en *Noricum*, pues como señala Salomies (2008: 79, n.3) un gran número de procuradores de *Noricum* es todavía desconocido. En cualquier caso, no creo que haya que pensar que todas las inscripciones en las que aparece un *Lucius Stertinius* éste tenga que ser de la familia del amigo de Marcial, pues hay varias inscripciones que llevan este grupo onomástico, por ejemplo, las dos inscripciones sepulcrales encontradas en Capua, que probablemente sean de dos miembros de una misma familia, pero que nada tienen que ver con Estertinio Avito: una de ellas (*CIL*, X, 04354), fechada entre 30 a.C. / 30 d.C., dice *[L(ucio)] Stertinio M(arci) f(ilio)*

Fa[l(erna)] / Faustus l(ibertus) d(e) suo / o(ssa) h(ic) s(ita) s(unt). / 'S(---) C(---)', y la otra (CIL, x, 04355) se puede fechar entre a. 74-200 d.C. y dice D(is) M(ani-bus). / L(ucio) Stertiniio / Syle, coniugi / kariss(imo), Vettia / Maga et filia / fecerunt.

En definitiva, tendríamos que el amigo de Marcial Lucio Estertinio Avito, además de poeta, habría sido un político que habría desempeñado como mínimo tres cargos: *consul suffectus*, *tribunus militum* y *procurator* en *Noricum*.

3. Lo que no se le ocurrió a ninguno de los comentaristas de la obra del poeta Marcial fue relacionar a este Avito —a pesar de que se le atribuye procedencia africana— con las Islas Canarias, seguramente porque ninguno leyó los «falsos cronicones» o el *Martyrologium Hispanum* de D. Juan de Tamayo Salazar, que se publicó en seis tomos en Lyon entre los años 1651-1662. Efectivamente, como ya señalé en otro lugar (Hernández González, 2004: 252-254), en el volumen I, p. 55 de este Martirologio titulado *Anamnesis sive commemoratio omnium sanctorum Hispanorum, per dies anni digesta, et concinnata ac notis apodicticis illustrata, ad methodum Martyrologii Romani, opera et studio Joannis Tamayo Salazar I(ntegrissimi). V(indicis). C. Ilipensis Presbyteri, VI Tom. divisa. Lugduni, Sumptibus Philippi Borde, Laurent. Arnaud et Claudii Rigaud, 1651*⁴, el fraile de la orden de Mínimos, Tamayo, refiere que el día 3 de enero se conmemoran en España las festividades de san Avito en Gran Canaria y de san Thiestes en Murcia (*Tertio nonas Ianuarii, hoc est, dies III... In Canaria una ex insulis Fortunatis patitur Sanctus Auitus Presbyter, discipulus beati Marci Macelli Eugenii Episcopi Toletani, dum zelo ampliandi fidem et praedicandi euangelii insulam inuisens, illic martyrio coronatus est*). Y en una larga nota Tamayo comenta respecto a san Avito, que él tuvo dificultad para encontrar referencias a este santo en los antiguos Martirologios por lo que se vio obligado a acudir a escritores de la historia de la Iglesia, y haciendo una relación de los mismos termina diciendo que va a exponer lo que de ellos ha logrado entretejer sobre la vida del santo (*Ex quibus actorum uitae compaginem hisce annectemus clausulis*):

Auitus (et ut coniator) cognomine Stertinius ex urbe Toletum Hispaniae oriundus, pro-sapiam quoad saeculum deduxit nobilem et honestam. Post primos aetatis tenerae anfractus Romam transcendit, ut politiora uitae et doctrinae studia ab illis philoso-

⁴ He aquí otro título más amplio, y quizás más revelador de su contenido, que aparece en otra página del mismo libro: *Anamnesis sive commemoratio omnium sanctorum Hispanorum, Pontificum, Martyrum, Confessorum, Virginum, Viduarum ac Sanctarum Mulierum qui vel nati sunt in Hispania, et in ea, aut alibi praesulatus infulas induerunt, Martirii coronas viriliter perceperunt, seu gloria confessorum venerantur. Vel alio nati isthinc, aut Martyrum, Confessorumve annua veneratione honorifice coluntur. Seu quorum sacra lipsana in ipsa prouincia feliciter requiescunt... Tomis VI distincta. Opera et Studio Lic. Ioannis Tamayo de Salazar Presbyteri Ilipensis Baeturiae Turdulorum Hispani I. C. et Illustrissimi ac Reuerendissimi D. D. Didaci de Arce Reinoso Episcopi Placentini, a Consiliis D. N. Philippo IV Hispaniarum Regi Catholico et in eius dominiis et regnis Supremi Fidei Mystarchae et Integerrimi Vindicis, Secretarii...*

phiae Patribus, quos imperii caput alebat, ebiberet. Hic Marcum Valerium Martialem amicitiae (ut creditur) implicatus, illius erat epigrammatum ut cumque infatigabilis spectator in tantum quod in eius Bibliotheca imago poetæ lepidissimi ad uiuum depicta cereretur. Sed cum haec uanitatis agnosceret offendicula, quia Christi iam uere insequeretur insignia et sub uiuificae crucis uexillo miles Catholicus baltheum indueret, posthabitis falsis Gentilitatis erroribus, Ecclesiae intrepidus agonista insectabatur uestigia. Sed cum B. Clemens I Pontifex M. Marcellum Eugenium, Philotheum et alios ad opus Euangelicae praedicationis in Gallias et Hispanias destinasset, eorum comes Auitus zelo fidei exhibetur incensus. Cuius Santi Viri libentissimo societatem amplectentes affectu, sine mora, accepta Pontificis benedictione Apostolica, in loca illis commendata peruenerunt. At M. Marcellus qui Toletanae sedis praesul extiterat, animo inuoluens quot erant in dispositione sedium Hispaniae innumera necessaria, ut omnia componeret et in melius redigeret, secundum Apostolorum decreta, Concilium apud Toletum indixit, in cuius congressu nonnulli ex Hispaniae prudentissimis uiris, et inter eos Auitus, inuenti sunt. Post cuius discessum Auitus, ut fidem euangelicam in omnium corda diffunderet, peragratis Vettoniae et Baeticae aliquot urbibus in Oceanum Atlanticum deuenit, ubi praeeparatam inueniens nauiculam, quae in insulas Fortunatas iter peragebat, in ipsam conscendens et in Canariam soluens, illico ut electus Christi minister, fidei Catholicae dogmata praedicauit. Audiuit turbulenta Gentilium caterua Sanctum apostolum, at in ipsorum corde semen non permanebat Euangelicum. Erat enim petra, uoluntas et difficile radices in silice uerbum agit. Auitus ministerium implebat, et collectis aliquibus discipulis, insulam perlustrauit, donec communicato consilio, barbarica in sanctum irruptione Gentiles, ipsum apprehendunt, et tormentis praecedentibus, demum illustrem sui Apostoli uitam diabolico adimuunt ululatu. Quo sanctissimus martyr ad coronam peruenit. Tertio nonas Ianuarii Anno domini CVI. Imperante Traiano. Post eius agone, taliter in Canaria fide Catholica creuit, ut Anno Domini DCXXXII adhuc Christianorum numerus non inferior conseruaretur.

Avito y —según conjeturo— de sobrenombre Estertinio, natural de la ciudad de Toledo, de Hispania, procede de una familia noble y honrada de aquella época. Después de las primeras vacilaciones de la edad temprana marchó a Roma para dedicarse a estudios más refinados de la vida y de la doctrina, bebiéndolos de aquellos famosos padres de la filosofía, que alimentaba la capital del imperio. Aquí, según se piensa, trabó amistad con Marco Valerio Marcial, como que era un incansable seguidor de los epigramas de él, tanto que en su biblioteca se veía pintada en vivo la imagen del muy ingenioso poeta. Pero al darse cuenta de estos impedimentos la vanidad, puesto que ya seguía verdaderamente las insignias de Cristo y, soldado católico, vestía el tahalí bajo el estandarte de la cruz vivificadora, desdeñados los falsos errores de la gentilidad, seguía cual intrépido luchador de la Iglesia sus huellas. Mas, cuando el bienaventurado papa Clemente I destinó a Marco Marcelo Eugenio, a Filoteo y a otros a la obra de la predicación del evangelio a las Galias y a las Hispanias, se presenta como compañero de ellos Avito, encendido por el celo de la fe. Ellos recibiendo con gustosísimo afecto la compañía de este santo varón, llegaron, sin demora y después de haber recibido la bendición apostólica del papa, a los lugares que se le habían encomendado. Mas, M. Marcelo, que había estado al frente de la sede de Toledo, dando vueltas en su espíritu a cuán gran número de cosas necesarias de las sedes de Hispania había que administrar, para arreglarlo todo y llevarlo a mejor, conforme a los preceptos de

los apóstoles, convocó un concilio en Toledo, en cuya asamblea se encontraron algunos de los más prudentes varones de Hispania, y entre ellos Avito. Después de la disolución de éste, Avito, para difundir la fe del evangelio en los corazones de todos, una vez que recorrió algunas ciudades de Vetonia y de la Bética llegó al Océano Atlántico en donde, encontrando preparada una navicilla que hacía camino hasta las islas Afortunadas, subiendo a la misma y navegando hacia Gran Canaria, predicó allí los dogmas de la fe católica como ministro elegido de Cristo. La turbulenta caterva de gentiles oyó al santo apóstol, pero en sus corazones no permanecía la semilla del evangelio. Su voluntad, en efecto, era una piedra y difícilmente la palabra echa raíces en la roca. Avito cumplía su ministerio y, después de reunir algunos discípulos, recorrió la isla hasta que, puestos de acuerdo, los infieles con un ataque propio de bárbaros lo apresan y después de atormentarlo le quitan finalmente la brillante vida de su apóstol con gritos diabólicos. Con lo cual el santísimo mártir llegó a la corona. El día 3 de enero del año del Señor 106. Siendo emperador Trajano. Después de su muerte hasta tal punto creció en Gran Canaria la fe católica que en el año del Señor 632 todavía se conservaba un número no inferior de cristianos.

4. Como podemos observar, Tamayo, el autor del Martirologio, identifica a este santo con Avito el amigo de Marcial, al que éste le dedica el poema de referencia, y plantea como una conjetura suya (*ut coniector* dice en el texto) hacer proceder a Avito de la ciudad hispana de Toledo. Es cierto que el *cognomen Auitus* es frecuentísimo en la epigrafía de varios puntos de la Península Ibérica (Lázaro, 1984: 83 y D'Encarnação, 2004: 65⁵), pero no es exclusivo, y por eso no podemos pensar que todos los que poseen este *cognomen* tienen que proceder de Hispania y mucho menos ser identificados con la misma persona. Sin embargo, alguna vez se ha dicho que este amigo y protector de Marcial podría ser un compatriota suyo, «ein Landsmann Martials» se lee en *RE*, II, VI col. 2453, 58-59, basándose en el epigrama 24 del libro XII, que fue escrito en torno a los años 101 ó 102 cuando ya Marcial se encontraba nuevamente en Bilbilis, pero 10,96 —que fue editado en el año 98 d.C.⁶— parece confirmar lo contrario, cuando Marcial dirigiéndose a Avito le dice: «Te sorprenderás, Avito, de que yo, que me he hecho viejo en la ciudad del Lacio, hable de pueblos lejanos con demasiada frecuencia y sienta sed de las aguas

⁵ Maria Manuela Alves Dias comentando la inscripción nº 18, dedicada a *M(arcus) Iulius Auitus Olisip(onensis)*, ubicada en el *Conuentus Pacensis*, afirma que «de este M. Julio Avito se conservan por lo menos dos homónimos (*CIL*, II, 300 y 301) igualmente en inscripciones funerarias encontradas en la región de Sintra e hipotéticamente sus familiares, lo que indica cierta divulgación del uso de este conjunto onomástico en el área de *Felicitas Iulia Olisipo*». Y en *Hispania Epigraphica* se registra más de un centenar de epígrafes con este *cognomen*.

⁶ Precisamente una de las fechas que se barajan para el regreso de Marcial a Hispania es ese año 98. Howel (1998: 173): «En el año 98, o poco después, Marcial dejó Roma, en donde había vivido durante treinta y cuatro años, y volvió a su patria en Hispania».

del Tajo, portador de oro, y del Salón el río de mi patria, y que hable una y otra vez de los humildes campos en donde estaba la cabaña que me daba de todo» (*Saepe loquar nimium gentes quod, Auite, remotas / miraris, Latia factus in urbe senex, / auriferumque Tagum sitiam patriumque Salonem / et repetam saturae sordida rura casae*) y continúa cantándole las excelencias de la vida en su tierra natal.

El Avito de Tamayo habría ido desde Toledo a Roma en donde estudió filosofía, allí habría conocido a Marcial y después se habría convertido al cristianismo con tanto celo que acompañó a los varones que Clemente I, el cuarto papa de la Iglesia cristiana, que reinó del 90 al 100 d.C. envió a predicar el evangelio en las Galias y en Hispania, regresando a Toledo y marchando luego a las Islas Afortunadas en donde fue martirizado. Tamayo es consciente de que no se puede hacer afirmaciones de tanto calado sin justificarlas. Por eso, continúa con estas palabras:

Acta quae potuimus excerptare haec sunt. De amicitia ad nostrum Martialem: en coniectatio P. Franc. Viu. fol. 211. Forsan ille Auitus, quem Martialis saepe alloquitur, lib. 1 epigr. 16; lib. 9 in princip. et libr. 10, epig. 96. Sed licet doctissimus pater huius coniectationis suae probationem in hisce remissionibus reliquerit, ego altiore indagacionem exquirens et ad probationem accedens, forte coniecturam in ueritatis symbolum transmutabo. Duo hic probanda sunt: et quod Auitus, qui etiam Stertinius dicebatur, erat amicus Martialis, et quod Turanus comes Auiti in concilio Toletano, etiam Romae coniunctione familiaritatis deuinctus erat, et Martiali necessarius. Quo et nostri Flau. Dextri relatio elucidabitur. Venio ad probationem. Martialis libellum Epigrammatum, quem extra ordinem scripserat, dicauit Auito. Et ne Turanus ignoraret cui fuisset dicatum, similem Turano scripsit epistolam: Aue, mi Turani... Quo loco Domit. Calderin. in not. ad Mart. in summ. lib. 9 sic expressit. Ad Turanum amicum hoc Epistolum Martialis scribit, quo eum de quodam extraordinario ad Auitum Epigrammate monet. Hic plane Auitus Martialem ab Poëseos excellentia adeo amabat, ut eius imaginem in Bibliotheca sua posuerit. Putauit igitur scribendum Turano, de Auito, ne fortasse latuisset eum, quis nam hic esset Auitus. Binominis enim erat; nam et Auitus et Stertinius dicebatur. En de Auito et Turano memoria apud Martialem. Supra de ipsis a Flau. Dextri. coniunctim in exordio de ipsis anamnesim retulimus; ergo non extra rem erit si ipsos quos refert Dexter, et quorum meminit Martialis fuisse eosdem credamus. En Martial. distich. Non te celabis... Alia quam plura Auito inscripta vers. lib. 6 Epist. 84, lib. 10 Epist. 96 et 102, et lib. 12 Epist. 24 et nonnulla nomine Stertini.

Las actas que hemos podido recoger son éstas: Sobre la amistad con nuestro Marcial, he aquí la conjetura del padre Francisco de Vivar, folio 211: «Quizás aquel Avito al que con frecuencia le habla Marcial en el libro 1 epigrama 16, libro 9 al principio, y libro 10 epigr. 96». Pero aunque el doctísimo sacerdote haya dejado la prueba de esta conjetura suya en estas citas, yo indagando más profundamente y acudiendo a la prueba, quizás cambiaré la conjetura en insignia de verdad. Aquí hay que probar dos cosas: por un lado que Avito, que también se llamaba Estertinio, era amigo de Marcial, y por otro que Turano, compañero de Avito en el concilio de Toledo, era amigo de Marcial, también estaba unido en Roma por lazos familiares y era pariente de Marcial. Con esto también se aclarará el relato de nuestro Flavio Dextro. Procedo a la prueba: Marcial dedicó a Avito



uno de sus epigramas que había escrito fuera del orden. Y para que Turano no ignorara a quien se lo había dedicado, le escribió la siguiente carta a Turano: «Salve, amigo Turano...». En este lugar Domicio Calderino en nota a Marcial, en el resumen del libro 9 se expresó así: «Marcial escribe a su amigo Turano esta breve carta en la que le avisa de cierto epigrama extraordinario dirigido a Avito. Este Avito apreciaba claramente a Marcial por la excelencia de su poesía hasta tal punto que había colocado una imagen de él en su biblioteca. Así pues, pensó que había que escribir a Turano sobre Avito no sea que quizás se le ocultase quien era este Avito. En efecto, tenía dos nombres, pues se llamaba Avito y Estertinio»⁷. He aquí el recuerdo en Marcial sobre Avito y Turano.

Como podemos ver, Tamayo afirma que se inspiró para redactar una parte de esta nota de su Martirologio en la edición que el padre Francisco de Vivar hizo del *Chronicon omnimodae historiae* de Dextro⁸. Efectivamente en esta edición aparece en el fol. 211 una cita que el monje madrileño de la orden del Cister fray Francisco de Vivar dice que la tomó de la *Topographia Sanctorum Christi martyrum* de Primo, obispo Cabilonense (*Canaria insula in Oceano Athlantico, huc dilatata est Christi fides; hic Auitus Martyr*), y él mismo la completa con la conjetura de que este Avito puede ser el amigo de Marcial (*Forsan ille Auitus...*). De modo que la identificación de ambos Avito arranca del editor del *Chronicon*, pero Tamayo va más allá y quiere disipar la duda que el propio monje cisterciense tiene sobre esta suposición y se plantea transformarla en verdad, para lo que acude a demostrar —dice él— dos cosas, la primera es la identificación de Avito mártir con Estertinio Avito, y la segunda es la identificación de Turano —al que Marcial se dirige al inicio del libro IX—. Pero para entender a qué viene esta segunda demostración necesitamos acudir al siguiente texto del padre De Vivar: *P. Turacus seu Turanus ille mihi est ad quem Martialis lib. 5 epigramma scripsit 78, cuius principium est: Si tristi domicenio laboras, / Torani, potes*

⁷ Se trata de la edición comentada de la obra de Marcial que hizo Domicio Calderino impresa en Venecia por Baptista de Tortis en 1480, 1482 y 1485, en la que en el margen del texto y al principio y final de cada folio el autor hace un comentario del contenido de los epigramas que aparecen en los mismos. En el epigrama que nos ocupa Tamayo no copia literalmente el comentario de Domicio Calderino, sino que hace un resumen, a pesar de que el autor del Martirologio quiere dar la impresión de que se trata de una cita literal del comentario, pero en todas las ediciones, incluida una posterior del año 1498, hemos encontrado siempre el mismo comentario.

⁸ *Flavii Lucii Dextri Barcinonensis, viri clarissimi Orientalis Imperii Praefecti Praetorio, et D. Hieronymo amicissimi, Chronicon omnimodae historiae, primum quidem eidem Hyeronimo dicatum, sed eo ad Superos translato, multis locis locupletatum, Paulo Orosio Tarraconensi iterum nuncupatum, nunc demum opera et studio Fr. Francisci Bivarii Mantuae-Carpetani, ex obseruantia S. Bernardi Cisterciensis Monachi, eiusque in Romana Curia Procuratoris Generalis ac S. Theologiae et Philosophiae magistri, Ecclesiastica Historia, a Christo nato, per annos 430 rerum tam ad Italiam, Galliam, Germaniam aliasve Orbis Christiani prouincias spectantium, quam ad Hispaniam, de qua bona ex parte disserit Author, ad amussim expenditur. Lugduni, sumptibus Claudii Landry, 1627. Cum privilegio Christianissimae Maiestatis.* Hay otras ediciones posteriores, incluso una póstuma, la de Madrid.

esurire mecum. *Vide quanta eum colat reuerentia et amicitia post multa enim subdit: parua est cenula, quis potest negare? / sed finges nihil audiesue fictum / et uultu placidus tuo recumbes...* ('P. Turaco o Turano para mí que es aquél a quien Marcial le escribió el epigrama 78 del libro 5, cuyo comienzo es: «Si te desagrada tu triste cena en tu casa, Turanio, puedes venir a pasar hambre conmigo». Mira con cuánto respeto y amistad lo trata, pues después de muchas cosas le añade: «Es una modesta cenita ¿quién puede negarlo?, pero no tendrás que hacer ni recibir cumplido alguno y te sentarás a mi mesa plácidamente a tus anchas...»').

Este texto se justifica porque fray Francisco de Vivar comentando un pasaje de Dextro decía que Marco Marcelo vino a Toledo y allí estableció la sede primada de toda Hispania y a continuación reunió un concilio de obispos y de grandes de la fe, y entonces menciona los nombres de seis personajes que tomaron parte en dicho concilio: dos obispos (Epicteto, obispo de Zaragoza, y Filipo Filoteo, obispo y legado del papa Clemente), dos mártires (san Vital, primer archipresbítero de Toledo, y san Avito) y dos príncipes (el duunviro Aulo Cornelio Palma y Publio Turano); pues bien, este Turano es, según De Vivar, el Toranio a quien Marcial le escribe la breve epístola aclaratoria de 9, pref.

5. Conclusión.

5.1. Por una parte, D. Juan de Tamayo Salazar se basa para hacer la nota de su Martirologio en la edición y comentario que fray Francisco de Vivar había hecho del *Chronicon* de Dextro. Pero, en primer lugar, sucede que la autenticidad de la obra de Dextro fue puesta en tela de juicio muy pronto. En efecto, en el año 1594 el jesuita Gerónimo Román de la Higuera anunció en Toledo la existencia de este *Chronicon* transcrito de un autógrafo que se decía que se conservaba en el monasterio benedictino de Fulda (Alemania), del que al principio circularon copias de algunos fragmentos hasta que en el año 1619 fue impreso en Zaragoza y en 1627 en Sevilla con anotaciones nada menos que de Rodrigo Caro, el mismo año en que aparecieron en Lyon los comentarios de Francisco de Vivar. Pero ya desde el mismo momento de su impresión los críticos consideraron que era muy extraña la manera cómo aquella copia había llegado a las manos del P. Román de la Higuera, pues circulaba el rumor de que el original había sido robado de la biblioteca de Fulda por un individuo que lo había llevado a la ciudad alemana de Vormacia en donde un jesuita llamado Tomás de Torralba le había sacado una copia que fue la que envió a Gerónimo Román de la Higuera, ya que nunca pudo ser demostrado que tal jesuita, si existió, hubiera estado en esa ciudad alemana. Y, como ya en el siglo XVIII señaló Segura (1736: 111), «los primeros que despreciaron este *Chronicon* de Dextro fueron los gravísimos Padres Pedro Ribadeneyra y Juan de Mariana, que vivían en el mismo colegio de Toledo con el P. Higuera al tiempo en que dio de él la noticia y le mostró en el aserto traslado. De esta desestimación dio testimonio el P. Thomás de León de la misma Compañía de Jesús, en carta de 20 de Setiembre 1668 dirigida al Marqués de Mondexar: y en ella afirma había encontrado otra del P. Mariana en Sevilla escrita el año 1616 en que decía eran el *Chronicon* de Dextro, y otros de que trataremos en este Discurso, *supuestos y de ningún crédito*».

Con todo, no podemos olvidar que, como dice Godoy Alcántara (1868: 255), por un lado el propio Mariana «se apoya en los cronicones de Dextro, Máximo, Luitprando y Julián Pérez. Si bien, ordinariamente los cita como en descargo de responsabilidad». Y por otro, «admite la tradición siempre que la encuentre establecida, hasta el punto de incomodarse con los que disputan la venida del Santiago por que alteraban la devoción del pueblo».

En segundo lugar, respecto al crédito que hay que dar al *Martyrologium Hispanum* de Tamayo conviene traer aquí las siguientes palabras del mismo Segura (1736: 157): «A vista de hombres tan autorizados y de otros en diferentes materias reputados muy eruditos inclinó la creencia de los menos doctos a las noticias de los Chronicones. Con esta aprobación de ellos tuvieron aplauso los seis tomos del Martyrologio Español compuestos por Don Juan Tamayo Salazar, que abundan de fábulas recibidas de los Chronicones y de otras muchas...». Así como también el apelativo que le da Godoy Alcántara (1868: 129): «el falsificador toledano».

5.2. Por otra parte, prescindiendo de la autenticidad o no de este *Chronicon*, en él no se alude para nada a la identificación de que hemos hablado anteriormente, sino que se trata de una opinión de fray Francisco de Vivar recogida y aceptada por don Juan Tamayo Salazar e incluso le parece a él que bien probada.

Nosotros, en cambio, pensamos que los argumentos aducidos por los dos autores son muy débiles y, en cualquier caso, no son suficientes para hacer coincidir el *Auitus* amigo de Marcial con el *Auitus* supuesto evangelizador de Gran Canaria (Hernández González, 2004: 258), pues no se puede caer en el error de pensar que todos los *Auitus* nombrados por los escritores latinos de aquel tiempo o en las inscripciones latinas son el amigo de Marcial o parientes de aquél. En efecto, *Auitus* es un *cognomen* que aparece en muchos escritores latinos antiguos: en Cicerón *Ad fam.* 13,43,1; en Valerio Máximo, *Facta et dicta memorabilia*, 1,3,7,2; en Tácito, además del *Auitus* familiar del nuestro, aparece un *Dubius Auitus* (*ann.* 13,54,2) al que también menciona Plinio el viejo en *nat.* 34,47; Plinio el joven se dirige varias veces a un tal *Iulius Auitus* (2,6, *salutatio*; 5,21,3; 8,23,1 y 3) y en 9,33,9 a *Octavius Auitus*; en el *Epistularium Frontonis* 1,3, *salutatio*, el autor se dirige a un tal *Lollianus Auitus*, nombre que se lee varias veces en Apuleyo (*Apologia*, 1,24, 27,22; 1,94,104,9; y un largo etcétera) y en *Scriptores Historiae Augustae* (*Iulius Capitolinus*), *Heluius Pertinax*, 639, cap. 1, párr. 5; *Gallonius Auitus* lo encontramos en *Scriptores Historiae Augustae* (*Flavius Vopiscus Syracusanus*), *XXIX, Quattuor tyranni* 639, cap. 15, párr. 5; en escritores más tardíos aparece también este *cognomen*, como por ejemplo en Terenciano Mauro (*De metris*, 493, 4 menciona a *Auitus Alfius*, que se ve también en Pseudo Mario Victorino, *De metribus omnibus*, 535.1.2. lib. 3, p. 137, en Prisciano, *Institutiones grammaticae*, GL, 2, 8, pp. 409 y 426; 2,12, p. 491; 3,18, p. 233); en Elio Donato (*Vita Vergilii*, 527.3, p. 10 alude a *Q. Octavius Auitus*); en Lactancio Plácido (*In Statii Thebaida commentum* 613.6, lib 7, versus 279); en Julio Severino (*Praecepta artis rhetoricae*, cap. 7, p. 358); en Casiodoro (*De orthographia*, cap. 12, p. 209; *De dubiis nominibus*, p. 574; p. 584, líns. 16 y 31; p. 591); etc. Además, hay un gran número de inscripciones latinas y griegas en donde se puede leer tal *cognomen*.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BIRLEY, A. R. (2005): *The Roman Government of Britain*, Oxford, University Press.
- CASTILLO GARCÍA, C. (1984): «Los senadores de la Bética. Onomástica y parentesco», *Gerión* 2: 242-250.
- CORBIER, M. (1974): *Laerarium Saturni et l'aerarium militare. Administration et prosopographie sénatoriale*, Roma, École française de Rome.
- D'ENCARNAÇÃO, J. (2004): *Ficheiro Epigráfico. Suplemento de Conimbriga*. Edición electrónica. Proyecto y realización de J. GÓMEZ-PANTOJA.
- DOLÇ, M. (1964): *M. Valerio Marcial. Epigramas selectos. Introducción, selección, notas y vocabulario*, Barcelona, Bosch.
- GODOY ALCÁNTARA, J. (1868): *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid, Rivadeneyra.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, F. (2004): «Las leyendas de los primeros predicadores de Canarias», en *Estudios Canarios. Anuario del Instituto de Estudios Canarios*, La Laguna, IEC, pp. 247-268.
- Hispania Epigraphica*: <http://www.ubi-erat-lupa.austrogate.at/hispep/public/index.php>
- HOWEL, P. (1998): «Martial's Return to Spain», en FAROUK GREWING, (ed.), *Toto Notus in Orbe: Perspektiven der Martial-Interpretation*, pp. 173-186.
- LÁZARO, R. (1984): «Avitus Baeticus», *Estudios de Filología Latina* 4: 81-84.
- NAUTA, R. R. (2002): *Poetry for Patrons. Literary Communication in the Age of Domitian*, Brill.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, J.-V. (2008): «El poeta Marcial, prosista», en CASCÓN DORADO, A., et al., *Estudios en homenaje al Profesor Vicente Picón García*, Madrid, UAM, pp. 375-388.
- SALOMIES, O. (2008): «Choosing a Cognomen in Rome. Some Aspects», en *A Roman Miscellany: Essays in Honour of Anthony R. Birley on his Seventieth Birthday*, edited by H. M. SCHELLENBERG, V. E. HIRSCHMANN AND A. KRIECKHAUS. <http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/uploads/media/15SalomiesNEZ.pdf>, pp. 79-91.
- SEGURA, J. (1736): *Norte critico con las reglas más ciertas para la discreción de históricos principiantes por el M.R.P.Fr. ...*, 2ª parte, 2ª impresión, Valencia.
- WHITE, P. (1973): «Aspects of Nonimperial Patronage in the Works of Martial and Statius», *Harvard Studies in Classical Philology* 77: 258-260.
- (1974): «The Presentation and Dedication of the Silvae and the Epigrams», *The Journal of Roman Studies* 64: 40-61.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

AE = *L'Année Épigraphique*. Revue des publications épigraphiques relatives à l'Antiquité romaine. París.

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*.

RE = *Pauly-Wissowa's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*.

NUEVAS INSCRIPCIONES FUNERARIAS DE APTERA*

Ángel Martínez Fernández
Universidad de La Laguna

RESUMEN

En el presente estudio el autor presenta tres inscripciones funerarias inéditas de época helenística encontradas en Aptaera (Creta) por la arqueóloga V. Niniou-Kindeli.

PALABRAS CLAVE: Epigrafía griega. Aptaera. Creta.

ABSTRACT

«New funerary inscriptions in Aptaera». The author of the paper presents three new Hellenistic age funerary inscriptions found in Aptaera (Crete) by the archaeologist V. Niniou-Kindeli.

KEY WORDS: Greek Epigraphy. Aptaera. Crete.

La antigua ciudad de Aptaera se encontraba al noroeste de la isla de Creta en el lugar denominado Paleokastro¹. Su referencia más antigua se presenta en las tablillas de la escritura lineal B². Sin embargo, los hallazgos arqueológicos comienzan en el s. VIII a.C. Su abandono definitivo se sitúa en el s. VII d.C., probablemente tras un fuerte terremoto o los devastadores ataques de los árabes.

La necrópolis de Aptaera se encontraba fuera de las murallas. Algunas tumbas han aparecido junto al lado sur de las murallas, mientras que la necrópolis más importante se extendía al oeste, en la actual población de Placalona. Durante los últimos años han sido excavadas tumbas de diferentes tipos de época geométrica (s. VIII y VII a.C.), de época helenística (principalmente del s. IV y III a.C.) y del período romano.

En el presente trabajo serán objeto de estudio tres nuevas inscripciones funerarias de época helenística de Aptaera en Creta Occidental.

INSCRIPCIÓN N^o 1

En el primer caso se trata de un fragmento de una inscripción de piedra local de color grisáceo procedente de Aptaera (Figura 1). Se encontró casualmente en el lugar en el que estaba situada la antigua ciudad de Aptaera, en una fecha indeterminada anterior a 1990. En este año la inscripción fue localizada y revisada por V. Niniou-Kindeli. Actualmente se conserva en el Museo Arqueológico de Chania (N^o de Catálogo E 104).

Por la forma de las letras la inscripción se puede datar a finales del s. III o principios del s. II a.C. aproximadamente.



Dimensiones: altura 6 cm.; longitud 14,5 cm.; grosor 5 cm.
Altura de las letras: 3-2,5 cm.
Espacio interlineal: 1 cm.

El texto de la inscripción es el siguiente:

Δαμ[- -]
Πίτθ[τος]

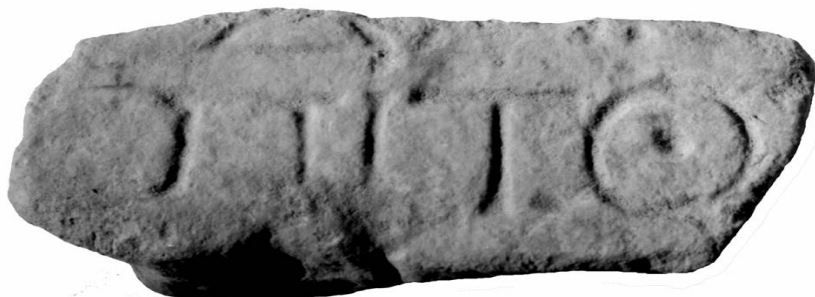


FIGURA 1. Inscripción n.º 1.

NOTAS CRÍTICAS

Línea 1, En esta línea sólo se conservan en mayor o menor medida las partes inferiores de las tres primeras letras, más claras en la primera letra, menos en la segunda y apenas imperceptibles en la tercera. En la *delta* inicial se conservan ciertamente el trazo inferior horizontal y la parte inferior de los dos trazos oblicuos, mientras que en la *alpha* sólo se pueden observar los extremos inferiores de las dos astas exteriores oblicuas y en la *mu* apenas se distinguen los extremos inferiores de las dos astas verticales exteriores, más claramente el de la izquierda. Por otra parte, no se puede conocer aquí el nombre, dado que faltan las demás letras. Baste señalar a título ilustrativo que los nombres que empiezan por Δαμ- atestiguados hasta ahora en la onomástica de Aptera son Δαμάτριος (*ICret.* II, III, 35, s. II a.C., padre de Σωτηρία) y Δαμονίκα (*ibid.*, 34, finales del s. II a.C., hija de Στέφανος).

* Desearíamos expresar nuestro agradecimiento a V. Niniou-Kindeli, Directora de las excavaciones arqueológicas en Aptera, y a M. Andreadaki-Vlazaki, Directora del Museo Arqueológico de Chaniá, por haber tenido la amabilidad de concederme permiso para poder estudiar y publicar las inscripciones que presentamos en el presente artículo. Por lo demás, conviene señalar que las fotografías de las figuras han sido realizadas por el autor del artículo.

¹ Para la antigua Aptera y sus inscripciones, véanse, por ejemplo, A. Martínez Fernández y V. Niniou-Kindeli, *ZPE* 138, 2002, pp. 270-272; A. Martínez Fernández y V. Niniou-Kindeli, *Fortunatae* 12, 2001 [2003], pp. 145-159; A. Martínez Fernández, *Minerva* 18, 2005, pp. 109-116; A. Martínez Fernández, *Fortunatae* 17, 2006, pp. 79-97; *Fortunatae* 18, 2007, pp. 61-68.

² Véase, por ejemplo, Aura-Jorro, *DM*, 75.

Línea 2, En la piedra parece distinguirse después de la *theta* el vértice superior de la *iota* en el borde de la parte mutilada.

COMENTARIO

El fragmento pertenece a una inscripción funeraria, en la que se ha conservado la parte inicial del nombre y del patronímico del muerto.

Línea 2, El antropónimo Πίτις aparece en Creta, aparte de esta inscripción, en otra inscripción de Aptaera del s. II o I a.C. (*ICret.* II, III, 38) y en otra de la vecina ciudad de Cidonia del 300 a.C. aproximadamente (*SEG* 40, 1990 [1993], 776). Su empleo³ es conocido además en otras regiones griegas fuera de Creta (Cefalonia, Delfos, Macedonia). Otros nombres del mismo tema atestiguados en griego son Πιθύλος (lugar de procedencia incierta de Creta), Πίπιος (Quersoneso del Mar Negro), Πιπεύς (Ática, Tesalia), Πιπιώ (Élide), Πίπιων (Élide), Πιπίδης (Ática), Πιπίδας (Tesalia), Πιπιάδας (Tesalia), Πιπίνας (Tesalia), Πιπίνος (Tesalia), Πιπιάκης (Escitia). Todos estos nombres presentan, en nuestra opinión, una raíz πιτ- (*cf.* la raíz del presente antiguo πίτ-νημι) seguida de un alargamiento o sufijo en -θ- (*cf.* πλήθω, πλήθος, etc.). A este tema Πιπθ- se unen en cada uno de los nombres señalados los diferentes sufijos de derivación⁴.

En definitiva, el uso del nombre Πίτις en esta inscripción se debe interpretar como un rasgo de la onomástica de Aptaera, aunque este nombre no es desconocido en otros lugares fuera de Creta. Su empleo en la inscripción que comentamos viene además a confirmar su existencia en la otra inscripción de Aptaera a la que antes nos hemos referido, la cual fue publicada por primera vez en el capítulo dedicado a Aptaera en el segundo volumen del *corpus* de las *Inscriptiones Creticae*. En esta inscripción M. Guarducci, la primera y única editora del texto hasta ahora, lee [- -]πίπιος (*ICret.* II, III, 38). La propia Guarducci señala al respecto lo siguiente: «(en las dos primeras líneas de la inscripción) aparecen dos patronímicos expresados en genitivo, pero al tratarse de nombres desconocidos no se puede establecer si están íntegros o mutilados» (*ICret.* II, III, 38, *ad loc.*). Como se deduce obviamente de la cita literal que hemos mencionado, la editora de la inscripción desconoce la existencia del antropónimo Πίτις en cretense. Téngase aquí en cuenta que el otro ejemplo de Cidonia, antes citado, aparece en una inscripción que ha sido publicada recientemente y que, por tanto, no podía ser conocida por Guarducci (Ed. pr. Stavroula Markoulaki, Vanna Ninioú-Kindeli, *Arch. Deltion* 37, 1982 [1990], 7-119 = *SEG* 40, 1990 [1993], 776). Debido a esta lectura ofrecida por la autora de *Inscriptiones Creticae*, el testimonio del nombre Πίτις de esta otra inscripción de Aptaera ha pasado hasta ahora prácticamente desapercibido y,

³ *Cf.* LGPN I-IV y PHI 7, s.v.

⁴ Para el sufijo en -θ- en griego, véase P. Chantraine, *Formation des noms*, pp. 365-368.

por consiguiente, no ha sido recogido posteriormente en el excelente *Léxico* de P. M. Fraser y E. Matthews. Como la publicación de la inscripción de Cidonia, en la que aparece el otro testimonio de Πίθησις en cretense, es posterior a la publicación del volumen I del *Léxico* de Fraser-Matthews en el que se incluyen las Islas del Mar Egeo, en este *Léxico* no se recoge tampoco el testimonio de este nombre en Cidonia. No fue, sin embargo, infundada la sugerencia de Jeanne y Louis Robert (*BE* 1940, p. 223, nº 124), quienes pensaron que en esta inscripción recogida en *ICret.* se trataba probablemente de un nominativo Πίθησις, o de un genitivo de Πίθησις. Ahora bien, un estudio detallado por nuestra parte de la inscripción incluida en *ICret.*, basado en la autopsia del monumento, nos ha llevado a pensar que se trata en esta inscripción de un genitivo de Πίθησις.

INSCRIPCIÓN Nº 2

Nos encontramos aquí con un fragmento de una placa de piedra caliza amarillenta local rota en todos sus lados (Figura 2). Se encontró recientemente en Aptera (6-9-2000), reutilizada fuera de contexto durante las labores de recogimiento de material llevada a cabo en el lugar por V. Ninioú-Kindeli. Se conserva actualmente en la Colección Arqueológica de Aptera, nº inv. E 30.

Por la forma de las letras la inscripción se puede datar a finales del s. III a.C. aproximadamente.

Dimensiones: altura conservada 12,5 cm.; longitud 17,5 cm.; grosor 3,5 cm.
 Altura de las letras: 3,5-3 (Ω: 2,5); 3,5.

El texto de la inscripción dice así:

Αμω[- - -]
 Ἀρχέ[τω]



FIGURA 2. Inscripción n.º 2.

En la parte superior izquierda del fragmento conservado aparecen unos golpes fortuitos que, en nuestra opinión, no deben ser confundidos con restos de letras.

En la línea 1 se podría restituir un nombre del tipo de Ἄμωμος (Tasos, Epiro, S. Italia, Beocia), Ἄμώμητος (Cirene, Cos, Tasos, Atenas, Corcira, Tesalia), Ἄμωμήτα (Tesalia), Ἄμωv (Corinto, Tesalia).

En la línea 2 se ha restituido el genitivo del antropónimo Ἄρχετος. Este nombre es el único de los que empiezan por Ἄρχε- que ha sido atestiguado hasta ahora en Aptera, donde se emplea con frecuencia.

COMENTARIO

Tenemos aquí un fragmento de una inscripción funeraria dedicada a un individuo, llamado probablemente Amomo o Amometo, nombres bien atestiguados en griego. Como patrónimo se emplea el nombre, parcialmente restituido, Ἄρχετος, bien conocido en Aptera.

El antropónimo Ἄρχετος ha sido atestiguado fuera de Creta hasta ahora, que sepamos⁵, sólo en Cirene (*SEG* IX, 49, 20, s. IV a.C.; *ibid.* 65, s. III a.C.; *ibid.* XX, 735 b II, 73, s. III a.C.; *ibid.* XVIII, 743, 2, 290-280 a.C.), y en Pichvnari, lugar situado en la costa oriental del Mar Negro en la antigua región de la Cólquide, actualmente Georgia (*SEG* XLIV, 1994 [1997], 1299, inscripción grabada en una vasija de cerámica). Su empleo en Creta aparece sólo en Aptera, donde se presenta con frecuencia en época helenística (*ICret.* II, III, 24 A-B, s. II a.C.; *ibid.* 10 A, 2, s. II a.C.; *ibid.* 21, s. II a.C.; *ibid.* 12 B, s. II a.C.). El empleo de este nombre en Aptera debe ser entendido como una característica onomástica de esta ciudad cretense⁶.

El nombre Ἄρχετος está formado con el tema verbal ἀρχε-, frecuente en griego en los nombres propios⁷, y el sufijo -τος, que en época helenística conoce en el dialecto cretense cierta extensión en la antroponimia⁸ (véase además *ICret.* IV, 210, B, 1-2, Gortina, primera mitad del s. I a.C., Ἐνφράστω; *ICret.* I, XIX, 3 A, 3, Malla, finales del s. II a.C., Διοφάντω).

INSCRIPCIÓN N° 3

La tercera inscripción es un fragmento de una placa de mármol blanco, partida en los lados superior, inferior y lateral derecho (Figura 3). Se halló recientemente

⁵ Véase *LGNP* I-IV y *PHI* 7. Véase además *SEG Index* XI-XX, *SEG Index* XXVI-XXXV, *SEG Index* XXXVI-XLV.

⁶ Véase *SEG* XLII, 1992 [1995], 801.

⁷ Véase Chantraine, *Dict. étym.*, s.v. ἀρχω y Bechtel, *HP.* pp. 78-79.

⁸ Cf. Bile, p. 179.

en Apta (30-9-2003) en el curso de una excavación arqueológica llevada a cabo por V. Niniou-Kindeli en la parte exterior del lado oeste de la fortificación de la ciudad, cerca de una torre adosada a la muralla (Sector XII del lugar arqueológico correspondiente a la antigua ciudad, *Pyrgos* 1, OM 586). Conviene señalar que el lugar en el que se encontró la placa se corresponde con una parte del cementerio occidental de la ciudad. El estrato en el que apareció la inscripción se corresponde con el estrato de los materiales de relleno del lugar y presentaba, aparte de las piedras caídas de la estructura superior de la torre, diverso material de guerra (balas de piedra y glandes) y restos de cerámica. La excavación en el lugar no ha concluido aún, por lo que no se ha descubierto en los estratos inferiores del lugar el grupo de tumbas, entre las que se encontraría aquella a la que podría pertenecer la inscripción. Debe tenerse en cuenta además que esta parte del cementerio había sido bastante dañada por la caída del material de construcción procedente de la parte superior de las murallas.

Actualmente el fragmento de la placa se conserva en la Colección Arqueológica de Apta (Nº de Catálogo E 45). La cara frontal y la lateral izquierda están alisadas; la posterior está trabajada de forma tosca. La grabación es cuidada y profunda. Existen líneas guías grabadas de forma profunda para delimitar las líneas de escritura (de 4,2-4 cm. de altura cada una). Algunas letras están grabadas con doble trazo. La inscripción está alineada en el margen izquierdo.

Por la forma de las letras la inscripción se puede datar en la época helenística tardía, o más concretamente en el s. I a.C., aproximadamente.

Dimensiones: altura máxima conservada 13 cm.; longitud 13,5 cm.; grosor 5,5 cm.

Altura de las letras: 3,5-3,2; 3,5-3 cm.

El texto de la inscripción dice así:

Εὐα[- - -]

Τυχ[- - -]



FIGURA 3. Inscripción n.º 3.

Tenemos aquí el fragmento de una inscripción funeraria de dos líneas en las que aparecía el nombre y el patronímico del muerto.

Los antropónimos que empiezan por Εὐα- son numerosos en Creta y en otras regiones griegas (cf. *LGPN* I-III B, s.v.). Los antropónimos que comienzan por Τυχ- están bien atestiguados en Creta y en otras regiones fuera de Creta (cf. *LGPN* I-III B, s.v.). De estos últimos Τυχამένης se conoce en Apta, donde se emplea a menudo (*ICret.* II, III, nº 5 A-B, 189 a.C.; *ibid.* nº 12 C, 3, s. II a.C.; *ibid.* nº 36, s. I a.C. / I d.C.). Este nombre es usual en Creta, sobre todo en Creta Occidental (Cantano, Lapa, Liso, Polirrenia y Sibrita, en Creta Occidental; también en Arcades, en Creta Central), y es conocido fuera de Creta (Mesenia).

BIBLIOGRAFÍA Y ABREVIATURAS UTILIZADAS

- AURA-JORRO, DM: AURA JORRO, F. (1985-1993): *Diccionario Micénico*, 2 Vols., Madrid.
- BECHTEL, HP: BECHTEL, F. (1917): *Die historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Halle a.d.S., reimpresión Hildesheim 1964.
- BILE: BILE, M. (1988): *Le dialecte crétois ancien. Étude de la langue des inscriptions. Recueil des inscriptions postérieures aux IC*, Paris.
- CHANTRAINE, *Formation des noms*: CHANTRAINE, P. (1933): *La formation des noms en grec ancien*, Paris, reimpr. 1979.
- CHANTRAINE, *DICTIONNAIRE*: CHANTRAINE, P. (1968-1980): *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, 2 vols., Paris.
- ICret.*: GUARDUCCI, M. (1935, 1939, 1942, 1950): *Inscriptiones Creticae*. I. *Tituli Cretae Mediae praeter Gortynios*. II. *Tituli Cretae Occidentalis*. III. *Tituli Cretae Orientalis*. IV. *Tituli Gortynii*. Roma: La libreria dello Stato.
- LGPN: A Lexicon of Greek Personal Names*. I: *The Aegean Islands, Cyprus, Cyrenaica*, FRASER, P. M. AND MATTHEWS, E. (eds.). II: *Attica*, OSBORNE, M. J. AND BYRNE, S. (eds.). III.A: *The Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Graecia*, FRASER, P. M. AND MATTHEWS, E. (eds.). III.B: *Central Greece from the Megarid to Thessaly*, FRASER, P. M. AND MATTHEWS, E. (eds.). IV: *Macedonia, Thrace, Northern regions of the Black Sea*, FRASER, P. M., MATTHEWS, E., AND CATLING R. W. V. (eds.). Oxford: Oxford University Press, 1987, 1994, 1997, 2000, 2005.
- MARTÍNEZ FERNANDEZ, A. - NINIÓU-KINDELI, V. (2001 [2003]): «El *Heroon* de Apta (Creta) y sus inscripciones», *Fortunatae* 12: 145-159.
- MARTÍNEZ FERNANDEZ, A. - NINIÓU-KINDELI, V. (2002): «Inscripciones del *Heroon* de Apta (Creta)», *ZPE* 138: 270-272.
- MARTÍNEZ FERNANDEZ, A. (2005): «Dos inscripciones funerarias inéditas de Apta, Creta», *Minerva* 18: 109-116.
- MARTÍNEZ FERNANDEZ, A. (2006): «Inscripciones funerarias de Apta», *Fortunatae* 17: 79-97.
- MARTÍNEZ FERNANDEZ, A. (2007): «Estela funeraria de Apta de época imperial», *Fortunatae* 18: 61-68.
- PHI 7*: Packard Humanities Institute, *CD-ROM #7: Greek Documentary Texts: (1) Inscriptions, (2) Papyri*, Los Altos, California, 1991-1996.

- SEG. Supplementum Epigraphicum Graecum.* Vols. 1-11, HONDIUS, J. E. (ed.), Leiden, 1923-1954. Vols. 12-25, WOODHEAD, A. G. (ed.), Leiden, 1965-1971. Vols. 26-41, PLEKET, H. W. - STROUD, R. S. (eds.), Amsterdam, 1979-1991. Vols. 42-44, PLEKET, H. W. - STROUD, R. S. - STRUBBE, J. H. M. (eds.), Amsterdam, 1992-1994. Vols. 45-50, PLEKET, H. W. - STROUD, R. S. - CHANIOTIS, A. - STRUBBE, J. H. M. (eds.), Amsterdam, 1995-2000. Vol. 51, CHANIOTIS, A. - CORSTEN, T. - STROUD, R. S. - TYBOUT, R. A., (eds.), Amsterdam, 2001. Vol. 52, 53-1, 53-2, y 54, CHANIOTIS, A. - CORSTEN, T. - STROUD, R. S. - TYBOUT, R. A., (eds.), Leiden-Boston, 2002-2004.
- SEG Index XI-XX:* PFOHL, G. - WOODHEAD, A. G. (1970): *Indices Supplementi Epigraphici Graeci collecti. Volumina XI-XX (1950-1964)*, Leiden.
- SEG Index XXVI-XXXV:* ROOZENBEEK, H. - PLEKET, H. W. - STROUD, R. S. (1990): *Supplementum Epigraphicum Graecum. Consolidated Index for Volumes XXVI-XXXV (1976-1985)*, Amsterdam.
- SEG Index XXXVI-XLV:* STRUBBE, J. H. M. (1999): *Supplementum Epigraphicum Graecum. Consolidated index for volumes XXXVI-XLV (1986-1995)*, Amsterdam.



LOS BESOS DE JUAN SEGUNDO: UNA TRADUCCIÓN INÉDITA DE GRACILIANO AFONSO (I)

Marcos Martínez
Universidad Complutense de Madrid

Germán Santana Henríquez
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

RESUMEN

En este artículo se edita por primera vez una traducción del latín de *Los Besos (Basia)*, del poeta erótico holandés del Renacimiento Juan Segundo, que fue muy imitado por poetas posteriores: Sannazaro, Ben Jonson, Meléndez Valdés, Jean Bonnefons, etc. La traducción es del poeta y humanista canario Graciliano Afonso, autor del Prerromanticismo español y uno de los poetas eróticos más interesantes de la literatura española, cuya traducción ha permanecido inédita hasta ahora. Aquí se presenta la primera parte de nuestro trabajo que se completará en el siguiente número de esta Revista.

PALABRAS CLAVE: Juan Segundo. *Besos*. Literatura erótica. Graciliano Afonso.

ABSTRACT

«Jean Second's *Kisses*: an unpublished translation by Graciliano Afonso (I)». This article presents the first translation into Spanish of the original Latin text *Basia (Kisses)*, written in the Renaissance by the Dutch erotic poet Jean Second. *Basia* was much imitated by later well-known authors, such as Sannazaro, Ben Jonson, Meléndez Valdés, Jean Bonnefons, etc. The Spanish translation presented here is that of Graciliano Afonso, a Pre-romantic humanist writer from the Canary Islands and one of the most interesting erotic poets in Spanish literature. This paper presents the first part of our study which is to be completed for the next issue of this journal.

KEY WORDS: Jean Second. *Kisses*. Erotic Literature. Graciliano Afonso.

INTRODUCCIÓN

1. Hace unos años publicamos un extenso ensayo sobre Graciliano Afonso (cf. Martínez, 2003) en el que nos proponíamos destacar su faceta de poeta anacreónico, del mismo nivel que otros de la literatura española, como Esteban Manuel de Villegas o Juan Meléndez Valdés. En este ensayo hacíamos hincapié en el conocimiento y admiración que Graciliano Afonso tenía de Juan Segundo y sus famosos poemas *Los Besos*, escritos en latín, de los que nuestro Doctoral hizo en 1853 una traducción que ha permanecido inédita hasta la fecha. En nuestro artículo dijimos expresamente que «esperamos hacer pronto una edición de esta traducción en colaboración con el Prof. Germán Santana Henríquez» (p. 114). Una reciente lectura



del trabajo de V. Punzano (1984) sobre otra traducción inédita de la obra de Juan Segundo, en donde se citan varios traductores españoles del autor holandés, pero sin mencionar a Graciliano Afonso, es lo que nos ha movido hoy a cumplir aquel deseo que manifestamos en 2003.

2. La mejor síntesis biográfica de Juan Segundo es la que nos ofrece P. Murgatroyd (2000), de la que aquí extraemos los datos que damos a continuación: Johannes (o Janus) Secundus (Jan Everaerts), denominado Juan Segundo en español, fue un poeta erótico de los más imitados del último Renacimiento. Nació en La Haya en 1511 y murió en Tournai en 1536, cuando aún no había cumplido los veinticinco años. Fue el más joven de los hijos del famoso jurista Nicolás Everaerts e Isabel van Bladel. Su padre fue un hombre preocupado por los asuntos literarios y amigo de Erasmo. Entre los primeros educadores de Juan Segundo hay que citar a Jacobo Volcardo (que fue su primer maestro de composición latina en verso; compuso su primer poema en latín a los diez años) y Rumoldo Stenemola (quien hizo mucho por desarrollar los intereses y habilidades literarias de Juan Segundo). En 1528 la familia se traslada a Mechlin. Durante la residencia del emperador Carlos V en Bruselas (noviembre de 1531) Juan Segundo intentó conseguir el favor de la corte imperial, componiendo poemas y esculpiendo un medallón para el Emperador. Aquí conoció Juan Segundo a su primera novia, una chica de Mechlin llamada Julia, sobre la que escribió una serie de elegías, a pesar de su corto noviazgo. En 1532 estudió Jurisprudencia en Bourges, bajo la tutela del famoso jurista italiano Andrés Alciato (1492-1550), creador de los emblemas (breves poemas ilustrados). En 1533 se une a su hermano Grudio en la corte española de Carlos V, esperando que con su influencia pudiera obtener algún cargo diplomático. En España pasó dos años y aprovechó el tiempo para escribir poesía de amor, dirigida fundamentalmente a dos españolas que amó profundamente llamadas Neera y Venerila. En 1534 fue nombrado Secretario del Cardenal Tavera, arzobispo de Toledo. No pudiendo soportar el calor cayó enfermo varias veces y regresó a Mechlin, donde fue Secretario del obispo de Utrecht. En el verano de 1536 fue nombrado Secretario de Carlos V, pero murió antes de que pudiera tomar posesión de su cargo. A pesar de su prematura muerte Juan Segundo escribió muchísimo: tres libros de *Elegías*, dos libros de *Epigramas*, un libro de *Odas*, dos libros de *Cartas* en verso, un libro de *Exequias* (poemas sobre la muerte de determinadas personas), un libro de *Silvas* (poemas misceláneos, entre los que destaca el conocido *Epitalamio*), diversos fragmentos de *Poesías*, descripciones en prosa de *Viajes* y algunas *Epístolas* en prosa, además de su famoso *Basiorum liber* (*Los Besos*), de los que hablaremos a continuación. ¡Y todo esto cuando todavía no había cumplido los veinticinco años!

3. *Los Besos* son una colección de poesías líricas amorosas, escritas en latín y publicadas por primera vez en 1539, tres años después de la muerte de su autor. Con esta pequeña obra Juan Segundo creó una nueva modalidad lírica, mezcla de motivos antiguos: «En los cuatrocientos sesenta y cuatro versos de *Los Besos* pasamos de la narración al apóstrofe, del ruego a la amargura, del gozo al reproche, del grito al



suspiro; se acumulan anáforas, pleonasmos, interrogaciones retóricas, juegos de palabras, aliteraciones, hipocorísticos, alusiones cultas y el inevitable ingrediente mitológico: siempre al servicio de la sensualidad casi táctil que todo lo impregna y en todo se trasluce.» (cf. O. Gete, 1979: 54). Aquí sus besos robados, intercambiados, apenas gestados, ardientes, fugaces, prolongados, imaginarios, reales o en vano solicitados, adquieren una nueva y especial trascendencia. Son composiciones muy refinadas, lascivas, pero nunca obscenas, audaces, pero siempre urbanísimas. En ellas canta el amor hacia Neera, una de las mujeres que más amó el poeta holandés, siendo las otras la holandesa Julia y la también española Venerila. Neera es el pseudónimo de una joven de Toledo que, según algunos estudiosos, era una cortesana. La mujer juega un papel muy importante en la poesía de nuestro poeta y, además de las tres ya citadas, se mencionan los nombres de otras como Lidia y Justina. Se ha dicho que *Los Besos* de Juan Segundo son los primeros impulsos de un genio tierno, voluptuoso y apasionado. Su obra se inspira en eróticos latinos como Tibulo, Propertio y, sobre todo, Catulo, cuyas odas 5, 7 y 48 tienen como tema central el beso, tema muy catuliano (cf. Del Campo Íñiguez, 1972: 151-152). *Los Besos* de Juan Segundo son indudablemente una herencia del poeta de Verona y un sincero homenaje a éste. Otra fuente remota de la obra de Juan Segundo son algunas composiciones de la *Antología griega* de Máximo Planudes, especialmente algunos epigramas de Calímaco, Meleagro, Paulo Silenciaro y Platón, este último autor de un epigrama reproducido también por Aulo Gelio, *Noches Áticas* (XIX, 11), que le sirve de inspiración a Pedro Crinito (o Pedro Riccio), florentino de finales del siglo XV, y a su poema *Ad Neeram*, otra fuente directa del libro de Juan Segundo. Entre las fuentes más próximas a nuestro poeta cabría señalar también al poema *Ad Ninam*, de Sannazaro (1458-1530), el *Osculum Pantiae*, de Beroaldo (1453-1505), así como algunas poesías de Poliziano, Pontano, Marullo y Ariosto (cf. O. Gete, 1979: 55-56). Juan Segundo es uno de los poetas eróticos neolatinos más importante e influyente de la literatura universal. Algún estudioso español lo ha calificado en este sentido como un «extranjero libertino», cuyos *Basia* son «una de las obras poéticas más inmorales del Humanismo del siglo XVI». (cf. J. López de Toro, 1958: 255). Esto, evidentemente, es una exageración, sólo explicable por la fecha en que se dijo. La obra de Juan Segundo fue muy traducida o imitada por autores ingleses, italianos y, especialmente, franceses: Dorat, Montonnet de Clairfons, Simon de Troyes, M. Tissot, Remy Belleau, Jean Bonnefons, V. Develay, el Conde Mirabeau, M. Loraux, etc. Por lo demás, el beso no es sólo un fenómeno físico y metafísico del ser humano (cf. A. Blue, 1998), sino una de las principales fuentes que alimenta a las literaturas eróticas de todos los tiempos, especialmente en el dominio de la poesía, como puede comprobarse con el libro de W. G. Hartog (1923) para el caso de la inglesa.

4. En la literatura española también *Los Besos* de Juan Segundo han contado con algunos traductores o imitadores, aunque no tanto como en otras literaturas. Gracias al trabajo de V. Punzano (1984) sabemos que entre los traductores o imitadores de la obra del holandés hay que mencionar los siguientes:

a) Una traducción anónima publicada en Córdoba en 1834.

b) Una versión del Padre Juan Arolas, publicada en el volumen tercero de sus *Poesías*, impresa en Valencia, en 1842, que es una versión literal en prosa hecha sobre la traducción francesa del Conde Mirabeau, en la que Neera figura como Sofía.

c) Las *Odas* de Juan Meléndez Valdés con el título *Besos de Amor* ni son una traducción ni una imitación de *Los Besos* de Juan Segundo, sino una adaptación muy libre de los mismos. Fueron publicados por primera vez por R. Foulché-Delbosc (1894) y recogidas luego en el libro de J. H. R. Polt - J. Demerson (1981), tomo I. A juicio de su editor estas veintitrés *Odas* de Meléndez Valdés, basadas e inspiradas en *Los Besos* de Juan Segundo, son una de las obras maestras de la poesía anacreóntica española.

d) La versión poética de Luis Avilés, pseudónimo de Carlos Fernández Shaw, publicada en Madrid, en 1914, con el título *El poema de los besos de Juan Segundo*, en donde Neera aparece vertida como Laura.

e) La traducción de Juan Gualberto González, escrita en 1833 y publicada por primera vez en 1984 por V. Punzano con el título *Los 19 besos de Juan Segundo. Poeta holandés*. Pero aparte de estas versiones, más o menos directas, de *Los Besos* de Juan Segundo, hay otro conjunto de autores españoles en los que el tema de los besos juega un cierto papel en su poesía. Es el caso de Cristóbal de Castillejo (1490-1550), Luis de Góngora (1561-1627), Francisco de Quevedo (1580-1645), Esteban Manuel de Villegas (1589-1669), Juan Pablo Forner (1756-1797), Juan Bautista Arriaza (1770-1837) y Francisco Martínez de la Rosa (1789-1862), como muy bien ha estudiado J. L. Arcaz Pozo (1989) en un espléndido artículo sobre el tópico catuliano de los *Basia Mille* en la literatura española.

5. Pues bien, ni en la relación de V. Punzano ni en la de J. L. Arcaz Pozo figura nuestro poeta canario Graciliano Afonso (1775-1861), razón fundamental por la que nos hemos decidido hoy a publicar su versión de *Los Besos* de Juan Segundo. Sobre Graciliano Afonso publicamos el amplio ensayo que ya mencionamos más arriba, en el que expusimos los datos más determinantes de su biografía. No obstante, no estaría de más referir aquí lo esencial de su apasionante vida. La larga biografía del canónigo Doctoral de la Catedral de Canarias está plagada de aventuras: nacido en La Orotava (Tenerife), estudia la carrera eclesiástica en el Seminario Conciliar de Las Palmas, licenciado en Leyes en Alcalá de Henares, perseguido por la Inquisición, Diputado liberal en el bienio 1922-23, exiliado en Venezuela y Trinidad (1823-1838), regresó a Las Palmas. Su mejor biógrafo, Alfonso Armas Ayala (1963) lo califica de « prerromántico español », aunque a caballo de movimientos literarios como la Ilustración y el Neoclasicismo. Digno de mención es lo que se refiere a su formación clásica en centros religiosos como los Conventos de los Dominicos y Agustinos, lo que le propiciará una formación humanística que se reflejará luego en su obra, hasta el punto de que alguna composición suya está en latín. Pero donde más brilla como humanista es en su labor traductora de autores griegos y latinos (también lo fue de ingleses y franceses como Chaucer, Milton, Pope, etc.). Entre los latinos tradujo sobre todo a Virgilio y Horacio, traducciones a veces no



muy bien valoradas por D. Marcelino Menéndez y Pelayo. Entre los griegos tradujo parcialmente a Homero, Píndaro, Sófocles y Esquilo, y totalmente a Museo (*Hero y Leandro*) y las *Anacreónticas*, conjunto de breves poemas que en un principio se atribuyeron al viejo poeta griego Anacreonte (s. VI a. C.), pero que luego resultaron ser de época muy tardía, editadas por primera vez en 1554 por H. Estienne. A partir de esta publicación se puso de moda la temática y el estilo de la poesía anacreóntica, caracterizada por la exaltación de los placeres sensuales, el goce estético de la naturaleza, la degustación de la comida y la bebida, especialmente el vino, la experiencia e idealización del amor, etc. En España fueron anacreónticos Quevedo, E. Manuel de Villegas, J. Meléndez Valdés, Juan Bautista Arriaza, Cadalso, Nicolás y Leandro Fernández de Moratín, entre otros muchos.

6. Como hemos dicho, su producción poética y literaria es inmensa, como puede comprobarse en la obra de F. Salas Salgado (1999, vol. II: 88-100). De esa producción sólo se ha publicado hasta la fecha sus traducciones de los autores griegos Anacreonte (mejor habría que decir de la colección de poesías griegas de época helenística que se conocen con el nombre de *Anacreónticas*) y de Museo (*Hero y Leandro*), *El beso de Abibina* (Puerto Rico, 1838), su traducción de la *Eneida* de Virgilio, en verso endecasílabo (Las Palmas de Gran Canaria, 1853-1854), su traducción de *Las Églogas* del mismo autor (Las Palmas de Gran Canaria, 1854-1855), *El arte poética* de Horacio, muy elogiado por Menéndez Pelayo por su extensa introducción (Las Palmas de Gran Canaria, 1856), su *Ensayo sobre la crítica* de Alejandro Pope (Las Palmas de Gran Canaria, 1840), *Las hojas de la encina*, con su famosa *Oda al Teide* (Las Palmas de Gran Canaria, 1853), además de unas poesías sueltas de ocasión publicadas en folletos de ocho o nueve páginas en periódicos y revistas de Las Palmas como *El Porvenir de Canarias*, *El Museo Canario*, *La Aurora*, etc. Alguna otra edición aislada de alguna obra de nuestro poeta mencionamos también en M. Martínez (2003: 73). En la Tesis doctoral de A. Becerra Bolaños (2005) se han editado unas ciento cincuenta poesías de Graciliano Afonso entre Odas, Décimas, Anacreónticas, canciones y otros poemas dedicados a ilustres personalidades, lo que constituye la edición más completa de la obra de Graciliano Afonso hasta la fecha. Desde hace unos años los autores del presente artículo venimos trabajando sobre un proyecto que titulamos *Graciliano Afonso: un helenista canario del siglo XIX*. Este proyecto tendría por objeto hacer una edición de todo lo realizado por este excelso humanista canario en el ámbito de la Filología griega. El proyecto incluiría la publicación y comentario de las siguientes obras:

- *Odas de Anacreonte*, con sus *Notas* y el *Breve discurso de la poesía de Anacreonte*.
- *Los Amores de Hero y Leandro*, famoso epilio de Museo, autor griego de época tardía.
- *Odas de Píndaro*, en concreto las *Píticas* 1, 2, 3, 5 y 6.
- *Antígona*, de Sófocles.
- *Noticias históricas del drama griego*.

- Fragmentos de *La Iliada* de Homero.
- Fragmentos del *Agamenón* de Esquilo.
- Otros poemas griegos menores, especialmente epigramas helenísticos que se encuentran traducidos por nuestro autor en sus *Notas a las poetas de Anacreonte*.

Con la publicación de estos trabajos pretenderíamos realzar la figura de Graciliano Afonso como un helenista del siglo XIX. Es bien sabido que la historia del Helenismo en la España del siglo XIX, hoy por hoy, está por hacer en su conjunto. Hay algunas publicaciones aisladas, como las que cita D. Luis Gil en su extraordinaria monografía *Panorama social del Humanismo Español (1500-1800)* (Madrid, 1981). Pero todavía hoy se echa en falta un gran trabajo global parecido a los que hay para los siglos XVI, XVII, XVIII y XX. Nuestro proyecto vendría a rellenar un pequeño hueco en este sentido, dado que se pretendería divulgar la aportación helena de Graciliano Afonso al Humanismo español.

7. En nuestro ensayo citado sobre Graciliano Afonso, entre otras cosas, le hemos caracterizado como hombre eclesiástico, político, humanista, traductor, canariólogo, crítico literario y poeta anacreóntico, a lo que ahora añadiríamos *poeta erótico*. Es ésta una faceta de nuestro traductor que recientemente ha descrito muy bien A. Becerra Bolaños (2003). Resulta chocante que un hombre de la Iglesia, aunque liberal, tenga entre sus aficiones la rica literatura erótica que él mismo practicó en obras como *El beso de Abibina* o en su traducción de *Los amores de Leandro y Hero*, de Museo. Ello se explica porque para Graciliano Afonso, al igual que para otros autores próximos a su época, como Viera y Clavijo, el erotismo está relacionado con el concepto rousseauiano del «hombre natural», derivado de su concepto de «buen salvaje». En todo caso, el erotismo de nuestro poeta es siempre suave y ligero, sin obscenidades ni vulgarismos. Como él mismo dice en el prólogo de *El Juicio de Dios o La Reina Ico*: «El amor es la llave del corazón, y siendo este país naturalmente erótico, por eso he escogido las aventuras de Ico y Gadarffa, y los amores de Fayna y Avendaño, para inspirar este deseo sin violencia ni avidez» (cf. A. Becerra Bolaños, 2003: 12). Como poeta erótico, nuestro humanista admira a otros poetas de la misma tendencia, como Anacreonte, Catulo, Horacio, Meléndez Valdés y, por supuesto, Juan Segundo. Su admiración por éste último le lleva a hacer una traducción de sus *Besos* que es una de las tantas obras del Doctoral que todavía permanece inédita. Su traducción manuscrita se encuentra en el tomo II, pp. 20-57, de los cinco que conservan la obra poética de nuestro Doctoral, en copia manuscrita hecha por D. Juan Padilla Padilla (1826-1891), gran colaborador de Chil y Naranjo y uno de los primeros fundadores y directivos del Museo Canario, donde hoy se guardan los mencionados tomos. Nuestra publicación de la traducción afonsina de *Los besos* deriva precisamente de la lectura del manuscrito de Juan Padilla. Esta admiración por Juan Segundo por parte de nuestro vate canario le lleva incluso a dedicarle el siguiente poema que publica en 1838, en el prólogo de *El beso de Abibinia*:



¡Oh amable Juan Segundo,
Cantor del beso digno!
Sentir es tu gran ciencia;
Besar es tu destino:
Tu blanda lira presta,
Y en román paladino,
Imitaré tu trova
De Catulo y de Quinto:
Y la ninfa nivaria,
Y su primer besito,
Más que el Petrarca y Laura,
Ocuparán los siglos.

No obstante esta admiración, entre uno y otro poeta hay grandes diferencias con respecto a su concepción y expresión del erotismo, como muy bien expuso en su momento Armas Ayala (1963: 121): «En líneas generales, hay una esencial diferencia entre los dos escritores. Nunca llegó Afonso a los extremos del poeta flamenco. En éste el tema central, el beso, sirve de pretexto para componer uno de los más atrevidos poemarios amorosos sólo comparables a los más crudos y realistas de Catulo y de Mosco. Afonso utiliza el tema para retozar, para jugar, para cumplir con el dictado imperioso de sus patrones poéticos. Había todavía un respeto, un freno moral de que no pudo disponer un escritor del siglo XVI; hasta Meléndez se contentó con la traducción que nunca llegó a publicar».

Empezamos nuestra edición de la traducción de Graciliano Afonso de *Los Besos* de Juan Segundo con el prólogo que le antecede sobre la Vida del poeta flamenco, del que se derivan datos muy interesantes para los avatares de esta traducción, como tenemos ocasión de explicar en el comentario que hacemos posteriormente. A continuación publicamos los diecinueve poemas de Graciliano Afonso correspondientes a cada uno de los de Juan Segundo, adjuntando una edición latina, para que el lector pueda contrastar el original con la traducción. Les sigue un pequeño comentario de cada poema. Y terminamos nuestra edición con una breve valoración general de la versión de Graciliano Afonso. Por razones de extensión, hemos dividido nuestro trabajo en dos partes, de las que aquí le presentamos la primera.

LOS BESOS DE JUAN 2º
TRADUCIDOS DEL LATÍN POR D. GRACILIANO AFONSO
DOCTORAL DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL
DE CANARIAS
Mayo 6 de 1853

Vida de Juan Segundo

El traductor de estos besos de Juan Segundo, habiendo leído la versión hecha por el Conde Mirabeau en prosa francesa de Catulo, Tibulo, Persio y otros eróticos



latinos, puede asegurar que en todas las librerías de Madrid, Sevilla y Cádiz, no encontró el original latino de este autor, y lo que es más, aunque es dueño de dos colecciones completas, una impresa en Londres y otra en Holanda, ha corrido la desgracia de los poetas latinos del siglo XVI. Aún es más particular que en varios 'Diccionarios' de hombres ilustres no se hace indicación de la obra sin detallarla, celebrando a algunos imitadores, pero guardando el mismo silencio, hasta que en el año de 1853 llegó a mis manos una traducción con el texto latino y varias notas de Mr. Michel Loraux, impresa en París en 1812, sus odas y elegías hasta las solemnes. El tal Mr. Michel era inspector de la Librería de Francia el año en que dio a la luz su traducción.

Hay circunstancias en el actual traductor que parecen haber alejado para siempre de su presencia 'Los Besos' de Juan 2º, porque, aunque aficionado a la poesía y haber escrito el año 37 una bagatela titulada «El Beso de Abibina», la inteligencia que necesitaba esta traducción, la medianía de su musa y sobre todo la edad de 78 años, debían lanzar de sus manos la obra de Juan 2º. Con todo, la antigua afición, o más bien, el poder del hábito, que es otra naturaleza, ha vencido, y se ha hecho la traducción, la que juzgará el lector imparcial a quien tal vez será desconocido, como a mí lo era, Juan 2º; tendrá el placer de ejercer el arte crítico, y aunque se diga bajo 'turpe senex miles, turpe senilis amor', y más alto dirá los ojos siempre son niños, o recordará los ancianos de la 'Iliada' cuando pasaba Helena y borrará de su memoria la aventura de Susana.

Juan Segundo nació en el Haya en 1511. Su padre, sabio jurisconsulto, había ejercido la alta magistratura en Holanda; destinaba a su hijo al foro y le envió a estudiar a Bourges bajo la dirección del célebre Alciato. Su maestro reconoció la fuerza de su talento; sus manos le dieron la borla de Doctor, llevando a su patria la amistad y el aprecio de todos los hombres sabios que le habían conocido en Francia; era apasionado por los viajes, pero tenía una rémora que le encadenaba en un lugar para entregarse a la poesía, su delirio. Y como en España era esta misma enfermedad general, no dudó ser secretario del Arzobispo de Toledo y aun Carlos V deseó tenerle cerca de su persona y lo llevó a la expedición de Túnez en 1534, y después le encargó una comisión bastante delicada en la corte de Roma. Bien pronto conoció que el clima meridional de la Península era contrario a su salud y de tal manera influyó que volvió a Flandes con una enfermedad mortal, en donde murió el 8 de octubre de 1536, esto es, antes de los 25 años de edad.

Si se considera que además de la ciencia del Derecho poseía un talento particular para la pintura y escultura, difícil es concebir cómo en esta edad y en medio de las ocupaciones de una vida activa y con un carácter sumamente erótico, entregado al comercio de las mujeres que amaba apasionadamente, haya tenido el tiempo necesario para escribir un gran número de obras que llevan el sello de la inteligencia y de la madurez. Juan 2º es, en verdad, uno de estos fenómenos raros que no puede explicarse por las fuerzas ordinarias de la naturaleza, mayormente uniendo la gracia de una bella figura y amabilidad a sus grandes talentos. Tuvo seis hermanos, la mayor parte poetas y sabios, y la amistad fraternal en más alto grado los unía; una hermana, que era religiosa, ha dejado versos latinos, cuyo mérito ha justificado la imparcialidad de su hermano. El que lea a Juan 2º hallará que Horacio, Tibulo, Ovidio, Catulo y Propercio eran sus amigos íntimos, y que en ellos hacía excursiones como en terreno propio.

Uno de sus traductores, Mr. Tissot, observa que la mayor parte de los sabios y poetas de este tiempo han manifestado una flexibilidad maravillosa de talento que

desmiente por su fina educación, aunque acusado de pedantismo. Vemos a Andrés Alciato, profesor de Bourges y en Pavía, senador de Milán, quien hizo en obsequio de Juan Segundo el epigrama siguiente:

Extremum si post tot dulcia basia finem
Neaera concessit tibi:
Quin illud potius celebras? Noctesque beatas
Ad alta tollis sidera?
Si non concessit, sed adhuc tua messis in herba est:
Quo tot Cataglottismata?
O segnem Veneris tyronem, et perdere dignum
Quae jam recepit praemia!

Teodoro Beza, célebre teólogo y controversista, columna del Calvinismo, escribió también su 'Juvenilia' con la misma pluma con que luchaba con Roma y no se desdijo de hacer un pomposo elogio del malhadado Juan 2º con el epigrama siguiente:

Excelsum seu condit Epos, magnique Maronis
Luminibus officeret studet:
Sive leves elegos alternaque carmina, raptus
Nasonis impetu, canit.
Sive lyram variis sic aptat cantibus ut se
Victum erubescat Pindarus:
Sive jocos blandosque sales Epigrammate miscet,
Clara invidente Bibili:
Unus quatuor haec sic praestitit ille Secundus
Secundus ut sit nemini.

La Inquisición y Fernando V, Torquemada y el más temible de todos, el cardenal de Cisneros, eran la barrera impenetrable para este género de literatura, contentándose este farrago de teología con llamarlos pedantes, sin excluir a Erasmo, quien escribió su elogio en el 'De la locura'.

En este preámbulo a su traducción de *Los Besos* de Juan Segundo Graciliano Afonso nos dice cosas muy interesantes, no sólo sobre los avatares de su traducción, sino también sobre diversas circunstancias que rodearon a la misma. Pretende hacer una *Vida de Juan Segundo*, de cuyos aspectos muchos los toma del propio M. Loraux, pero intercala otras informaciones sobre su propia persona. En líneas generales destacaríamos de este prólogo las siguientes cuestiones:

a) Por lo que dice en el primer párrafo, Graciliano en 1853 había leído una versión en prosa de varios eróticos latinos, hecha por el Conde Mirabeau, pero no pudo encontrar en las librerías de Madrid, Sevilla o Cádiz un original latino de *Los Besos* de Juan Segundo. Igualmente se lamenta de que en algunos *Diccionarios* biográficos no se haga mención ni del autor ni de la obra que comentamos.

b) En 1853 llega a manos del Doctoral de Las Palmas una traducción con el texto latino y notas hecha por M. Loraux (cf: Bibliografía), impresa en París en 1812, que Graciliano usará profusamente.



c) Lo que nos dice en el tercer párrafo es, a nuestro entender, de suma importancia para la historia de la presente traducción. Aquí reconoce nuestro traductor que es aficionado a la poesía erótica, de cuya temática publicó en 1837 su libro *El Beso de Abibinia*, aunque ahora, a sus 78 años, duda de su inteligencia y de su musa para llevar a cabo la traducción de Juan Segundo. No obstante, vence su antigua afición y traduce la obra de un autor que, al igual que el público de la época, le resultaba desconocido.

d) En el cuarto párrafo traza una síntesis de la biografía del poeta traducido, con mención de los principales datos, la mayoría sacados del «Avertissement» de la traducción de M. Loraux. La mención de estos datos sigue en el siguiente párrafo, destacando el «carácter sumamente erótico, entregado al comercio de las mujeres que amaba apasionadamente» de Juan Segundo, «uno de estos fenómenos raros que no pueden explicarse por las fuerzas ordinarias de la naturaleza».

e) En los párrafos seis y siete reproduce nuestro traductor dos epigramas en honor de Juan Segundo, el uno compuesto por su maestro Andrés Alciato y el segundo por Teodoro Beza, uno de los más famosos calvinistas de la época. Los dos epigramas los copia Graciliano Afonso del «Advertissement» de M. Loraux.

f) Finalmente, en el breve y último párrafo de su prólogo, Graciliano Afonso se queja de que las fuerzas más conservadoras de la época (Inquisición, Fernando V, Torquemada y el Cardenal Cisneros) eran la barrera más infranqueable para el género de literatura practicado por Juan Segundo (la literatura erótica). Estas fuerzas reaccionarias eran el «fárrago de teología», a quienes nuestro traductor tilda de «pedantes», entre los que incluye a Erasmo y su *Elogio de la locura*.

A continuación ofrecemos la traducción de *Los Besos* de Juan Segundo hecha por Graciliano Afonso. Acompañamos la traducción con una edición latina (la de O. Gete, 1979) que seguramente difiere muy poco de la que tuvo ante la vista nuestro traductor (como él mismo confiesa, la de M. Loraux de 1812). Hemos corregido y modernizado la ortografía de nuestro traductor, por ejemplo, en lo que se refiere al uso de la *g* y la *j*, o de la *s* y la *x*, o la *i* y la *y*. Asimismo, hemos corregido algunos signos de puntuación y separación de estrofas. Para la métrica de los poemas de Graciliano Afonso nos hemos guiado por los sabios consejos de nuestro amigo y colega de Universidad Nicasio Salvador, a quien aquí queremos expresar nuestro más sincero agradecimiento. También nos hemos guiado para este asunto por el espléndido *Diccionario* de José Domínguez Caparrós (1985). Todas estas correcciones pensamos que facilitarán una mejor lectura en los tiempos actuales. En cualquier caso, en alguna ocasión siempre nos ha quedado la duda de si hemos tomado la mejor decisión, esperando, por lo tanto, la comprensión del amable lector y la crítica correspondiente.

I
(Dísticos elegíacos)

Cum Venus Ascanium super alta Cythera tulisset, Sopitum teneris imposuit uiolis, Albarum nimbos circumfuditque rosarum, Et totum liquido sparsit odore locum.	
Mox ueteres animo reuocauit Adonidis ignes, Notus et irrepsit ima per ossa calor.	5
O! quoties uoluit circumdare colla nepotis! O! quoties dixit: «Talis Adonis erat!»	
Sed placidam pueri metuens turbare quietem, Fixit uicinis basia mille rosis.	10
Ecce calent illae, cupidaeque per ora Diones Aura, susurranti flamine, lenta subit.	
Quotque rosas tetigit, tot basia nata repente Gaudia reddebant multiplicata deae	
At Cytherea, natans niueis per nubila cynnis, Ingentis terrae coepit obire globum;	15
Triptolemique modo, fecundis oscula glebis Sparsit, et ignotos ter dedit ore sonos.	
Inde seges felix nata est mortalibus aegris; Inde medela meis unica nata malis.	20
Saluete aeternum, miserae moderamina flammae, Humida de gelidis basia nata rosis.	
En ego sum, uestri quo uate canentur honores, Nota Medusaei dum iuga montis erunt,	
Et memor Aeneadam, stirpisque disertus amatae, Mollia Romulidum uerba loquetur Amor.	25

Los Besos de Juan 2º
Origen del Beso

Beso 1º

A los bosques de Idalia transportado Y en un tapiz de rosas reclinado Ascanio, su belleza contemplaba Ciprina y mil perfumes derramaba;	
De su perdido Adonis la memoria Recuerda, ardiendo de su amor la historia. ¡Oh, cuántas veces en sus tiernos brazos Al nieto estrecha en amorosos lazos!	5
Y con largos sollozos le decía: «A ti, Ascanio, mi Amor se parecía».	10
Mas, temiendo turbar el dulce sueño Del niño, con su ardor tan delirante	



En las cercanas rosas anhelante
 El beso imprime y su mortal beleño.
 Y las rosas ardiendo 15
 Iban los dulces besos repitiendo,
 Y la diosa besaba
 Y su gozo y placer multiplicaba.
 Pero los blancos cisnes conducían
 La diosa, y por el globo discurrían, 20
 Y la deidad benigna derramando
 Este nuevo sonido armonioso,
 De Triptólemo el seno fecundando,
 De sus plantas nacían rojas rosas,
 Que besos repartían amorosas. 25
 Y en su encanto hechicero
 El beso fue su triunfo verdadero.
 Para siempre salud, dulce consuelo
 De esta mezquina llama acá en el suelo.
 Salud, húmedos besos, que nacisteis 30
 De las heladas rosas; me elegisteis
 Vuestro vate y cantor, y el escogido
 Por Venus y Cupido,
 Para gloria del beso regalado,
 A la rosa libado 35
 Por la diosa de amores.
 Y tanto viva su renombre y fama
 Cuanto del beso vivan los loores,
 O de su fuego la encendida llama.

Beso 1º. Los dísticos elegíacos de Juan Segundo son vertidos por Graciliano Afonso en endecasílabos y heptasílabos pareados en estructura de silva. La idea central del poema gira en torno al origen del beso. Es el único poema de los diecinueve al que Graciliano le pone un título. Varios autores, como Mirabeau (1798) o Dorat (1827), titulan el poema «Las rosas o el mes de Venus». Trata de un episodio relacionado con Venus y Ascanio, hijo de Eneas y Creusa, tal como se refiere en el canto I (vv. 680-81 y 690-94) de la *Eneida* de Virgilio. La Afrodita de los griegos, correspondiente a la Venus de los latinos, cuenta con dos tradiciones respecto a su nacimiento: o bien se la considera hija de Zeus y Dione, o bien se la tiene por hija de Urano, nacida de sus genitales cortados por su hijo Cronos y arrojados a la isla de Chipre. Salida de las olas fue llevada por los Céfiros a la isla de Citera (isla del Peloponeso), para recalar luego definitivamente en Chipre. De ahí que se la conozca con nombres como Dione, Citerea, Cipris (o Ciprina, como le gusta a Graciliano Afonso). *Idalia* es el nombre de una ciudad y montaña de Chipre, lugar favorito de nuestra diosa. *Triptólemo* es hijo de Celeo, rey de Eleusis, y de Metanira. Fue compensado por Deméter, debido a su hospitalidad, con un carro y las espigas de trigo, con el encargo de recorrer el mundo para dar a conocer a los hombres la agricultura. Para todo lo relacionado con la mitología clásica en la obra de Graciliano Afonso



remitimos al trabajo de G. Santana (2003). Los cuatro últimos versos del poema original no parecen tener eco en nuestro traductor canario.

II
(Hexámetros dactílicos y dímetros yámbicos)

Vicina quantum uitis lasciuit in ulmo, Et tortiles per ilicem	
Brachia proceram stringunt immensa corymbi, Tantum, Neaera, si queas	
In mea nexilibus proserpere colla lacertis, Tali, Neaera, si queam	5
Candida perpetuum nexu tua colla ligare, Iungens perenne basium,	
Tunc me nec Cereris, nec amici cura Lyaei, Soporis aut amabilis,	10
Vita, tuo de purpureo diuelleret ore; Sed mutuis in osculis	
Defectos, ratis una duos portaret amantes Ad pallidam Ditis domum.	
Mox per odoratos campos et perpetuum uer Produceremur in loca,	15
Semper ubi, antiquis in amoribus, Heroinae Heroas inter nobiles	
Aut ducunt choreas, alternaue carmina laetae In ualle cantant myrtea,	20
Qua uiolisque, rosisque, et flauicomis narcissis Vnbrauculis tremantibus,	
Illudit lauri nemus, et crepitante susurro Tepidi suaue sibilant	
AEternum Zephyri; nec uomere saucia tellus Fecunda soluit ubera.	25
Turba beatorum nobis assurgeret omnis; Inque herbis sedilibus,	
Inter Maeonidas prima nos sede locarent: Nec ulla amatricum Iouis	30
Praecepto cedens indignaretur honore, Nec nata Tyndaris Ioue.	

Beso 2º

Como al olmo cercano O a la coposa encina Estrecha en verdes ramos La enamorada viña; Muy más, Nerea hermosa,	5
---	---

tado o la boca fugitiva». Desarrolla el motivo de la mujer que, a la petición de un beso, sólo acerca los labios al amante, con lo que se despierta vivamente el deseo de éste de querer besarla de verdad. Es un poema muy reelaborado por poetas posteriores a Juan Segundo, como es el caso de nuestro Meléndez Valdés, que lo reelabora en la oda 7ª de sus *Besos de Amor* (cf. R. Foulché-Delbosc, 1894: 76). *Miluz* es una expresión afectuosa que se encuentra frecuentemente en Propercio (por ejemplo, II, 28 y 29).

IV
(Endecasílabos)

Non dat basia, dat Neera nectar,
 Dat roes animae suaueolentes,
 Dat nardumque, thymumque, cynamumque,
 Et mel, quale iugis legunt Hymeti,
 Aut in Cecropiis apes rosetis, 5
 Atque hinc uirgineis et inde ceris
 Septum uimineo tegunt quasillo:
 Quae si multa mihi uoranda dentur,
 Immortalis in iis repente fiam,
 Magnorumque epulis fruar deorum. 10
 Sed tu munere parce, parce tali,
 Aut mecum dea fac, Neera, fias:
 Non mensas sine te uolo deorum,
 Non, si me rutilus praeesse regnis,
 Excluso Ioue, dii deaeque cogant.

Beso 4º

No da besos Nerea, nectar diera;
 Da rocíos del alma perfumados,
 Canela, nardo y timo regalados,
 Da mieles que el Himeto recogiera;
 En canastillo de labrado mimbre, 5
 De cera virginal dulce brillando
 El cecropeo timbre
 En un lecho de rosas hechizando.
 Y si en ella mi alma se saciara
 Inmortal al momento me tornara, 10
 Al banquete de dioses asistiendo
 Y de ambrosía el corazón hinchando.
 Mas tú, no gustes, no, del don divino,
 O sea, Nerea, diosa tu destino;
 Si no quiero mesas de los dioses, 15
 Ni de diosa celeste el triunfo goces,
 Y aunque Jove potente me mandara,
 Sin ti, ni el mundo entero gobernara.



Beso 4º. Los endecasílabos de Juan Segundo se transforman en una silva modernista en Graciliano Afonso. Mirabeau titula este poema «La inmortalidad», mientras que Dorat le pone como título «La abeja justificada». El motivo aquí es la comparación de los besos de Nerea con el néctar que liban las abejas en el monte *Himeto*, que es un monte del Ática, célebre por su excelente miel y canteras de mármol. *Cecropeo* está formado a partir de Cécrope, mítico rey de Atenas. La idea de que el amor correspondido endiosa al hombre es un tópico muy querido de Juan Segundo, cuyos antecedentes pueden encontrarse en poetas como Propercio (II, 14 y 15).

V
(Endecasílabos)

Dum me mollibus hinc et hinc lacertis Astrictum premis, imminensque toto Collo, pectore, lubricoque uultu, Dependes humeris, Neaera, nostris; Componensque meis labella labris,	5
Et morsu petis, et gemis remorsa, Et linguam tremulam hinc et inde uibras, Et linguam querulam hinc et inde sugis, Aspirans animae suavis auram Mollem, dulcisonam, humidam, meaeque	10
Altricem miserae, Neaera, uitae; Hauriens animam meam caducam, Flagrantem, nimio uapore coctam, Coctam pectoris impotentis aestu, Eludisque meas, Neaera, flammam, Flabro pectoris haurientis aestum, O! iucunda mei caloris aura, Iam dico: «Deus est Amor deorum, Et nullus deus est Amore maior; Si quisquam tamen est Amore maior,	15
Tu, tu sola mihi es, Neaera, maior.»	20

Beso 5º

Cuando tus brazos de nieve Me estrechan al blanco seno Y arde tu cuello y tu rostro Brilla en amoroso fuego; Y de mis hombros pendiente	5
Ambos los labios uniendo Me muerdes, y tus mejillas También blandamente muerdo, Tú vibras tu lengua trémula, Que busca dulce alimento,	10

Aspirando el aura suave,
 Húmeda y con tiernos ecos.
 Tú das, mi Nerea hermosa,
 A mi triste vida aliento
 Y al alma desfallecida 15
 En tan amoroso incendio,
 Que recibe nueva vida
 En el abrasado pecho,
 Respirando el vital aire
 Que trae dulce consuelo. 20
 ¡Oh de mi fuego aura alegre!,
 Yo exclamo «¡Oh amor benéfico!
 ¡Amor es el dios más grande
 De cuantos sustenta el cielo!»
 Pero no, Nerea bella, 25
 Perdona, mi amor, mi yerro,
 Que eres para mí más grande
 Que Amor y Jove supremo.

Beso 5º. Los endecasílabos del original son vertidos aquí por nuestro poeta canario en versos octosílabos, en forma de romance o anacreóntica. El título que le da Mirabeau a este poema es «El delirio o Sofía vence al Amor», siendo Sofía el nombre femenino por el original Neera. El motivo es el de que los besos y abrazos de la amada (en este caso Nerea, una vez más) son más poderosos que los del Amor y Júpiter juntos. Este poema lo reelabora también Meléndez Valdés (*cf.* R. Foulché-Delbosc, 1894: 76) en la oda décima de sus *Besos de Amor*.

VI
 (Dísticos elegíacos)

De meliore nota bis basia mille paciscens,
 Basia mille dedi, basia mille tuli.
 Explesti numerum, fateor, iucunda Neera;
 Expleri numero sed nequit ullus amor.
 Quis laudet Cererem numeratis surgere aristas? 5
 Gramen in irrigua quis numeravit humo?
 Quis tibi, Bacche, tulit pro centum uota racemis?
 Agricolamue deum mille poposcit apes?
 Cum pius irrorat sitiennes Iupiter agros,
 Deciduae guttas non numeramus aquae. 10
 Sic quoque cum uentis concussus inhorruit aer,
 Sumpsit et irata Iupiter arma manu,
 Grandine confusa terras et caerula pulsat,
 Securus sternat quot sata, quotue locis.
 Seu bona, seu mala sunt, ueniunt uberrima caelo 15
 Maestas domui conuenit illa Iouis.

¿Por qué los besos cuentas Con deseo avaro?	35
¿Numeras mis suspiros Y gotas de mi llanto Que de mis ojos corren Mi triste faz regando?	40
Si mis lágrimas cuentas, Sean mis besos tantos, Y si no las numeras No haya en tus besos cálculo. Y en su dolor a un mísero	45
Sea consuelo grato Que dulces besos venzan Las gotas que derramo.	

Beso 6º. Los dísticos elegíacos del poema de Juan Segundo se vierten por nuestro traductor en romance heptasílabo en forma de anacreóntica. Mirabeau titula este poema «Los besos contados». El motivo aquí desarrollado es el *da mi basia mille* de Catulo v, 7; que también reelabora Meléndez Valdés en la oda octava de sus *Besos de Amor* (cf. R. Foulché-Delbosc, 1894: 76); el amor no sabe de números y los besos que los amantes pactan son de la mejor estampa (cf. M^a. J. Domínguez, 2003: 173-176). *Baco* es la denominación latina de Dioniso, el dios del vino. *El rey del Olimpo* es Zeus en griego y Júpiter o Jove en latín, que habita en el mítico monte. *En su concha vagando* se refiere a la concha sobre la que Venus surcaba las aguas, episodio muy representado en la literatura y la iconografía, como en el famoso cuadro «El nacimiento de Venus», de Botticelli, o el famoso verso de Garcilaso (*Canción* v, v. 35) «en la concha de Venus amarrado». El motivo aparece ya en Tibulo (III, 3) y Estacio (I, 2 y III, 4).

VII

(Glicónicos y ferecracios)

Centum basia centies, Centum basia millies, Mille basia millies, Et tot millia millies, Quot guttae Siculo mari, Quot sunt sidera coelo,	5
Istis purpureis genis, Istis turgidulis labris, Ocellisque loquaculis, Ferrem continuo impetu, O! formosa Neaera! Sed dum totus inhaereo Conchatim roseis genis,	10

Conchatim rutilus labris, Ocellisque loquaculis, Non datur tua cernere Labra, non roseas genas, Ocellosque loquaculos, Molles nec mihi risus:	15
Qui, uelut nigra discutit Caelo nubila Cynthus, Pacatumque per aethera Gemmatis in equis micat, Flauo lucidus orbe, Sic nutu eminus aureo Et meis lacrymas genis, Et curas animo meo, Et suspiria pellunt.	20
Heu! quae sunt oculis meis Nata proelia cum labris! Ergo ego mihi uel Iouem Riualem potero pati? Riuales oculi mei Non ferunt mea labra.	25
	30

Beso 7º

Besos cien, besos ciento, Cien mil y mil y un cuento, Con mil y mil millares, Y si añadir gustares Gotas del mar Tirreno, Luces cielo sereno; A tus rojos carrillos, Túrjidos labiecillos, Y a tus ojos parlantes Besos diera incesantes.	5
¡Oh mi Nerea hermosa! Cubrió mi faz ansiosa, Cual concha tus mejillas, Tus labios de conchillas Y tus locuaces ojos, Que ya me dan enojos, Con esa dulce risa Que Amor ya no divisa.	10
Pero cual Cintio ardiendo, Las nubes destruyendo, Y en carro centellante Torna el éter brillante, Así tu alegre vista	15
	20



Mis lágrimas conquista:	
Aleja mis cuidados	25
Y suspiros cansados.	
Ay!, ¿son mis ojos tales	
De mis labios rivales?	
¿Yo a Jove consintiera	
Que mi rival él fuera?	30
¡Labios, no seáis rivales	
De ojos tan celestiales!	

Beso 7º. Los glicónicos y ferecracios del original latino los vierte Graciliano Afonso en heptasílabos pareados. El título para este poema por parte de Mirabeau es el de «La rivalidad de los sentidos o los ojos celosos de los labios». Por cierto que en la edición francesa de Mirabeau este poema hace el número octavo. En este poema Juan Segundo hace una *imitatio* del poema V de Catulo, contaminado también con el poema VII. El contenido gira en torno a la enumeración repetida de los encantos de la amada (la consabida Nerea) que a partir del verso diez se transforma en una *militia amoris*, o sea, en una batalla de amor entre ojos y labios del amante. Dos buenos análisis de este poema son los de M^a. J. Domínguez (2003: 170-172) y M^a. Cruz García Fuentes (1972: 298-305). Es otro poema imitado por Meléndez Valdés en la oda catorce de sus *Besos de Amor* (cf. R. Foulché-Delbosc, 1894: 80). En la literatura universal cuenta este poema con destacados imitadores como Sannazaro, Drummond, Ben Jonson, Muret, etc. *Mar Tirreno*, en el original de Juan Segundo se habla del mar de Sicilia. *Cual concha*, así traduce Graciliano el *conchatim* del original, con lo que parece aludir a la leyenda de Nerites, a quien Afrodita convirtió en concha adherida a una roca. *Cintio* es el nombre de un monte de la isla de Delos, consagrada a Apolo.

VIII
(Ferecracios)

Quis te furor, Neaera,	
Inepta, quis iubebat	
Sic inuolare nostram,	
Sic uellicare linguam	
Ferociente morsu?	5
An, quas tot unus abs te	
Pectus per omne gesto	
Penetrabiles sagittas,	
Parum uidentur, istis	
Ni dentibus proteruis,	10
Exerceas nefandum	
Membrum nefas in illud,	
Quo saepe sole primo,	
Quo saepe sole sero,	

Quo per diesque longos, Noctesque amarulentas, Laudes tuas canebam? Haec est, iniqua, nescis? Haec illa lingua nostra est.	15
Quae tortiles capillos, Quae poetulos ocellos, Quae colla mollicella, Quae lacteas papillas Venustulae Neerae, Molli per astra uersu, Vltra Iouis calores, Caelo inuidente, uexit; Quae te meam salutem, Quae te meamque uitam, Animae meaeque florem, Et te meos amores, Et te meos lepores, Et te meam Dionem, Et te meam columbam, Albamque turturillam, Venere inuidente, dixit.	20
An uero, an est id ipsum, Quod te iuuat, superba, Inferre uulnus illi, Quam laesione nulla, Formosa, posse nosti Ira tumere tanta, Quin semper hos ocellos, Quin semper haec labella, Et, qui sibi salaces Malum dedere dentes, Inter suos cruores Balbutiens recantet? O uis superba formae!	25
	30
	35
	40
	45

Beso 8º

¿Qué furor, ¡necia Nerea!, Te arrastra con diente fiero A que muerdas implacable Mi lengua? Dí, ¿qué te ha hecho? ¿No te basta el ver herido Con tus saetas mi pecho, Que mi piedad ahora intentes, ¡Cruel!, con diente protervo Aniquilar de tu gloria	5
---	---





Mi lengua, tu pregonero?	10
Ella en la aurora naciente,	
O cuando brilla el lucero,	
Ella en la callada noche,	
Alta la luna en el cielo	
Tus alabanzas cantaba	15
Noches y días eternos.	
¿Y tú lo ignoras, cruel?	
Dígalo el rubio cabello,	
Tu blanco cuello adornado,	
Y esa fuente de dulzura	20
De tu relevado seno,	
Por la que Venus oculta	
Las que inflamaron los cielos.	
Y Jove mismo escuchaba	
Con ansia mi canto tierno.	25
¿Por qué mi lengua maltratas,	
Mi vida, gloria y contento?	
Mi tórtola, mi paloma,	
Mi Nerea, diosa, cielo,	
¿Y por qué, ingrata, tú quieres	30
Morder con furor violento	
Lengua que nunca te daña	
Y es de tu alabanza el eco?	
Óyela, que canta ahora	
Esos divinos ojuelos,	35
Esos labios de carmín,	
De ambrosía y néctar llenos,	
Y escucharás balbucientes,	
Tiernos, delirantes versos.	

Beso 8º. Los ferecracios del original latino los transforma Graciliano en un romance octosílabo. Mirabeau titula este poema «El mordisco o la lengua desgarrada». En su edición este beso es el séptimo. El tema central del poema es el lamento del poeta de que un mordisco de su amada impida a su lengua, personificada, seguir hablando de la belleza de su Nerea, para terminar con el tópico del poder de la belleza. Por cierto, el último verso del original *O vis superba formae!* («¡Oh, fuerza soberbia de la belleza!») falta en la adaptación de Graciliano. Famosa es la traducción que de este poema hizo el francés Gilles Durant.

IX

(Estrofas alcaicas)

Non semper udum da mihi basium,
 Nec iuncta blandis sibila risibus,
 Nec semper in meum recumbe
 Implicitum moribunda collum.

Mensura rebus est sua dulcibus:	5
Vt quodque mentes suauius afficit, Fastidium sic triste secum Limite proximiore ducit.	
Cum te rogabo ter tria basia, Tu deme septem, nec nisi da duo,	10
Vtrumque nec longum, nec udum: Qualia teligero Diana	
Dat casta fratri, qualia dat patri Experta nullos nata cupidines, Mox e meis lasciuia ocellis	15
Curre procul natitante planta.	
Et te remotis in penetratibus, Et te latebris abditam in intimis, Sequar latebras usque in imas, In penetrale sequar repostum.	20
Praedamque uictor feruidus in meam Vtrinque heriles iniiciens manus, Raptabo, ut imbellem columbam Vnguibus accipiter recuruis.	
Tu deprecantes uicta dabis manus, Haerensque totis pendula brachiis Placare me septem iocosis Basiolis cupies, inepta.	25
Errabis: illud crimen ut eluam, Septena iungam basia septies, Atque hoc catenatis lacertis Impediam, fugitiua, collum:	30
Dum persolutis omnibus osculis, Iurabis, omnes per ueneres tuas, Te saepius poenas easdem Crimine uelle pari subire.	35

Beso 9º

No siempre, linda Nerea, Bañado en blando rocío, Tu beso en mis labios sea, Ni en lánguido amor te vea Ceñida en el cuello mío.	5
Avara en darme placer Sea en discreta mesura, Que este limitado ser En fastidio ha de volver La continuada dulzura.	10



Si te pido besos nueve,
Quita siete y da dos solo,
Ninguno largo ser debe,
Ni húmedo, pero sí breve,
Cual besa Diana a Apolo. 15

O si a su hija besara
Un padre tierno amoroso,
Que ni Cupido inflamara,
Ni en su pupila incendiara
Lascivo fuego incestuoso. 20

Mas luego huirás ligera,
Y en el retrete apartado
Muéstrate adusta y severa,
Cual virgen que percibiera
Sátiro fiero emboscado. 25

Mas yo te perseguiré,
Mi presa siguiendo ardiente,
Y en mis garras te asiré,
Y halcón sangriento heriré
Blanda paloma inocente. 30

Tú entonces me rogarás,
Manos puestas suplicando,
Y vencida me darás
Los siete besos no más
Mi cólera apaciguando. 35

Y te engañas, pues yo quiero
Que en pena de tu pecado
Entre mis brazos de acero
Reduzcas tu cuenta a cero
Setenta sietes me dando. 40

Y mientras tus ojos beso,
Jurarás por tus amores,
Que si repites tu exceso
Habrás contenta por eso
En pena tales dolores. 45

Beso 9º. Las estrofas alcaicas de Juan Segundo las convierte Graciliano en quintillas. El poema lo titula Mirabeau «La reserva amorosa». El poema lo recrea también Meléndez Valdés en su oda décimo sexta (*cf.* R. Foulché-Delbosc, 1894: 80-81). *Diana* es la Ártemis de los griegos, la hermana de *Apolo*. En el original latino el dios no se menciona con su nombre, sino como *teligero fratri* «el hermano por-



tador de dardos». *Cupido* es el equivalente latino del Eros griego, el dios del amor, uno de cuyos tópicos es el fuego que lanza a los amados. Otras imitaciones famosas de este poema son las de Sannazaro y Muret.

X
(Dísticos elegíacos)

Non sunt certa meam moueant quae basia mentem. Vda labris udis conseris, uda iuuant.	
Nec sua basiolis non est quoque gratia siccis: Fluxit ab his tepidus saepe sub ossa uapor.	5
Dulce quoque est oculis nutantibus oscula ferre, Auctoresque sui demeruisse mali:	
Siue genis totis, totiuue incumbere collo, Seu niueis humeris, seu sinui niueo,	
Et totas liuore genas, collumque notare, Candidulosque humeros, candidulumque sinum:	10
Seu labris querulis titubantem sugere linguam, Et miscere duas iuncta per ora animas,	
Inque peregrinum diffundere corpus utramque, Languet in extremo cum moribundus amor.	
Me breue, me longum capiet, laxumque, tenaxque, Seu mihi das, seu do, Lux, tibi basiolum.	15
Qualia sed sumes, nunquam mihi talia redde: Diuersis uarium ludat uterque modis.	
At quem deficiet uarianda figura priorem, Legem submissis audiat hanc oculis,	20
Vt, quot utrinque prius data sint, tot basia solus Dulcia uictori det, totidemque modis.	

Beso 10º

¿Cuáles son los más sabrosos Y más regalados besos? Dudosa el alma no atina; Todos son dones del cielo.	
Húmedos los das, me agradan; Tienen su gracia los secos, Que hasta los huesos me abrasan Con dulce apacible fuego.	5
Place a los lánguidos ojos Darles de su mal el premio Dulce a tus blandas mejillas Y muy dulce al blanco cuello.	10
Dulce apoyarse en tus hombros, Muy más dulce el firme seno,	

Y de amorosos libores (sic)	15
A todos ponerle el sello.	
Y si mis labios ansiosos	
Tu lengua buscan inquietos	
Y ambas juntas con las almas	
Gustan el placer supremo,	20
Breve o largo, flojo o fuerte,	
Siempre siento el mismo fuego	
Que es tu beso, oh mi Nerea,	
Fuente de deleite eterno.	
Cuida sólo de variarlos,	25
Lo variado siempre es nuevo.	
Nerea, tú eres discreta,	
Sólo el Amor nunca es viejo.	
Tú, que mudas las caricias,	
Seas tú misma el modelo.	30
Apuesta y el que perdiere	
Que pague en doblados besos.	

Beso 10º. Los dísticos elegíacos del original latino los transforma nuestro poeta canario en un romance. El título para este poema por parte de Mirabeau es el de «Los besos variados». El contenido del poema versa sobre las distintas clases de besos: húmedos, secos, breves, largos, flojos, fuertes, etc. En cualquier caso, se trate de unos u otros, siempre el beso de la amada Nerea es fuente de deleite eterno. En el verso quince no hemos podido dilucidar la lectura *libores*, que no entendemos lo que pudiera significar. Quizá se trate de un error de lectura o transcripción.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARCAZ POZO, J. L. (1989a): «Catulo en la literatura española», en *Cuadernos de Filología Clásica* 22: 249-286.
- (1989b): «Basia Mille: Notas sobre un tópico catuliano en la literatura española», en *CIF* 15: 107-115.
- ARMAS AYALA, A. (1963): *Graciliano Afonso, un prerromántico español*, La Laguna.
- BECERRA BOLAÑOS, A. (2002): «La sonrisa de Abibina», en G. SANTANA HENRÍQUEZ (ed.), *La palabra y el deseo. Estudios de literatura erótica*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 135-144.
- (2003): «Graciliano Afonso, poeta erótico», en E. PADORNO - G. SANTANA (eds.), *Ilustración y Pre-romanticismo canarios. Una revisión de la obra del Doctoral Graciliano Afonso. (1775-1861)*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 9-29.
- (2005): *Graciliano Afonso: poeta, traductor y teórico de la literatura*. Tesis doctoral de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.
- BLUE, A. (1998): *El beso. De lo metafísico a lo erótico*, ed. Kairós, Barcelona.
- CAIRNS, F. (1973): «Catullus' Basia Poems (5, 7, 48)», en *Mnemosyne* 26: 15-22.



- DEL CAMPO ÍÑIGUEZ, E. (1972): *D. Esteban Manuel de Villegas. Algunos aspectos de su vida y obra*, Logroño.
- DEVELAY, V. (1872): *Jean Second. Les Baisers*, París, 2ª ed.
- DOMÍNGUEZ, M^a. J. (2003): «Los Besos de Juan Segundo», en *Exemplaria* 7: 165-184.
- DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, J. (1985): *Diccionario de métrica española*, ed. Paraninfo, Madrid.
- DORAT, C. J. (1827): *Oeuvres choisies de Dorat*, París.
- FOULCHÉ-DELBOSC, R. (1894): «Los Besos de amor. Odas inéditas de Don Juan Meléndez Valdés», *Revue Hispanique* 1: 73-83.
- GARCÍA FUENTES, M^a. C. (1972): «Imitación de los Centum et Mille Basia catulianos en el Renacimiento», *Cuadernos de Filología Clásica* 4: 297-305.
- GETE CARPIO, O. (1979): *Juan Segundo. Besos y otros poemas*, ed. Bosch, Barcelona.
- HARTOG, W. G. (1923): *The Kiss in English Poetry*, Londres.
- LIDA DE MALKIEL, M^a. R. (1957): «Juan Segundo y la biografía de varios autores peninsulares del siglo XVI», en *Miscelánea de estudios en honra do Prof. Hernâni Cidade*, Lisboa, pp. 134 y ss.
- LÓPEZ DE TORO, J. (1958): «El poeta Juan Segundo, Secretario de Carlos V», en *Carlos V (1500-1558). Homenaje de la Universidad de Granada*, Granada, pp. 233-255.
- LORAUX, M. (1812): *Jean Second. Traduction libre en vers des Odes, des Baisers, du 1^{er} Livre des élégies et des trois élégies solennelles*, ed. Michaux, París.
- MARTÍN SÁNCHEZ, M^a. A. (1999): «Venus y Marte», en E. FERNÁNDEZ - F. PIÑERO (eds.), *Amores míticos*, ed. Clásicas, Madrid, pp. 165-194.
- MARTÍNEZ, M. (2003): «Un anacreóntico canario: Graciliano Afonso», en E. PADORNO - G. SANTANA (eds.), *Ilustración y Pre-romanticismo canarios. Una revisión de la obra del Doctoral Graciliano Afonso. (1775-1861)*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 69-144.
- MARULLE, M. (2006): *Jean Second. Les Baisers / Epigrammes*, Les Belles Lettres, París.
- MIRABEAU, C. DE (1798): *Élégies de Tibulle suivies des Baisers de Jean Second*, tomo 2, París, pp. 307-384.
- MURGATROYD, P. (2000): *The amatory Elegies of Johannes Secundus*, ed. Brill, Leiden.
- PADORNO, E. - SANTANA HENRÍQUEZ, G. (eds.) (2003): *Ilustración y Pre-romanticismo canarios. Una revisión de la obra del Doctoral Graciliano Afonso. (1775-1861)*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.
- POLT, J. H. R. - DEMERSON, J. (1981): *Juan Meléndez Valdés. Obras en verso*, Tomo I, Oviedo.
- PUNZANO, V (1984): «Los Besos de Juan Segundo (traducción española, inédita, de Juan Gualberto González)», *Anales de literatura Española* 3: 365-398.
- RAMÍREZ DE VERGER, A. (2006): *Catulo. Poesías*, Alianza Editorial (6ª reimpresión), Madrid.
- SALAS SALGADO, F. (1999): *Humanistas canarios de los siglos XVI a XIX*, 2 vols., La Laguna.
- SANTANA HENRÍQUEZ, G. (2003): «La mitología clásica en la poesía de Graciliano Afonso», en E. PADORNO - G. SANTANA (eds.), *Ilustración y Pre-romanticismo canarios. Una revisión de la obra del Doctoral Graciliano Afonso. (1775-1861)*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 225-247.
- WRIGHT, F. A. (1930): *The Love Poems of Joannes Secundus*, Londres.

LAS ISLAS CANARIAS EN LOS ISLARIOS (II)

José Manuel Montesdeoca Medina

Universidad de La Laguna

RESUMEN

Este artículo es la segunda parte de un trabajo que consiste en exponer los textos relacionados con Canarias que aparecen en los Islarios occidentales. Los autores estudiados son: Benedetto Bordone, (Alonso de Santa Cruz, André Thevet), Giovanni Botero, Johann Wülfer, Vincenzo Coronelli y Antonio Cordeyro.

PALABRAS CLAVE: Islarios. Isolario. Benedetto Bordone. Alonso de Santa Cruz. André Thevet. Giovanni Botero. Johann Wülfer. Vincenzo Coronelli. Antonio Cordeyro.

ABSTRACT

«The Canary Islands in the Island Books (II)». This paper is the second part of a study in which those texts on the Canary Islands in the western Island Books are presented and discussed. The authors studied are: Benedetto Bordone, (Alonso de Santa Cruz, André Thevet), Giovanni Botero, Johann Wülfer, Vincenzo Coronelli and Antonio Cordeyro.

KEY WORDS: Island books. Isolario. Benedetto Bordone. Alonso de Santa Cruz. André Thevet. Giovanni Botero. Johann Wülfer. Vincenzo Coronelli. Antonio Cordeyro.

En el trabajo que ahora presentamos, tal y como anticipamos en su primera parte, se editan una serie de textos de cinco autores que, entre los siglos XVI y XVIII, escribieron unos tratados de contenido exclusivamente insular que conocemos con el nombre de Islarios. Algunas de estas obras son enciclopedias que dedican un número determinado de capítulos o libros a las islas y que, con mayor rigor, quizá se les deba llamar *De insulis*. Tal es el caso, por ejemplo, de las *Fons* de Domenico Bandini o de las *Relationi Universali* de Giovanni Botero, quienes hablan de las islas en un contexto más general.

A pesar de que hemos citado los Islarios de A. Thevet y Alonso de Santa Cruz en nuestra relación, no creemos necesario incluirlos en el presente artículo, pues han sido recientemente estudiados y publicados por prestigiosos especialistas (Aznar Vallejo, 1984; Cuesta Domingo, 2003). Por último, debemos recordar que la única intención que perseguimos con nuestra breve introducción a cada autor y su obra, es la de situarlos en un contexto histórico y social que nos permita una mejor comprensión de los textos aquí presentados.

TRADUCCIÓN CASTELLANA DEL LIBRO I DE LA OBRA
DE BENEDETTO BORDONE, *ISOLARIO NEL QUAL SI RAGIONA DE
TUTE L'ISOLE DEL MONDO*¹

Benedetto Bordone nace en Padua, que entonces formaba parte de la República de Venecia, en 1450. Según parece, fue el padre del famoso filólogo Julio César Escalígero y abuelo de José Justo Escalígero, fundador de la ciencia de la cronología histórica. Múltiples fueron sus actividades en Venecia, sobresaliendo como el último de los grandes iluminadores de manuscritos y admirado miniaturista. Se le atribuyen, entre otros trabajos, las miniaturas de dos incunables (*Digestum novum glossatum*, 1477, y *Gregorii IX Decretales cum glossa*, 1479), la ilustración de la traducción latina de los *Diálogos* de Luciano publicada en Venecia en 1494 y los grabados del célebre *Hypnerotomachia Poliphili*. Consagró los últimos años de su vida al estudio erudito de la geografía.

El *Libro de tutte l'isole del mondo* fue escrito originalmente en italiano y publicado por vez primera en Venecia por Nicolò Zoppino en 1528. Tuvo gran fortuna pues se reeditó tres veces en un periodo de tres años con un nuevo y quizá menos comprometido título de *Islario de Benedetto Bordone*: en 1534 de nuevo por Zoppino, en 1547 por Federico Toresano y en 1567 por Francesco de Leno. También se le acusó de plagio tanto del texto de Buondelmonti como del diseño de los mapas de Dalli Sonetti. Sin duda, Bordone varía el estilo y la forma de sus predecesores, al menos parcialmente, insertando una serie de novedades tales como la de recoger información de islas descubiertas en los recientes viajes transoceánicos, extendiendo el discurso a las islas de todo el mundo y no sólo a las del Mediterráneo; también cuida la forma, realizando una organización novedosa del material al sustituir la subdivisión del texto en capítulos individuales para cada isla por una subdivisión en tres libros. El libro I contiene las islas del Atlántico (las Islas Canarias aparecen citadas casi al final de este libro), el segundo las del Mediterráneo y el tercero las islas de Oriente, según el orden de Ptolomeo. La obra está compuesta de 108 mapas de islas (22 en el primero, 78 en el segundo y 8 en el tercero). Estos mapas son estilísticamente parecidos a los de Bartolommeo Dalli Sonetti pero son menos precisos y poco homogéneos en cuanto a la cantidad y calidad de la información suministrada pues hallamos islas ricas en toponimia, con ciudades, ríos, etc., junto a otras casi en blanco. Además, resulta curioso o sospechoso la aparición de nombres de islas como Brasil, Asmaida, Inebila, Imaugla, que probablemente se encontraban en el imaginario fantástico de la época (Lancioni, 1991: 84-89; Donattini, 2000: 239-264.).

[Libro I, pp. XVI-XVII] *Desde Madeira a casi trescientas millas hacia el sur se halla la isla que los antiguos llamaron Autola y también Iunonia, y en nuestra época*

¹ Bordone, 1528: XVI-XVII.

Lanzarote, que está a cuarenta millas de distancia de las Afortunadas. Ptolomeo asegura que esta distancia es de cuatrocientas veinte millas, le siguen las Islas Afortunadas, que los antiguos sitúan por el sur, una tras otra, y dicen que una dista de otra sesenta millas, salvo Pluitala de Casperia que dicen estar a ciento veinte millas. Son seis en número, alejadas de Mauritania por poniente a quinientas noventa millas, aunque Plinio asegura que esta distancia es de ochocientas millas. Dice que frente a la costa que llaman Litoral del Sol y también Convalle, por la forma del lugar, está la isla Planasia. Tiene de circuito trescientas millas y unos árboles que alcanzan los cuatrocientos cuarenta pies de altura. Juba dice que estas Islas Afortunadas están situadas al mediodía y hacia el ocaso. La primera se llama Ómbrio, sin huella de edificio alguno, con un lago en lo alto del monte y unos árboles parecidos a la férula: de los que son negros (pues son de dos tipos) se extrae un agua muy amarga pero de los blancos la bebida es muy agradable y dulce. Otra isla, llamada Lunonia, tiene un único templo muy pequeño de piedra, y cercana a ésta hay otra pequeña isla del mismo nombre. Más allá de éstas se encuentra la isla Cisperia o Casperia, llena de enormes lagartos, luego le sigue Ninguaria, que quizá tenga este nombre por la nieve que en este lugar continuamente se halla o por estar siempre cubierta de nubes. Después está situada Canaria, llamada así por la gran cantidad de perros de excepcional tamaño; en ella hay abundancia de frutos, de aves de todo tipo, de palmas, dátiles y miel. Todos esto es cuanto sabemos de los antiguos escritores.

La opinión actual es muy diferente de la de los antiguos escritores, ya sea en lo que atañe a su número ya sea a su dirección, visto que los antiguos las colocan al sur y dicen que son seis en número, mientras que los marinos de nuestra época dicen que son diez en número y distan de la Libia inferior, que se encuentra enfrente en dirección oeste, cuatrocientas veinte millas, una después de otra. Estoy de acuerdo con esta distancia, si hablamos de la posición de la isla más oriental, pero en cuanto a la más occidental la distancia con Libia es de mil veinte millas.

De ellas, siete están habitadas y tres desiertas; la primera es Lanzarote, Fuerteventura, Gran Canaria, Tenerife, Gomera, Palma y la última llamada el Hierro. Cuatro están habitadas por cristianos, esto es, Lanzarote, Fuerteventura, Gomera y el Hierro, y las otras tres son de población idólatra. Los cristianos viven de pan de cebada, carne y leche, casi todo de cabra. No tienen vino ni grano y recogen pocos frutos, y tienen gran abundancia de asnos salvajes, sobre todo la isla de el Hierro. Una dista de la otra, en dirección oeste, cincuenta millas. Las ganancias de estas islas provienen de una planta que sirve para colorear, llamada orchilla, y también del cuero de piel de cabra de buena calidad, del sebo y del queso. Tienen una lengua muy difícil y no hay allí lugares amurallados sino solamente poblados rodeados de enormes montañas entre las que tienen sus casas.

De todas estas islas, cuatro de ellas son las más pequeñas, con un perímetro de noventa millas, pero aquellas que habitan los infieles son mucho más grandes y más populosas, sobre todo la isla de Gran Canaria con cerca de ocho mil almas, después le sigue Tenerife y luego la Palma que, aunque está poco poblada es una isla muy hermosa. Estas tres son muy poderosas hasta el punto de no temer ser sometidas por nadie. Tenerife es la isla más alta del mundo y, con cielo sereno, se puede ver desde el mar a una distancia de sesenta leguas (unas doscientas cuarenta millas) y en medio tiene un monte con forma de punta, altísimo, que arde continuamente. Esto es lo que dicen aquellos que la han visto y otros dicen que este monte tenía una altitud de seis millas. Estas tres islas, esto es, Gran Canaria, Tenerife y la Palma, tienen en número nueve señores que alcanzan el poder por la fuerza y a causa de estas tiranías se enfrentan entre



ellos en guerras muy violentas, y combaten no con armas, pues no las poseen, sino con piedras y mazas de madera y de esta manera ponen fin a las guerras. Y por esta razón están todos desnudos y, cuando se matan, realizan una extraordinaria acción: aunque unos están cubiertos con pieles de cabra y otros de manera similar para protegerse no tanto de las armas como del frío, si bien poco o ningún frío hay en ellas, obtienen un unguento, mezclando grasa de macho cabrío y jugo de hierba, con el que se untan para hacer sus pieles más gruesas.

Habitaban en las cuevas de las montañas y se alimentan de pan de cebada, carne y leche de cabra. Tienen vino e higos en abundancia. Recogen el grano en los meses de marzo y abril. No tienen religión alguna y adoran al Sol, a la Luna y a cualquier otra cosa que se les antoje. Entre ellos las mujeres no son en común pero cada uno toma tantas cuantas le placen, y ninguno de ellos, por vil que sea, se lleva a ninguna de sus mujeres a casa si antes no yace primero con su señor, por eso sería gran vergüenza si tal cosa no se hiciese, pues para ellos era seña de gran honor que su mujer yaciera con su señor. Y además de este uso, tienen otro muy parecido: una vez que el señor ha tomado el poder sin impedimento, uno de sus súbditos se presenta ante él y se ofrece a honrar la fiesta con su suicidio. Y para ver esto, es decir, la consecuencia de tal ofrecimiento, todo el pueblo se reúne en un valle muy profundo. Aquel que se ha ofrecido a morir por su señor sube a una altísima roca y, tras cumplir algunas ceremonias y pronunciar unas palabras en honor de su señor, se arroja al instante desde aquella enorme roca y precipitándose llega al fondo de aquel valle hecho pedazos, donde luego es hallado por el pueblo. Por este motivo, el señor queda muy obligado con sus parientes.

Estos isleños son extraordinarios saltadores y lanzando una piedra con la mano, la colocan allá donde quieren. Pintan sus carnes con jugo de hierbas y sus pinturas son de distintos colores, esto es, verdes, amarillos y bermellones, decoradas con muchos y hermosos animalitos y también con hojas u otras cosas entonces de moda. Y están en mitad del segundo clima en el paralelo sexto y su día más largo es de trece horas y media.

TRADUCCIÓN CASTELLANA DE LA OBRA DE
GIOVANNI BOTERO BENESE *RELATIONI UNIVERSALI*,
REALIZADA POR FR. JAYME REBULLOSA²

Giovanni Botero (Gioda, 1894) nació alrededor del año 1544 en la ciudad piamontesa de Bene Vagienna, al norte de Italia. A los quince años ingresó en el Colegio Jesuita de Palermo y un año después se trasladó al Colegio Romano en el que fue iniciado en la enseñanza de los pensadores católicos más influyentes del siglo XVI.

En 1565 viaja a Francia donde enseña filosofía y retórica en los colegios jesuitas de Billón y París. En estos años, el país estaba sacudido por las guerras de religión que dividieron el reino de manera dramática, especialmente París, que se

² Hemos actualizado el texto desde el punto de vista ortográfico y de los signos de puntuación.

convirtió en un foco de duras revueltas durante la estancia de Botero desde 1567 a 1569, fecha en la que se le hizo regresar a Italia al verse envuelto, al parecer, en una protesta contra los españoles. Entre 1570 y 1580 Botero fue sin rumbo de un colegio jesuita a otro, Milán, Padua, Génova y de nuevo Milán. En 1580 y tras un sermón que cuestionaba el poder temporal del Papa, fue expulsado de la Orden jesuita. Hasta ese momento había publicado algunas obras entre las que destaca un poema (1573) de estilo épico dedicado a Enrique III de Francia, y en 1583 un comentario en latín sobre las Escrituras hebreas titulado *Sobre la prudencia del rey*.

En esta época, la vida de Botero dio un giro radical al ser nombrado asistente personal del obispo Carlos Borromeo, quien lo introdujo en las cuestiones de la administración eclesiástica que le permitió mantener frecuentes relaciones con la nobleza de las ciudades del norte de Italia, y en especial con Carlos Manuel I de Saboya. A la muerte del obispo en 1584, continuó sirviendo a la familia como asistente de Federico, su sobrino. En 1585 formó parte de una misión diplomática a Francia en representación de Carlos Manuel I. Es posible que allí tuviera noticias del complot tramado para asesinar al rey francés. En 1588 publicó su *Delle cause della grandezza delle città*, en la que traza las virtudes generativas y nutritivas de una ciudad, anunciando las ideas de Thomas Malthus. En 1589 acabó su obra más famosa *Della ragione di Stato* que argumentaba contra la filosofía política y amoral de Maquiavelo. Basándose, en un primer momento, en las ideas políticas y económicas de Tomás de Aquino, Botero abogó por una mayor relación entre el príncipe y sus súbditos, la cual proporcionaría a la gente más poder en los asuntos de Estado. En este sentido, fue el precursor de las ideas de los pensadores liberales posteriores como John Locke o Adam Smith.

Durante la década de 1590 continuó al servicio de Federico Borromeo, quien llegaría a ser arzobispo de Milán. Botero se rodeó de la alta sociedad de Roma y Milán y publicó la obra que aquí nos ocupa gracias a la cual adquirió cierta fama, *Relazioni Universali* (1591-1595). A finales de 1599 regresó al servicio de la Casa de los Saboya para ser el tutor de los tres hijos de Carlos Manuel. Recorrerá con ellos España entre 1603 y 1607, manteniendo relaciones con los consejeros de Felipe III, quien daría a conocer sus ideas al Conde Duque de Olivares. Éste parece ser el momento de mayor influencia de su obra, pues no sólo la utilizó el Conde Duque sino que el propio Maximiliano de Baviera había hablado de ella con sus consejeros. De algún modo, la obra de Botero pudo modelar la política entre los estados europeos del siglo XVII. Los últimos años de su laboriosa vida los dedica a escribir la quinta parte de sus *Relazioni* y muere en Turín el 27 de junio de 1617.

Las *Relazioni Universali*, escritas en italiano, fueron publicadas originalmente en Roma por Giorgio Ferrari en tres partes entre 1591 y 1593, una segunda edición en cuatro partes (Roma, 1595) y una edición ampliada en cuatro partes (Venecia, 1596). El quinto volumen se publicó a finales del siglo XIX. Nuestro autor no se limita a una descripción geográfica de los países del mundo sino que también da a conocer toda su historia política y económica, incluyendo otro tipo de noticias relevantes. El título hace referencia a las relaciones de la Iglesia «universal» católica en varias partes del mundo; es un tratado sobre las fuerzas de todos

los poderes de Asia y Europa, e incluso de América. La primera parte contiene la descripción de Europa, Asia, África y del Nuevo Mundo, además de las costumbres, riquezas y negocios de algunas naciones; la segunda, trata sobre los más importantes soberanos del mundo; la parte tercera y cuarta se dedican exclusivamente a las religiones del mundo y a las creencias y supersticiones del Nuevo Mundo. En el libro dedicado a las islas, hace un recorrido por el Pacífico, Mar de la China, de las Molucas, de la India, de Arabia, de Etiopía (Canarias), del Caribe Septentrional, del Norte y, por último, el Mediterráneo. Esta obra señala los comienzos de los estudios demográficos y su fama fue tal que se realizaron diecisiete ediciones en diez años, tres traducciones al latín y muchas más a otras lenguas europeas: alemán (Múnich, 1596), francés (Ámsterdam, 1602) e inglés (Londres, 1603). Fue considerada durante más de un siglo como la mejor obra geográfica.

[Libro VI, pág. 399] *Canarias se llaman hoy las Islas Fortunadas, las cuales han sido incógnitas desde la caída del Imperio romano, hasta que una nave inglesa o francesa (sea la que fuere), arrojada de la fortuna, movió (con la nueva que dio de ella) a Juan de Betancor, caballero francés, para su empresa, el año de 1405, el cual como se puso en orden e hizo la gente en España, la empresa fue casi española; y viendo el Betancor conquistado Lanzarote, Fuerteventura y al Hierro, siguió después el descubrimiento don Fernando de Castro, por orden del Infante, enviado con una buena armada el año de mil cuatrocientos cuarenta y cuatro. Entre todas son doce (aunque los antiguos sólo hacen mención y memoria de seis) esto es, las susodichas, y la Gran Canaria, Palma, Gomera, Santa Clara, la de los Lobos, la Roca, la Graciosa, la Alegranza y el Infierno. Abundan universalmente de hordio, y cebada, azúcar, miel, cabras, quesos, cueros y orchilla, hierba buena para teñir paños, de la cual hay comercio de alguna importancia, y entre otros animales hay también camellos. Los naturales descubren bonísima disposición y notable agilidad pero antes que fuesen descubiertos, eran tan materiales y torpes que ni aún alcanzaban uso del fuego. Creían en un Creador del mundo, castigador de reos y remunerador de buenos; y en esto solo concordaban todos, porque en lo demás eran diferentísimos. No tenían hierro pero si lo podían alcanzar estimábalo mucho para su servicio. No hacían caso del oro, ni plata, diciendo que era locura tener en algo lo que no sirve para algún instrumento mecánico. Peleaban con piedras y palos, rapábanse las barbas con ciertas piedras, como de pedernal. Las madres no gustaban dar el pecho a los hijos y así los entregaban a las cabras. Gustaban mucho de cierto baile, que se usa también en España y otras partes, que por haber tenido origen de ellos se llama «canario»; de aquí se traen los canarios, pájaros tan estimados por su canto. La mayor de estas islas es la Gran Canaria, que boja noventa millas y tendrá como nueve mil vecinos. Tenerife no es tan grande y hay opinión que es la más alta isla del mundo por un monte que tiene figura casi de diamante, de quince leguas de subida, según dicen, el cual se descubre de más de sesenta. El Hierro ni tiene fuente, ni pozo, pero cierta niebla, que cubre un árbol, la provee admirablemente de agua, destilando tanto humor cuanto es menester para los hombres y las bestias. Esta niebla comienza antes que salga el sol y se deshace en agua otras tantas horas después de salido, y esta agua se recoge en cierta pila hecha al pie del árbol. La Palma es pequeña pero hermosa y rica de azúcar, vino, carne y quesos, por lo que las naves que pasan de España al Perú y al Brasil se proveen ordinariamente en ella de refresco. Está de Lisboa a mil millas de mar sujeto a grandes borrascas, particularmente de maestras. De estas islas, Lanzarote, Hierro y la Gomera son de particulares, y las otras de la Corona.*

TEXTO LATINO Y TRADUCCIÓN CASTELLANA DE
LA OBRA DE JOHANN WÜLFER *DE MAIORIBUS OCEANI INSULIS
EARUMQUE ORIGINE BREVIS DISQUISITIO*³

[pp. 50-51] [...] **Insula S. Brandani**, alias Brondonis, mentitur, quam ab ingente fertilitate, rerum omnium affluente copia, & incolis Christianis, commendant, in Atlantico mari, centum circiter leucis a Canariis Zephyrum versus sitam, quamque mox oculis usurpatam, mox evanidam, & conspectui navigantium ereptam nonnulli credunt; quapropter etiam complures meras Satanae praestigias crediderunt, & Hispani Incantatam & Non repertam vocare consuevere. At vero, aut ab egregii Impostoris alicuius ficta est ingenio: aut aliarum Insularum, caput suum nivibus attollentium facies in Oceano exporrecta ipsis imposuit, ut novam insulam somniant, quae nunquam fuit, id quod etiam res ipsa egregie probavit: quamvis enim Hispani aliquoties e Canariis ad inveniendam hanc insulam, impigre classem emisserint, oleum tamen & operam perdidit, nec voti damnari potuerunt unquam, ut vel latum eius insulae unguem repererint.

[...] *La isla de San Brandán, o de Brondón, es engañosa. La alaban por su enorme fertilidad, por su abundancia de todas las cosas y por sus habitantes cristianos; está situada hacia el oeste a unas cien leguas de Canarias. Algunos creen que esta isla fue vista, luego desapareció y huyó de la mirada de los navegantes; por esta razón muchos creyeron que eran sólo engaños de Satán y los españoles la suelen llamar la Encantada y No Hallada. Mas o ha sido urdido por el ingenio de algún notable impostor o los engañó la imagen proyectada en el Océano de otras islas, que elevan su cumbre nevada, de modo que vieron en sueños una nueva isla que nunca existió, pues incluso un hecho concreto lo demostró perfectamente: en efecto, aunque los españoles algunas veces enviaron con rapidez una flota desde Canarias para encontrar esta isla, sin embargo perdieron el tiempo y el trabajo y nunca pudieron lograr su deseo, a pesar de que incluso hallaron una ancha uña de esta isla.*

[pp. 128-129] [...] **Brandani insula**, vel ut alii scribunt, Borodonis, Brendaonis, Paradonis, e Ptolomaei Inaccessa, quam ΑΠΌΣΙΤΟΥ vocavit, nata esse videtur, ut bene iudicavit Vossius, nomenque a Sancto quodam in Scotia eam accepisse valde probabile est. Ubi sita fuerit, inter eos ipsos, qui has fabulas commenti sunt, non optime convenit, ut, quid de ea iudicandum sit, hinc facile appareat. Verissime enim dixit celeberrimus Vossius in *Not. ad Melam* pag. 311. Quamvis etiam illi, qui haec maria sulcarunt, hanc describant, ac non desint quoque, qui se eminus eam vidisse affirmant, quique naturam soli ac incolarum statum commemorant, haec tamen omnia efficere non possunt, quo minus insula haec fabulosis non sit accensenda. Ideo & Varenius totam narrationem sibi vanam videri fatetur in *Geogr.* pag. 75 eamque etiam pro mera fabula habet Hornius, & recte insulam, quae nupiam est, Cimmeriis nebulis tegi affirmat Lib. I *de orig. gent. Americ.* p. 37.

³ Cf. Günter, 1732-1750: 1428.

[...] *La isla de San Brandán, o según escriben otros, de Borondón, Brendaón o Paradón, parece que tuvo su origen en la Inaccesible de Ptolomeo, a la que llamó Apositon, como correctamente consideró Vosio, y es muy probable que se la denominase así por un santo de Escocia. No existe un acuerdo definitivo entre los propios comentaristas de estas fábulas sobre dónde ha podido estar situada, para que aquí fácilmente se tenga una idea clara de lo que se debe opinar sobre ella. En efecto, muy acertadamente dijo el famosísimo Vosio en sus Observaciones a Mela, página 311. Por más que incluso aquellos que surcaron estos mares la describan y no falten también quienes afirmen que la han visto de lejos y quienes recuerden la naturaleza de su suelo y la condición de sus habitantes, sin embargo todas estas cosas no pueden lograr que esta isla deje de formar parte de los relatos fabulosos. Por ello también Varenio reconoce, en su Geografía, página 75, que toda la narración le parece falsa, y Hornio la tiene también por pura fábula y afirma sin temor en el libro 1 de Sobre el origen de los pueblos de América, página 37, que la isla que no se halla en ningún sitio está cubierta por las brumas cimerias.*

[pp. 32-33] [...] Quidquid enim divinus etiam Plato de **Atlantide** sua, extra Herculis columnas sita insula vendit, id tamen omne nec diem nec consulem adscriptum habet & sic praeterea comparatum est, ut Americae non conveniat, tot nugis ac fabulis admixtis, quae aperta inter se dimicant fronte, telisque propriis se confodiunt, quam difficultatem ipsi etiam Platonis admiratores, qui causam eius defendendam sibi sumserunt, agnoscere oppido coacti sunt.

[...] *Todo lo que, en efecto, el divino Platón también alardea sobre su Atlántida, una isla situada más allá de las Columnas de Hércules, sin embargo todo ello no tiene ni fecha ni consúl asignado y además se dispuso que no tenía relación con América, entremezcladas tantas frivolidades y fábulas que luchan entre sí y abiertamente se atraviesan con sus propias armas. Es tal la dificultad que hasta los propios admiradores de Platón, que asumieron la tarea de defender su causa, se vieron obligados a reconocerla.*

[pp. 108-110] [...] An fidem Plato in *Timeo* & *Critia* mereatur in iis, quae de **Atlantide** insula scripsit, iudicent doctiores. Quicquid autem aliis etiam videatur, inficias tamen nemo eorum iverit, fabulosa esse tum quae de tempore novem millium annorum narrat, tum de bello ab Atheniensibus cum iis gesto, qui ultra columnas Herculis habitasse feruntur. Superat enim haec chronologia tot annorum ipsam creationem mundi, nec de hoc Atheniensium bello quicquam ab Historicis memoriae fuit proditum, quos rerum harum gestarum vel adeo rudes vel negligentes fuisse ac socordes nemo dixerit. Nec vero nisi auritus saltem testis horum omnium fuit Plato, cum ingenue confiteatur, se haec singula a Saiticis Aegyptiorum Sacerdotibus accepisse, qui nisi data opera, ex credulitate tamen aliqua aut fingendi quadam libidine & ipsi, fucum facere eidem potuerunt. Et quamvis lubens fatear, priscos aliquando vera etiam fabularum pigmento incrustare solitos, non tamen ex eo tuto concludere licet, id etiam hic a Platone factum esse, cum nullam causam habuerit, cur narrationem de Atlantide insula fabulis involveret, quam bene noverat iisdem suspectam potius & dubiam reddi posse. Et vero, si concederemus etiam, Platonem vera omnia de Atlantide dixisse, non tamen inde sequeretur oppido, Americam eam fuisse; quid si enim alia praegrandis insula fuerit, (non tanta tamen, quantam Plato statuit) quae in Oceano Atlantico inter Africam & Americam posita fuerit, eundemque situm, quae Insulae Canariae, Azores & c. habuerit? Ut

Kirchero visum est Tom. 1 *mund. subt.* p. 82 quaeque Oceani ultro citroque molientis violentia tandem intercederit, quemadmodum alias insulas quoque intercedere & mole sua labi constat. Nec firmior est aliorum Veterum probandi ratio aut certius testimonium; vel enim Platonem secuti sunt, vel aliter intelligi possunt verba illorum. Infirmum autem prorsus est, quod de nummo Augusti quidam asserunt, quem effigie eius signatum ac in America repertum aiunt: Vidit enim imposturam huius rei dudum Rupertus in *Dissert. ad Valer. M. Lib. IV, cap. 6. Dissert. II.*

[...] *Los más sabios consideran si merece crédito lo que Platón escribió en el Timeo y en el Critias sobre la isla Atlántida. Ahora bien, sea lo que sea lo que incluso les parezca a otros, con todo, ninguno de ellos ha negado que es propio de las fábulas tanto lo que narra sobre la época de nueve mil años como sobre la guerra llevada a cabo por los atenienses contra éstos que se dice que habitaron más allá de las Columnas de Hércules. En efecto, esta cronología de tantos años sobrepasa la propia creación del mundo y nada acerca de esta guerra de los atenienses ha sido transmitido a la posteridad por los historiadores a quienes nadie ha tachado de ignorantes, a tal extremo, de estas hazañas o de negligentes y estúpidos. Pero ni siquiera Platón fue testigo de todo esto sino que transmite lo que ha oído, puesto que confiesa sinceramente que él tuvo conocimiento de cada una de estas noticias gracias a los sacerdotes saíticos de los egipcios quienes, si no con propósito deliberado sí al menos por algo de ingenuidad o cierto deseo de inventar, también pudieron inducirle a engaño. Y si bien reconozco de buen grado que los antiguos suelen a veces revestir las verdades con los adornos de las fábulas, sin embargo de ello no se puede extraer con seguridad la conclusión de que esto también aquí hiciera Platón, ya que no tuvo ningún motivo para envolver la narración de la isla Atlántida con fábulas, narración que, más bien llena de sospechas y dudas por todo ello, no estaba seguro de si se podía contar. Pero si admitiéramos que Platón dijo toda la verdad sobre la Atlántida, con todo, no se deduciría de ello que esta América tuviese que ver con la ciudad. Pues, ¿qué habría que objetar si hubiera existido otra enorme isla (no tan grande, sin embargo, como la consideró Platón) que hubiese estado situada en el Océano Atlántico entre África y América y hubiese tenido la misma ubicación que las Islas Canarias, Azores y las demás? Según creyó Kircher en el tomo 1 de su Mundo Subterráneo, página 82, que por la sacudida del Océano, al moverse de un lado al otro, al final haya desaparecido, como es cosa sabida que otras islas también se deslizan por su masa y desaparecen. Y no es demasiado seguro el método de demostración de otros escritores antiguos o demasiado cierto su testimonio, pues o siguieron a Platón o las palabras de aquéllos se pueden entender de manera distinta. Carece de total solidez lo que algunos aseguran sobre una moneda de Augusto que, dicen, acuñada con su imagen, fue encontrada en América: en verdad, hace ya tiempo Ruperto comprendió la impostura de este asunto en su Disertación sobre Valerio Máximo, libro IV, capítulo 6, Disertación II.*

[pp. 89-92] Maiorem difficultatem sententiae nostrae parere videntur illae Insulae (memini enim & hoc mihi dubium motum fuisse a Viro quodam doctissimo, mihi-que bene fuisse) quae excelsos montes habent, quarum celeberrimos sunt **Insulae Canariae** seu Fortunatae dictae, e quibus una Teneriffa appellata altissimum telluris montem, ab intervallo sexaginta milliarium in mari conspicuum alit, cui par, ni maior etiam, aestimetur alius Picus dictus in una Azorum Insularum, quae ipsa etiam nomen Pico habeat, & quos altissimas in Oceano radices egisse ingens eorum altitudo comprobet, quosve fluctibus moveri posse utut immanissimis impossibile

prorsus sit. [...] Adeo altas autem radices ad imum fundum cum excelsi etiam montes in maribus non semper agant, nescio sane, an adeo frivolum ac ineptum iudicandum sit, si montem Picum in Canariis Insulis (quem pro omnium maximis quidam habent) e concavorum quoque montium numero esse dicam [...]. Et haec mea etiam de Insulis promontorii Viridis, ac Azoribus est sententia: illas enim aequae ac Canarias totius continentis partem quandam fuisse arbitror; has autem, ut viginti gradibus ab Africa distitas, cum Canariis concatenatas fuisse puto, id quod fidem haut difficulter apud Doctos reperiet, si Kircheri hypothesis vera est, Platonis Atlantidem eundem cum Canariis situm habuisse, ac inter Americam & Africam olim positam fuisse.

Parece que son el mayor obstáculo a nuestra opinión aquellas islas (pero también recuerdo que un hombre muy sabio me dispuso esta duda, siéndome de mucha ayuda), que tienen unos montes elevados, de las cuales las más célebres son llamadas Islas Canarias o Afortunadas. Una de ellas, denominada Tenerife, sustenta el monte más alto de la tierra, visible en el mar desde una distancia de sesenta millas; se considera igual a éste, si no mayor incluso, otro denominado Pico situado en una de las Islas Azores que también recibe el nombre de Pico. La enorme altitud de éstos confirma que clavaron sus profundísimas raíces en el Océano siendo totalmente imposible que las olas más gigantescas los puedan mover [...]. Pero, puesto que incluso los montes elevados no siempre profundizan tanto en los mares con sus hondas raíces hacia el profundo abismo, no sé verdaderamente si se debe juzgar además insustancial y absurdo si digo que el monte Pico en las Islas Canarias (al que algunos tienen por el mayor de todos) pertenece también a los montes cóncavos. [...] Y ésta es también mi opinión sobre las Islas de Cabo Verde y las Azores: creo que aquellas, lo mismo que las Canarias, formaron parte de todo el continente; ahora bien, pienso que éstas, como quiera que están diseminadas a veinte grados de África, estuvieron unidas a las Canarias, idea que hallará crédito sin dificultad entre los expertos, si es cierta la hipótesis de Kircher de que la Atlántida de Platón estuvo en la misma posición que las Canarias y en otro tiempo estuvo situada entre América y África.

TRADUCCIÓN CASTELLANA DE LA OBRA DE VINCENZO CORONELLI, *ISOLARIO*⁴

Vincenzo Maria Coronelli nació en Venecia el 16 de agosto de 1650. Fue el quinto hijo de un sastre veneciano llamado Maffio Coronelli. Con tan sólo diez años de edad lo encontramos en la ciudad de Ravena ejerciendo de aprendiz de xilógrafo y en 1663 ingresó en la Orden franciscana, convirtiéndose en novicio en 1665 y publicando a los dieciséis años su primera obra. En 1671 entró al servicio del Convento de Santa María la Gloriosa de Florencia y un año después fue enviado por la Orden al Colegio de San Buenaventura y los Santos Apóstoles de Roma en el que inició en 1674 sus estudios de Teología, graduándose unos años más tarde.

⁴ Sobre el islarío cf. Milanesi, 1988: 42-43. Vid. también Donattini, 1999: 23; Armao, 1944.

Antes de 1678 Coronelli ya había comenzado a trabajar como geógrafo y en 1678 Ranuccio II Farnesio, duque de Parma, le encargó la realización de un globo terráqueo y otro celeste. Tan impresionado quedó el duque que lo convirtió en su teólogo. Este trabajo llamó la atención del embajador francés en Roma, el cardenal César D'Estrées, amigo y consejero del rey Luis XIV, quien lo invitó a París en 1681 para que construyera otros dos globos en la corte francesa. Durante dos años vivió en París y posteriormente viajó y trabajó en varios países europeos. En 1705 regresó a Venecia donde comenzó su propio proyecto cosmográfico, publicando los volúmenes de su *Atlante veneto* (1691-1696). Fundó además la primera sociedad geográfica del mundo, la «Accademia cosmografica degli Argonauti», y fue nombrado cosmógrafo de la República de Venecia. Más tarde vio la luz la primera enciclopedia en italiano, la *Biblioteca Universale Sacro-Profana*, editada entre 1701 y 1706, que no llegó a concluir pues sólo aparecieron los seis primeros tomos de los cuarenta y cinco planeados. Coronelli murió en Venecia el 9 de diciembre de 1718 a la edad de 68 años.

El *Isolario del Atlante veneto*, publicado 1696, se presenta como un suplemento de los catorce volúmenes de la obra de Blaeu, quien no había dedicado especial atención a las islas; así pues, según el autor, su trabajo viene a completar el atlas holandés. La obra de Coronelli nos transmite una idea del mundo insular muy particular, pues define la isla como un lugar, por su naturaleza, mucho más inestable que la tierra firme y, en mayor medida que el continente, sujeto a modificaciones constantes debido a fenómenos naturales violentos. En este sentido, utiliza la imagen del dios Hermes-Mercurio como representación de una realidad confusa, inaprensible, irreducible a cualquier esquema ordinario. Como era propio de la geografía barroca, encontramos en la obra del padre Coronelli la materia insular excesivamente ampliada hasta el punto de ocupar dos grandes tomos (el tomo I dedicado a las islas del Mediterráneo y el II a las oceánicas), sin embargo, el autor se entrega con entusiasmo a su labor, advirtiendo que los textos disponibles sobre la materia, como por ejemplo los de Bordone o Porcacchi, son libritos de pocas páginas. Esto no siempre es cierto pues el islarío de Piacenza *L'Egeo redivivo*, publicado unos años antes, ocupaba más de seiscientas páginas y no sólo eso sino que además el propio Coronelli extrajo de él muchos datos y noticias. En cuanto a su contenido, no es ni mucho menos de índole exclusivamente geográfica pues, cuando es posible, impregna la obra con informaciones históricas, mitológicas o de civilización, razón por la cual su descripción, según sus propias palabras, quiere ser geográfico-histórica, sacro-profana, antigua-moderna, política, natural y poética. Con este fin aúna una serie de materiales heterogéneos procedentes de autores antiguos y modernos, dándoles una unidad y componiendo lo que parece más un libro de entretenimiento que un grave y riguroso texto científico.

[p. 85] *DE LA ISLA ATLÁNTIDA*

Si creemos en el Critias y en el Timeo de Platón, la isla Atlántida superaba en tamaño a África y Asia juntas y ocupaba la mayor parte del Océano llamado Atlántico, a la salida del Estrecho de Gibraltar. Cuenta igualmente que las islas que la rodean son las que actualmente llamamos Cuba, Española, Puerto Rico y el resto de las Antillas.

Además asegura Platón que la isla Atlántida fue sumergida por un gran diluvio motivo por el cual el mar quedó innavegable debido a la gran cantidad de bajos y escollos. Pero, ya que con el paso del tiempo desaparecieron las ruinas de esta vasta isla hundida, al final fue posible la navegación. A pesar de que tal narración parece una ficción poética, sin embargo la mayor parte de los intérpretes de Platón afirma que, aunque la historia sea insólita, cumple todo lo que Critias cuenta del extraño fin de la Atlántida, de su tamaño, de su prosperidad y de las guerras que emprendieron los pueblos de esta gran isla contra los europeos. A pesar de todo, otros seguidores de Platón, considerando que todo esto tiene mucho de fabuloso, sostienen que se debe entender alegóricamente y que ésta era la pretensión del divino filósofo. Ésta es la opinión de Proclo, Porfirio y Orígenes. El argumento que aún utilizan para demostrar que allí estuvo realmente la isla Atlántida es que el mar hoy se llama mar Atlántico, pero tiene poco valor. Mientras que se sabe que en la última parte de Mauritania está el monte Atlas que, según Plinio, es la razón por la que el mar se llama Atlántico, y cuenta igualmente el mismo autor que en frente del citado monte hay una isla llamada Atlántida, bastante pequeña y malvada. Sin embargo, lo cierto es que, aun cuando el diluvio hubiese engullido una isla que superaba en tamaño a Asia y África, habría algún vestigio de ella en el Océano. Además, todos los pilotos están de acuerdo en la idea de que éste es un mar sin fondo y que la extensión de las dos Américas, no es mayor ni igual al vasto contorno de Asia y África.

[pp. 92-96] ISLAS CANARIAS

Según la opinión de los más expertos geógrafos, las Islas Canarias se cree que son las que Ptolomeo y Plinio llamaron Afortunadas, por la pureza del aire. En un solo punto, los modernos más famosos se refrenan al suscribirse a la opinión de los antiguos, a saber, Ptolomeo no las ubica sino a 16 grados de latitud norte. Éstos aseguran que la más septentrional se sitúa a 33 grados. Otros opinan que dichas Islas Afortunadas son las mismas que llaman de Cabo Verde, sobre las que hablaremos en su lugar. Escribieron algunos que estas islas tomaron la denominación de Canarias de la más grande de ellas debido a la gran cantidad de perros que allí encontraron los primeros descubridores; pero este nombre de Canarias fue reconocido también por Ptolomeo y por Plinio.

Los moros de Berbería las conocen con el nombre de Elbard, que significa «altura», por las montañas que hay en ellas. Ptolomeo redujo su número a seis: Aprosita, Hera o Autolola, Pluitalia, Casperia, Canaria y Centuria. Plinio reconoce igualmente seis: las dos Ómbrio, la grande y la pequeña, Junonia, Capraria, Nivaria y Canaria. Algunos consideraron que en lugar de las islas de Ómbrio y de Junonia debemos entender las de Porto Santo y Madeira pero, según el cálculo más moderno, puesto que son siete las Islas Canarias, las islas de Porto Santo y de Madeira no están incluidas allí. Otros quieren confundir Pluitalia y Lanzarote, Casperia o Capraria con Fuerteventura y suelen llamar a las Canarias con estos siete nombres: Palma, Fiero o Hierro, Gomera, Tenerife, Gran Canaria, Fuerteventura y Lanzarote. Purchas añade algunos islotes como Lobos, Roca, Graciosa, Santa Clara, Alegranza e Infierno; por otro lado, según Sanuto, son Foca, Santa Clara, Roca, Graciosa y Alegranza. Ortelio le suma a éstas la Salvaje o Desierta que en nuestros mapas llamamos Selvática, que creemos que es la misma que Sanuto llama Foca. Thevet registra también aquí la isla de Cervi, llamada por Ortelio «de Coro». Pero ya que son en sí mismas poco importantes, no merecen una especial consideración.

Las Canarias se sitúan en el Océano Atlántico, teniendo a la vista por oriente las costas de África, entre 26 y 33 grados de latitud norte y entre el primero y séptimo grado de longitud. A pesar de que éstas fueron conocidas por Plinio, Estrabón y otros escritores

antiguos, sin embargo han quedado sepultadas en el olvido por la desidia de los escritores posteriores hasta el año 1405, o como quiere el abad Braudrand, hasta 1348, en el que Juan, Rey de Castilla, cedió todos sus derechos sobre esta isla a un caballero francés, nativo de Caux en Normandía, llamado Juan de Betancour quien, provisto de todo lo necesario, navegó a la conquista de estas islas. Su primer desembarco fue en la isla de Lanzarote, donde construyó una iglesia y un convento en honor del seráfico padre san Francisco. Luego regresó a España, cediendo su jurisdicción, según escribe Gramaye, a Diego de Herrera por una cierta suma de dinero. Éste se apodera de la isla de Fuerteventura, llamándola así en honor de san Buenaventura en cuya festividad entró en el puerto de esta isla. Después de tal empresa, sojuzgó las islas del Hierro y de Gomera, y esperando tener siempre la fortuna favorable, intentó someter a las demás, pero no lo logró. Por esta razón decidió, siendo prudente, ceder sus derechos al rey Fernando que envía una poderosa armada a asediar Gran Canaria y, tras un duro enfrentamiento entre ambas partes, fue vencida y obligada a someterse a Fernando, así como las otras, conquistadas por Alfonso de Lugo y Pedro de Vera, por orden del mismo rey. El suelo de las Canarias produce un vino tan exquisito que no sólo las estériles tierras de las provincias septentrionales sino también las más fértiles de la misma Europa se complacen en ponerlo en las mesas de sus príncipes. A este suavísimo licor corresponde la abundancia de muchas otras delicias. Dado que tienen más variedad de grano del que necesitan, pues allí se recoge en gran cantidad, son ricas aquellas islas, verdaderamente «afortunadas», en frutas exquisitas y muy apreciadas como las naranjas, cidras, higos, granadas, duraznos, cañas de azúcar y dátiles. Allí germina además una planta, llamada comúnmente orchilla, que los botánicos, es decir, los herbolarios consideran la falaris de Dioscórides. Sus habitantes recogen la semilla de esta planta para alimentar a unos pajaritos muy estimados en Europa, llamados comúnmente «canarios», o sea, serín de Canaria. Albergan también muchas otras especies de animales tanto aves como cuadrúpedos y especialmente bueyes, cabras, asnos salvajes y otros. Y el mar no es menos fértil en apreciados peces; baste decir que el esturión es tan común que sirve para sustentar y alimentar a los pobres.

Estas islas, además de ríos de agua purísima, tienen muchos canales fabricados ingeniosamente en los que las procelosas olas de la marea introducen agua salada que, azotada por los ardientes rayos del sol, se endurece y se convierte en sal. Los pueblos de los alrededores son robustos, vigorosos, muy sanos, de tez morena, de nariz chata y ancha, graciosos y muy esbeltos, valerosos, audaces, partidarios de las armas y aficionados a la guerra. Allí han quedado muy pocos de los antiguos bárbaros, que los españoles llaman «Guanclas», quienes se han moderado adaptándose a las costumbres y cultura de los europeos. Hablan poco pero muy dulcemente y, entre sus múltiples lenguajes, la lengua española es muy común y todos la entienden bien.

Al ser, pues, Gran Canaria la principal y más notable, es Sede Episcopal de la Inquisición y del Gobernador de las demás islas, quien generalmente decide sobre los asuntos difíciles y sobre los pleitos más antiguos, con la autoridad casi absoluta del Monarca de España. Todos profesan la fe católica y la dirección espiritual proviene del prelado de Gran Canaria, sufragáneo del arzobispo de Sevilla en España. Las mercancías que los extranjeros exportan desde estas islas consisten, sobre todo, en vino de Gran Canaria, cueros de cabra, azúcar, frutas y algunas otras cosas valiosas ya mencionadas.

ISLA DE GRAN CANARIA

Todos los geógrafos coinciden en que esta isla fue llamada también por los antiguos con este mismo nombre de *Gran Canaria*. Está situada en nuestras tablas a 27 grados de

latitud norte, entre 4 y 5 de longitud. Su longitud es de cuarenta millas italianas, pero Thevet, que opinaba que tenía forma redonda, no le asigna sino doce leguas francesas. En esta isla, como capital de todas las Canarias, se hallan todos los Tribunales Supremos, tanto en lo espiritual como en lo temporal, estando allí el Obispo en representación del Sumo Pontífice y el Gobernador en la del Rey de España. Esta autoridad tan amplia le viene concedida por su lejanía y difícil acceso a las primeras fuentes de autoridad inapelable. La generosa piedad de los mercaderes aumenta el esplendor de esta capital, ya que construye en la ciudad un convento de religiosos de san Francisco y muchos otros dispersos por la isla a fin de que aquellas almas quedaran oportunamente provistas y reconfortadas en sus necesidades espirituales con la administración del sacramento y la propagación del Santo Evangelio. Gáldar y Guía son dos pueblos que también se encuentran en esta isla, adornados con las sublimes cualidades antes señaladas, que los muy propicios influjos del cielo concedieron a estas regiones.

ISLA DE FUERTEVENTURA

La isla de **Fuerteventura** se considera la Casperia de Ptolomeo y la Capraria de Plinio. Esta isla es la más cercana a África, en frente del cabo Bojador, al lado de la tierra firme de Berbería. Situada entre las islas de Lanzarote y Canaria, a 27 grados de latitud norte y 5 a 6 de longitud. Cuatro hermosos pueblos situados en las playas del mar la adornan tan bellamente que la isla parece un suntuoso teatro fabricado ingeniosamente. Los isleños los llaman vulgarmente: Lanagala o Lanagla, Tarafalo, Pozo negro y Richeroque. Tiene dos puertos, uno hacia el norte llamado Cabras y otro más seguro situado a occidente, que la hacen más rica por el continuo tráfico. Y aunque la isla no tenga sino quince leguas de larga y tres de ancha, sin embargo las gracias que el cielo allí vierte no son para nada inferiores a las que la naturaleza concede a sus vecinas.

Muchos prefieren el nombre de isla de **Lanzarote** en lugar de la Pluitalia de Ptolomeo o la Pluvialia de Plinio y otros la confundieron con la isla del Hierro. Está situada al norte, próxima a Fuerteventura y al occidente de Gran Canaria. Tiene forma ovalada y no más de dieciséis millas de largo, rodeada de muchos islotes, algunos nombrados en nuestros mapas y otros sin nombre. Se encuentra a 28 grados de latitud norte y a 6 de longitud, con su ciudad de Gayas que en el año 1618 fue sometida por la fiera de los bárbaros y corsarios argelinos al saquear toda la isla, privada también de sus habitantes esclavizando a 1.468. Fue una pérdida tan importante para esta isla que, con las heridas abiertas aún hoy, puede llamarse la desafortunada entre las afortunadas, gimiendo bajo las ruinas y míseros restos de la despiadada barbarie de los corsarios.

La isla de **Tenerife**, llamada de otro modo Denfer, se denomina así en vez del nombre pliniano de Nivaria. Está situada entre 27 y 28 grados de latitud norte y segundo de longitud. Se equivocó Gramaye al reducir su longitud por lo que nosotros, haciendo caso a los informes de Sanuto, Thevet y las últimas navegaciones, la admitimos como la más extensa de todas las Canarias, con ochenta millas de perímetro. Allí se eleva sobre las nubes una montaña, llamada Pico de Tenerife, que puede contarse sin exageración entre las más sublimes del mundo dado que muchos escribieron que casi no bastaban tres jornadas para alcanzar su cima y que los navegantes la divisaban a una distancia de sesenta leguas. Muchos se equivocan al equiparar este tipo de volcanes con el llameante Etna de Sicilia, haciéndole vomitar brumosas llamaradas de fuego. Pues este Pico está siempre cubierto de nieve y quienes en la estación más cálida se han encaminado a su cima, no han descubierto jamás ni llamas ni humos ni siquiera pequeñísimas señales de una chispa de fuego ni ninguna erupción. Desde la cumbre de esta montaña se pueden ver cla-

ramente todas las islas de alrededor y parece que, colocadas a sus pies, se los besa. Pero lo que es maravilloso y digno de ser reseñado, si de verdad existe, es lo siguiente: desde lo alto de dicho Pico se divisa frecuentemente una isla que no está trazada en los mapas de los cartógrafos. Su naturaleza es tal que los navegantes, al surcar los mares, no la han encontrado, ni visto ni han arribado a ella sino por casualidad; algunos que de manera inesperada han entrado allí, después de haber salido de la misma, nunca les ha sido posible encontrarla, aun cuando se habían empleado con diligencia. Por ello la llamaron la isla Encantada. Quien quisiera descubrir una razón natural, podría decir que la masa de densísimos vapores que allí se ven, dificultan su descubrimiento, esto es, que la naturaleza ha situado esta isla tan a ras del agua que las olas continuas del mar la ocultan o que esta isla sea una de las flotantes que con sus cambios de lugar burlan las observaciones de los más expertos pilotos.

Además del vino, granos y azúcar que se recogen abundantemente en la isla de Tenerife, es agraciada también con muchos yacimientos de azufre, que enriquecen el comercio gracias a la considerable cantidad que los extranjeros exportan a provincias lejanas. Los ingleses hacen allí también acopio de una planta que los isleños llaman legnan, que se sirve en Inglaterra en lugar del regaliz extrayendo de ella unos jugos apreciados y medicinales. Las otras plantas, como la de los albaricoques y duraznos, son tan fecundas que maduran sus frutas dos veces al año. A los cítricos les gusta tanto este clima que allí hay en cantidades extraordinarias y sobre todo limoneros que los españoles llaman «preñados», es decir, embarazados. Son tan gruesos que su misma corteza oculta otros pequeños limoneros. Los canarios, también llamados serín, las codornices, perdices, tórtolas y otras aves son muy habituales en esta isla, que también está bañada por fuentes de aguas muy plácidas con sabor a leche. En la playa de este mar crece una hierba tan pestilente y venenosa que si un caballo la comiese, su muerte sería inevitable. Entre esta isla de Tenerife al oriente, la del Hierro al occidente y la de Palma al norte, está situada la isla de la Gomera o de Gomer a 27 grados de latitud norte y primero de longitud, que se extiende treinta y dos millas de perímetro en su mayor longitud. Algunos escollos sin nombre la circundan por la parte oriental pero actualmente está toda desierta, sin cultivar y deshabitada quizá porque fue azotada por las guerras o destrozada por los asaltos y la barbarie de los corsarios, como aquella de Lanzarote citada hace poco. Pero quien cultivase su terreno no lo encontraría menos fértil que los otros próximos, tanto en su preciado vino como en la abundancia de azúcar y otros frutos propios de estas islas.

La más occidental de las Canarias, excepto aquella del Hierro, es la isla de **Palma**, situada a 28 grados de latitud norte y primero de longitud, de la que se adueñaron los españoles en el año 1493. Su mayor extensión de sur a norte es de treinta millas de circuito pero, aunque su perímetro quede bastante limitado por su pequeño contorno, sin embargo la fertilidad de su territorio es tal que no es inferior a la de los más provechosos pues el vino, azúcar, frutas, rebaños, leche y queso allí resultan exquisitos. Hay en ella un pequeño pueblo llamado Santa Cruz de Palma, muchas aldeas y una montaña que lanza llamas. Se vieron salir de ésta en el año 1677 unos fuegos subterráneos, con temblores de tierra bastante notables por su cualidad y duración. El 13 de noviembre, poco después de la puesta de sol, la tierra tembló a lo largo de trece leguas en torno a las playas. El terremoto, acompañado de terribles truenos, duró cinco días durante los cuales la tierra se abrió en muchos lugares. La abertura más grande fue en la montaña llamada de las Cabras, alejada del mar una milla y media, de donde salió un gran fuego que arrojaba piedras y algún mineral fundido. El mismo suceso llegó a muchos lugares cercanos y en menos de un cuarto de hora se dirigieron hacia el pie de la montaña hasta dieciocho barrancos vomitando llamas y piedras ardientes, pero era tanta la cantidad

que se formó una especie de río de fuego. Ésta dirigió su curso por las llanuras «de los Canios» y chorreaba con gran fuerza por la zona de la Fuente Santa. Pero, una vez que llegó cerca de una gran pendiente, giró a la derecha y se precipitó hacia el Puerto Viejo, aquel donde los españoles atracaron cuando se convirtieron en señores de esta isla. El 20 de noviembre se hizo una segunda abertura en la Montaña de las Cabras por donde también salían piedras y fuego con grandes temblores y truenos que prosiguieron más días. Las cenizas, que eran negras, se esparcieron a lo largo de siete leguas y, al quedar árido todo el territorio vecino, obligó a los aldeanos a regresar a un refugio más seguro, alejándose de estos volcanes.

Aquella isla que los españoles llaman **Hierro**, los portugueses *Fierra*, los italianos *Ferro* y los franceses *du Fer*, está a 25 millas alejada de la isla de la Gomera hacia oriente, situada a 27 grados de latitud norte y la más meridional de las Canarias. Pero, en todos los mapas de nuestro Atlas, hemos comenzado a enumerar los grados de longitud tomando como referencia su parte más occidental, como todavía, por el Edicto de Luis XIII, casi todos los geógrafos modernos hacen pasar el primer meridiano por allí. También aquí afirman algunos que la isla del Hierro es la *Ómbrión* o la *Pluvialia* de Plinio o de Solino. En toda esta isla no mana ni una sola gota de agua dulce, pero la inconstante providencia de aquel Dios que en los efectos prodigiosos de la naturaleza nos descubre alguna pizca de su inescrutable omnipotencia, dotó a este terreno de un árbol maravilloso siempre cubierto de una finísima nube que jamás se retira ni cambia de forma salvo durante la hora del mediodía. Cuando el sol calienta con más fuerza la tierra, se va disipando poco a poco la niebla que proporciona a la planta una humedad que después destila del árbol en forma de agua tan clara como el cristal, hasta llegar a un estanque de piedra que los isleños han hecho colocar en la base del tronco a tal efecto, recogiendo en él hasta doce barriles diarios, una cantidad suficiente para abastecer a la isla. Este árbol tiene un extraordinario grosor, sus hojas son bastante anchas y ocupa con sus ramas una gran extensión de terreno. Los habitantes lo llaman *Garoé*, y los españoles *Santo*. Siempre está verde como el laurel, produce unos frutos tan gruesos como una bellota pero de un sabor admirable, aromático y muy digestivo.

Alrededor de las islas Canarias se encuentran muchos islotes pero tan estériles en sí mismos que no tienen ni siquiera una cualidad sino el mérito de ser elogiadas. La isla de **San Borondón** o *Porondón*, que algunos llaman también la isla *Encantada*, antes descrita, la consideran los más sabios geógrafos una isla fabulosa por lo que hemos excluido este ente de razón de nuestros globos reales.

TRADUCCIÓN CASTELLANA DE LA OBRA
 DE ANTONIO CORDEYRO *HISTORIA INSULANA DAS ILHAS*
*A PORTUGAL SUGEYTAS NO OCEANO OCCIDENTAL*⁵

Antonio Cordeyro de Espinosa nace en Angra, ciudad de la costa sur de la isla Terceira en las Azores, en el año 1641. Fue el sexto y último hijo de Antonio

⁵ Cordeyro, 1981: 47-57.



Cordeyro Moitoso y de Maria Espinosa. Cursó los primeros años de estudio en las aulas de humanidades de su ciudad natal, destacando por su talento. Viendo sus grandes dotes, los padres decidieron enviarlo a la Universidad de Coimbra. Con apenas quince años parte para Lisboa, junto con su hermano Pedro (más tarde profesor de la Universidad de Coimbra), en un navío al mando del general Antonio Teles de Menezes. Cerca de las costas portuguesas son atacados y apresados por una escuadra española. A bordo de la nave española, algunos días después, se ven envueltos en un combate con una flota inglesa, siendo obligados a arribar a Cádiz para reparar los daños sufridos. Durante su estancia en Cádiz, Antonio intentó fugarse sin éxito. Fue llevado ante el comandante de la flota, el Duque de Medinaceli, quien le concedió un salvoconducto para Portugal. Sin embargo, al atravesar el Algarbe se encontró con una epidemia de peste y fue retenido en cuarentena en Setúbal. Acabada ésta, llegó por fin a Coimbra para comenzar sus estudios.

Estudió filosofía en el Colegio de la Compañía de Jesús en la que ingresó el 12 de junio de 1657 y, poco después, cursó Canónico en la Universidad de Coimbra. Terminó sus estudios universitarios en 1676, iniciando su carrera de maestro de la Compañía y de profesor de Coimbra. Aquí enseñó filosofía, teología escolástica y moral teológica entre los años 1676 y 1696. Este año fue enviado a Braga, donde enseñó en la curia primacial, luego permaneció ocho años en el Colegio de Oporto hasta que finalmente recaló en el Colegio de San Antonio en Lisboa. Además de su labor como profesor, fue un afamado predicador, formando parte de misiones catequistas y de reforma de las costumbres organizadas por los jesuitas. También colaboró con la Universidad de Évora y con otros colegios de la Compañía, ganándose fama de intelectual. El padre Cordeyro falleció en el Colegio de San Antonio de Lisboa el 2 de febrero de 1722.

Como maestro escribió numerosas obras de filosofía y moral teológica para ser leídas en clase, pero se dedicó principalmente al estudio de la historiografía, siguiendo la obra del doctor Gaspar Frutuoso, *Saudades da Terra*. En 1717 se publicó en Lisboa su *Historia Insulana*, que sería muy apreciada en la época por todos aquellos que se interesaban por las islas atlánticas portuguesas. Se compone de nueve volúmenes: en el primero se habla de los diversos pueblos que ocupan la Lusitania, en el segundo de Canarias y Cabo Verde, en el tercero de Porto Santo y Madeira, mientras que las Islas Azores serán el tema del resto de los volúmenes. A partir de 1873, con la publicación de las *Saudades* (aún no había visto la luz desde que fuera escrita alrededor de 1590), la obra del padre Cordeyro pasó a un segundo plano debido a su condición de resumen, no exento de errores, de la historia de Frutuoso.

[Libro II, cap. III] *DE LAS ISLAS LLAMADAS HOY LAS CANARIAS*
Con mucha razón, y no sin algún misterio, empezó su libro el venerable Doctor Frutuoso⁶, por quejas de la verdad, [...]; y así siguiendo esta historia siempre en él nos

⁶ Leal Cruz, 2004.

basaremos, y ni en un ápice faltando a la pura y desnuda verdad, en lo mucho que nuevamente recordaremos aquí. A propósito nos saltamos del libro de este Doctor sus ocho primeros capítulos, que de dichas quejas habla, y pasamos al noveno, del descubrimiento de Canarias, que fue pues el primero de islas en este Océano Occidental y también debe ser primero en la historia. Por algún tiempo y de algún modo fueron de la Corona de Portugal, como veremos, por ello todavía las colocamos entre las islas Lusitanas, pero con mayor brevedad por el menor comercio que con ellas hoy tenemos. Canarias pues se llaman hoy las islas que antes se llamaban Afortunadas o Bienaventuradas. Son por todas doce en número, puesto que en algunas cartas náuticas sólo se apunta a once, sin contar la que llaman Isla de Infierno. Van de este a oeste a 28 grados norte, distan de España doscientas leguas, y la que está más cerca de la costa de África, se encuentra a trece leguas de ésta y del cabo que llaman Bojador, mas otras islas están a diecisiete leguas. Los nombres propios hoy, y las más nombradas de estas islas, son las siguientes: Fuerteventura, Lanzarote, Gran Canaria, Tenerife, Palma, Isla del Hierro, Gomera. Las otras cinco islas son de menos nombre y de todas es tal la cercanía de una con la otra que sólo están a nueve leguas entre sí. Y entre la Gomera y Fuerteventura hay sólo un cuarto de legua de mar, y aun así hubo una mujer en la Gomera que, sabiendo que su hijo se iba a Fuerteventura y estaba condenado ya a morir, sin esperar el barco y con intención de liberar al hijo, se arrojó al mar y nadando llegó a la otra isla y lo liberó, dándole mejores alas a esta madre el amor que el miedo a algunos cobardes hombres.

Sobre quién y cuándo se descubrieron estas islas hay variadas opiniones. El primer descubrimiento se atribuye a un capitán cartaginés llamado Hannón que, en el año 440 antes de Cristo, saliendo de Andalucía con una armada hacia la costa de África y Guinea, casualmente fue a dar con las Canarias, y de ellas no tuvo más que una visión lejana y la demarcación que hizo. Y en los siguientes 1.784 años no volverán a buscar dichas islas hasta que, llegando el año 1344 después de la llegada de Cristo Nuestro Señor y reinando ya en Aragón don Pedro IV, quiso don Luis de la Cerda, nieto de don Juan de la Cerda, ir no sólo a descubrir sino también a conquistar las tales Canarias. Y pidió ayuda al rey para ello pero parece que no tuvo efecto esta empresa. Después, reinando en Castilla don Enrique III ya en el año 1393 o —según otros— 1405, salieron de Francia algunos franceses y de Castilla muchos vizcaínos y andaluces, y con una armada volvieron a las Canarias, y no sólo las descubrieron sino que capturaron en ellas ciento cincuenta personas que trajeron a España y Francia. Fue éste el segundo descubrimiento de estas islas.

El tercer descubridor de las Canarias, conociéndose ya los naturales de ella, se empeñó más en su conquista y luego en el año 1417, gobernando en Castilla la Reina doña Catalina, viuda del Rey don Enrique III y madre del Príncipe don Juan II, decidió (por ser un gran hidalgo, almirante de Francia, que con mucha gente había servido bien en la guerra a la Corona de Castilla y se llamaba Mosén o Rubén de Barcamontes) pedir a la reina regente la conquista de tales islas con el título de Rey de Canarias, y como sucesor suyo un sobrino por nombre Mosén Juan Betencurt; y dicho todo a la reina se le concedió y le ayudó en tan gloriosa empresa.

Prepararon pronto los dos reyes, primero y segundo de Canarias, una gran armada en Sevilla y animosos partieron a la conquista. Pero como Gran Canaria tenía dentro de sí más de diez mil hombres de guerra, naturales suyos, que brava y bárbaramente la defendieron, nunca los dos reyes invasores pudieron conquistarla, pero conquistaron luego la isla que llamaron Hierro, y por la fábula Infierno. Y después de ésta, la que

se llama Fuerteventura y en otro lugar la que llaman Lanzarote, y en esta isla hicieron los nuevos reyes un fuerte castillo, y de todas tres comerciaban con España, enviándole muchos esclavos, mucho cuero, miel, cera, orchilla, mucho trigo y sangre de drago. Y en este tiempo faltó, de estos dos reyes Barcamontes Betencores, el primero y tío del segundo: unos dicen que la falta fue porque valerosamente murió en aquellas tierras, y otros que por ir a Francia a buscar más ayuda con que volver a la conquista. Lo cierto es que, dice nuestro Frutuoso, de alguno de estos modos murió el primer rey, y le sucedió en la Corona el dicho sobrino Betencurt, a quien el tío la dejó.

Continuó este segundo rey la conquista y con ayuda de algunos castellanos conquistó la cuarta isla, llamada Gomera, y se quedó ya rey de cuatro islas. Pero sintiendo la falta de su tío y de la ayuda que esperaba, viendo que le faltaban por conquistar ocho islas, entre ellas la principal que era Gran Canaria, cabeza de las otras, de mayor número de gentes y la más belicosa, llegó a la conclusión de que ya no era posible seguir con su reinado, y comenzó a tratar a quién vendería lo que ya estaba conquistado y adónde iría. Y de esta resolución veremos el efecto en el capítulo siguiente.

[Cap. IV] DEL DERECHO ADQUIRIDO POR PORTUGAL EN LAS CANARIAS
Habiendo sido las Canarias por primera vez descubiertas antes de la venida de Cristo, por segunda vez después de ella en los años de 1393 o 1405, y por tercera vez en el de 1417 por sus reyes Betencores; y la Isla de Madeira, habiendo sido descubierta y poblada en 1420 y teniendo pronto gran fama, movió finalmente al susodicho Rey de Canarias a vender las cuatro en que reinaba a nuestro Lusitano y Serenísimo Infante don Enrique, del que al principio tratamos. Y en efecto, las vendió por ciertas fincas que el Infante le dio en las citadas Islas Madeiras, para donde dicho Rey de Canarias se mudó, y ya al final sin reinado, en Madeira sigue y dura hasta hoy la descendencia de los Betencores, como en su lugar veremos.

Estando pues el Infante con título de compra y venta hecho por el señor de Canarias, pidió pronto a la armada que conquistase de ellas las que faltaban aún por rendir, y envió a don Fernando de Castro por capitán mayor de la armada portuguesa. Mas no fue Dios servido darles buen éxito porque, atacando pronto Gran Canaria, fueron rechazados de ella tan fuerte y tenazmente que se retiraron, y muy destruidos volvieron al Infante que, disgustado por tal suceso y considerando que Castilla había concedido el reinado de aquellas islas a los Betencores y que éstos con ayuda de Castilla habían conquistado las cuatro islas, estas cuatro y el derecho a las demás las entregó libremente, como príncipe, a la Corona de Castilla; y de esto trata Juan de Barros en la parte 1, libro 1, capítulo 22. Hay castellanos que dicen que el segundo Rey de Canarias Betencor, antes que a nuestro Infante, las tenía vendidas a Pedro Barba de Campos, vecino de Sevilla y éste a un hidalgo, también de Sevilla, Fernando Pérez que por orden de preferencia las quitara al Infante por una sentencia del Papa Eugenio IV. Y así los descendientes de dicho Fernando Pérez las tuvieron, hasta que el católico Rey don Fernando V de Castilla con una gran armada fue hasta Gran Canaria, uniéndose con uno de los dos reyes de allí, venciendo al otro y finalmente quitándola a ambos.

Pero consta que de Portugal llevando don Martinho, Conde de Atouguía, a la Reina doña Joanna, hija del Rey don Duarte de Portugal, por mujer de Enrique IV de Castilla, de éste alcanzó la donación de dichas Islas Canarias, y las vendió después al Marqués don Pedro de Menezes, primero de nombre, el cual también las vendió al Infante don Fernando, hermano del Rey don Afonso V y el Infante luego mandó tomar posesión de ellas por el portugués Diego de Silva, que después fue el primer Conde de

Portoalegre; más porque vino luego de Castilla el caballero Fernando Pérez o de Peraza y enseñando como había comprado mucho antes las tales islas al segundo rey de ellas Betencor, y con todas las licencias del primer rey su tío y de los reyes propios de Castilla, también dicho Infante don Fernando las dejó pronto al caballero Peraza, de quien las heredó su hija doña Inés de Peraza, mujer de don García de Herrera, hidalgo castellano, de los cuales (además de otros hijos) nació doña María de Ayala que se casó con el antedicho Diego de Silva, primer Conde de Portalegre. Como dichas islas, la Gomera y el Hierro, constituyeron mayorazgo y condado del hermano Guillermo de Peraza, se dividieron las otras dos islas (Lanzarote y Fuerteventura) y toca a don Juan de Silva, segundo Conde de Portalegre, por su mencionada madre, renta de más de trescientos mil reales al año que si se cobran todavía, lo sabe aquel a quien le pertenece.

Y hemos decidido introducir en esta historia isleña a las Islas Canarias, que están hoy en la Corona castellana, por haberlas poseído la Lusitania ya tantas veces y con los referidos títulos, y aún podemos hoy tener algún derecho a ellas. Y muchos más por así introducir las en su historia el Doctor Frutuoso a quien seguimos y de cuya verdad y antigüedad debemos todos fiarnos, al menos según aquel tiempo en que escribió, que hoy muchas cosas podrán estar ya muy cambiadas, lo que sabiéndolo nosotros, lo advertiremos. Y en este sentido continuamos con la historia.

[Cap. v] DE LA GRANDEZA Y CUALIDADES DE LAS CUATRO CANARIAS QUE PRIMERO SE DESCUBRIERON

La primera isla conquistada de las Canarias fue la que llamó Isla de Hierro. Es tan pequeña que tiene sólo legua y media de largo y está a doce leguas a poniente de la isla de Palma y va de sudeste a noroeste tres leguas. Tiene un sólo lugar, hoy villa, llamada Llanos o Chaos, y a los vecinos llaman los herreños. De mucha piedra que tiene, tanto en el interior como en las rocas y costas del mar, parece toda material de hierro, hasta en el color, y se afirma que se fabricó ya en ella hierro y de aquí le vino el nombre. Ni río, ni manantial, ni pozo tiene pero junto al lugar, en una campiña o valle (donde apenas sopla una viento apacible) hay un gran árbol, sobre el que todos los días y mucho más por la mañana se asienta una bruma o nube blanca que por las hojas del árbol destila tanta y tan buena agua dulce y se forma de ella un depósito tan grande debajo que de ella beben no sólo los animales sino la gente de tal isla. Tan grande es del Creador la providencia que tiene de sus criaturas y tanta la piedad de aquel árbol y nube, en que el Creador Divino tomó nuestra humana naturaleza, que así ayudaba a estos hombres. El material del árbol ni siquiera los propios naturales lo conocían y siempre lo veían igual, sin envejecer jamás ni crecer o disminuir, con las mismas hojas y siempre tan verdes como antes.

Pero, después que entraron en esta isla los castellanos, hicieron tan gran depósito alrededor de dicho árbol que contiene tres mil pipas de agua, y la llamaron «agua santa» y al árbol, «árbol santo». Y todo cerraron de tal manera que sólo de manera justa se reparte tres o cuatro veces por semana; no obstante, prudentemente se fabricaron después varias aljibes en esta isla en las que recogen mucha agua de la que también se proveen. El citado «árbol santo» siempre muchos quisieron conocer y vinieron a opinar que se parece con aquella que en otras partes llaman til; y yo había dicho que, por tener este nombre tres letras y ser por eso emblema de la Santísima Trinidad, si en ésta tenemos la divina virtud de la Esperanza, no nos faltará ya más el fundamental árbol de la Fe, ni la soberana agua de la Caridad divina. Los productos del lugar son lana, quesos, brea, cebada, mucho ganado menor y muchos cerdos.

La segunda isla conquistada fue la que llamaron Fuerteventura por encontrar en ella una escritura que rezaba que un tal Fuerte Ventura fue su primer poblador; y en verdad fue gran ventura porque tiene más de dieciocho leguas de longitud y cuarenta de perímetro, y con sólo cuatro poblaciones entonces en su interior, tenía tres reyes o reyezuelos. Mas por no haber árboles en la isla con los que los naturales pudiesen hacer armas, fue fácilmente conquistada. De sus cuatro poblaciones, la primera se llamaba La Villa, la segunda La Oliva, la tercera el Puerto y la cuarta Corralejo. Hay mucho ganado menor en esta isla y también muchos camellos. Fue conquistada el día de san Felipe y Santiago por lo cual su iglesia principal está dedicada a estos santos. El comercio entonces era todo con la isla de Madeira por estar cerca y toda la enemistad era con la vecina Berbería en la que realizaron razzias y de la que trajeron cautivos, pero con la entrada de los católicos, advierte Frutuoso, había ya en esta isla algunos hidalgos con apellidos como Perdomo, Saavedra y otros.

La tercera isla que se conquistó fue la que se llama Lanzarote que tomó este nombre de su rey principal. Es casi del mismo tamaño que la mencionada Fuerteventura y está muy cerca de ella al noroeste. Dicen que fue conquistada también por un portugués llamado Nuno Ferreira que servía entonces a los Reyes Católicos y era pariente de los Condes de Castañeira en Portugal. La isla en gran parte es estéril; tiene sólo dos poblaciones, una es La Villa, la otra se llama Haría. Y no sólo fue fácil de conquistar sino que los naturales están muy emparentados con los castellanos. Tiene una iglesia parroquial y dos o tres ermitas. El conde de ella es don Agustín Herrera de quien es mucho de lo que allí hay. Dos veces la saquearon los moros y, sin embargo, hay en ella algunos hidalgos como los Perdomos, Cifuentes, Herrerías, Saavedras y Betancores.

La cuarta isla, que conquistó o mandó conquistar el segundo rey de los Betencores a Juan Machín y don Diego de Ayala, fue la llamada Gomera, y costó tan poco conquistarla que a los conquistadores recibieron los naturales con bailes. Se llamaba Gomera, según dicen algunos, porque así se llamaba la hija del rey que reinaba en esta isla, otros dicen que porque todos los árboles de ella arrojaban goma. Tiene doce leguas de largo y cuatro de ancho, y figura ovalada. Dista de la isla de Hierro nueve leguas, de Palma otras nueve y cinco de Tenerife, si se mide de costa a costa. Tiene esta isla una única fuente pero muchos pozos de agua dulce y buena. Hay mucho cereal, mucho vino y mucho queso, y no sólo mucho ganado y muchos ciervos sino la mejor orchilla que se lleva a Flandes. Tenía entonces tres ingenios de azúcar también y tanta bestia de carga que —afirma el buen Frutuoso—, yendo a parar allí, tras ser saqueado, un artesano llamado Gaspar Borges, le ofrecieron luego un matrimonio prometiéndole como dote, además de dinero y propiedades, cincuenta asnos de carga a lo que el artesano respondió: «Si yo hiciera tal cosa, seríamos entonces cincuenta y uno». Y no le hablaron más de tal asunto. Tiene además tal isla una buena y noble iglesia, un convento de franciscanos y cinco ermitas, y tan buen puerto que hasta entonces no se había perdido en él navío alguno; pero fuera de la Villa, por toda la isla, no habría más de sesenta personas.

[Cap. vi] DE GRAN CANARIA Y SUS OTRAS ISLAS

La quinta isla conquistada decimos que fue Gran Canaria porque, aunque el Doctor Frutuoso en el libro I, cap. 12 dice que fue la tercera que se conquistó, comparto aquí la opinión, habiendo seguido la contraria en otro momento, de que los reyes Betencores no conquistaron Gran Canaria sino sólo las cuatro antes apuntadas; y por ser coherentes, decimos que ésta fue la quinta que se conquistó. Y esto se confirma porque, después de vender el segundo rey Betencort a nuestro Infante don Enrique todo el derecho que pose-

ta sobre las Canarias, dicho Infante mandó luego la armada portuguesa a conquistar Gran Canaria y más tarde la conquistaron los Reyes de Castilla. Ésta es la verdad.

Es, pues, Gran Canaria por su figura, una isla redonda, de cuarenta leguas de perímetro. Está al sudeste de Lanzarote y Fuerteventura, de las que dista veinte leguas, y es tierra alta. Se llama Canaria no tanto por los pájaros canarios, que en ella también se dan, como por los muchos perros que se hallaron en ella, blancos y moteados, además de muy feroces y tan grandes que sobrepasan en tamaño a los grandes lobos, y por eso la llamaron Canaria y Gran Canaria, pues tiene otras tantas grandezas (como veremos luego) que por ellas le viene bien el título de «Grande». Antes tenía cinco o seis reyes que unidos la defendieron y por eso fue tan difícil conquistarla pero sólo al separarse entre sí fueron uno a uno conquistados y despojados todos. Y a pesar de que muchas veces fue atacada, no había permitido antes la entrada de corsarios, de los vecinos y bárbaros de Berbería. Pero estaba tan fortificada toda la isla y la gente era tan belicosa que no cedía a ninguna otra.

En lo militar y político es cabeza de las otras Islas Canarias y en ésta reside el gobernador que tiene jurisdicción de horca y cuchillo, puesto que cada gobernador de las otras islas principales tiene la misma jurisdicción en relación con los asuntos criminales; en los asuntos civiles tiene Tribunal y Audiencia Real y es magistratura de tres oidores seculares y regente, donde se resuelven las causas de las otras islas y lo demás. En lo eclesiástico, es la única diócesis y obispado de todas las citadas islas, pues dicen algunos que la sede episcopal estuvo algún tiempo en Lanzarote o en La Palma. En la misma, Carlos V instituyó el Tribunal del Santo Oficio con los correspondientes ministros y oficiales. Además de su Sede, tiene dos iglesias parroquiales, un convento de religiosos franciscanos, otro de dominicos y algunas ermitas. El obispado tiene más de siete mil cruzados de renta, el inquisidor dos millones de reales, el deán mil quinientos cruzados. La única ciudad de toda la isla se llama Santa Ana y tiene tres mil vecinos y llevó este nombre la ciudad por conquistarse esta isla el día de Santa Ana.

A dos leguas de la ciudad hacia el sur está una noble villa de quinientos vecinos, donde hay tres ingenios de azúcar y se llama Telde, que también es rica en algodón. De Telde se va a Guía, villa en la que también hay ingenios. A Guía le sigue Guímar <Gáldar> y Arucas, donde dicen que hay un tipo de azúcar que se iguala al mejor de Madeira; en fin, que en toda Gran Canaria había veinticuatro ingenios y cada uno de seis o siete mil arrobas de azúcar. Si hoy tiene más o menos allí lo sabrán, como si hay en ella todavía tantos mercaderes como había entonces, de más de cuarenta y cinco y cincuenta mil cruzados. Hoy es más famosa por sus admirables vinos y antiguamente por sus camellos y produce fruta tan temprana que a partir de mediados de abril ya hay uvas maduras, higos, melones, etc. y todo tan maduro como en España lo son por el verano o el otoño. Parece que provee de poco y pocas veces llueve en esta isla y por ello no está más poblada. Por la parte del suroeste se dan grandes fiebres debido a la gran cercanía con la tórrida Berbería.

La sexta isla de las Canarias, porque fue conquistada en sexto lugar, según la opinión más probable, se llama Tenerife. Dista treinta leguas de Lanzarote y Fuerteventura y quince leguas de Gran Canaria. Tiene de este a oeste quince leguas de largo pero de ancho tiene seis en unas partes, ocho en otras y diez en algunos lugares. Aunque toda la isla es muy alta, sin embargo es altísima en el centro donde hay un pico llamado Teide de tanta altitud que se divisa en el mar desde sesenta leguas y se afirma que es aún más alto que el de la isla llamada de Pico. La mayor parte del año está cubierto por nieves muy blancas y tiene un cráter por la parte sur, sureste y suroeste que siem-

pre está lanzando humo. Y esta isla muestra bien a las claras que en muchas zonas arde más que las otras islas. Parece que el primer poblamiento se realizó en tiempo y lugar diferentes, asentándose en algunas aldeas, y que cada población de éstas formaba su reino aparte y tenía su rey particular. Así había en ella nueve reyes que andaban guerreando entre sí continuamente, y por ello eran guerreros muy diestros. Fueron los más difíciles de conquistar y también por este motivo se llevaron de ella más cautivos.

En esta isla hay doce o trece poblaciones cuya cabeza es la ciudad de La Laguna, que tiene dos mil vecinos y dos iglesias parroquiales de la que una es de la Señora de la Concepción y otra de San Cristóbal, en cuyo día se conquistó la isla. Tiene además tres conventos de religiosos: dominicos, agustinos y franciscanos, y un convento de monjas de Santa Clara, que está a las afueras de la ciudad. Cuatro leguas hacia el oeste estaba la villa llamada Orotava, de trescientos vecinos, que tiene mucho cereal, vino y azúcar. En otra villa llamada Icod, de doscientos vecinos, se hace vidrio que se envía afuera por ser muy duro. A nueve leguas de la ciudad, por el lado norte, está la villa llamada Garachico, pueblo de quinientos vecinos, que producen mucho vino y azúcar que se envía a Castilla, Flandes e Inglaterra. En esta villa hay un monasterio de San Francisco cuya capilla mayor, que es grande y tiene la madera muy bien labrada, dicen que está hecha de un sólo tronco; y el que vea el enorme tamaño de los pinos que hay en aquella tierra, no le parecerá increíble. En esta misma villa hay labradores de veinte a treinta mil cruzados de los ingresos de sus sembrados y de sus ingenios azucareros. Por el lado sur hay un lugar llamado Adeje, donde la familia de los Pintos tiene dos ingenios de azúcar que en los seis meses de zafra muelen ocho o nueve mil arrobas y tienen cuatro leguas de cañaverales.

En general, esta isla es muy fértil, de cereal muy apreciado y oloroso, con abundancia de miel, vino y azúcar, y sólo tiene falta de especias y aceite pero no de pescado en toda su costa. En ella se fabrica mucho paño, seda y lino. Tiene muchas aguas puras y dulces con que se riega todo; es muy saludable y de buenos aires. En ella se dan muchos y buenos jinetes moriscos y por ello nunca habían entrado en ella enemigos ni había sido saqueada. Y, sobre todo, tiene tan buen gobierno que fuera de ella no se puede sacar dinero alguno en metálico, sino en géneros con lo que no sólo es muy rica sino que enriquece a los extranjeros que van a ella a comerciar.

La séptima isla conquistada es la que llaman Palma por las muchas palmeras que hay en ella cargadas de dátiles. Está a trece leguas al noroeste de Tenerife y a sesenta de Madeira; tiene dieciocho de largo y diecisiete de ancho. Tuvo antes cuatro reyes y las mujeres eran más varoniles que los hombres y durante la conquista lucharon hasta no poder más, mientras la mayor parte de sus maridos se encerraron en sus cuevas hasta morir de hambre. Pero ya hoy las mujeres son muy reservadas y los hombres los más guerreros de todas aquellas islas, habiendo sido anteriormente muy fáciles de conquistar. La tierra es muy alta y cálida. Su principal población se llamaba antes Apurón, pero Carlos V la convirtió en ciudad y le dio el nombre de San Miguel de Santa Cruz de La Palma, que tiene más de dos mil vecinos. Los naturales de la isla cuentan que antes y después de la conquista cayó del cielo en la cumbre de la isla una especie de confites, muy blancos y pequeños que no sólo daban sustento sino gran consuelo a quienes los comían. Los cocían muy temprano y se los comían el mismo día y los llamaban Gracia del Cielo y maná oloroso, pero desde que en la isla hubo trato comercial, desapareció y nunca más cayó aquel manjar del cielo.

Casi toda esta isla, excepto algunas tierras de azúcar, están plantadas de viñas por el sur y por el norte, tanto es así que produce cinco o seis mil pipas de diezmo y en el término de la ciudad dos mil con lo que genera más de treinta mil cruzados de aduana

como derechos de entrada y salida. El rendimiento del cereal es tan grande que una fanegada sembrada da ciento diez y más. En el centro de la isla está la ciudad, con dos conventos de dominicos y franciscanos. Como antes no estaba fortificada y por eso fue invadida, saqueada y quemada por luteranos franceses el 21 de julio de 1553, por Pie de Palo y por Jacques de Sores. Sin embargo, durante los primeros diez años se restauraron las fortificaciones y hasta tal punto fue de nuevo guarnecida que no sólo es más lustrosa y populosa sino totalmente inexpugnable.

Hay en esta isla fatales maderas de pinos y una que llaman tea que produce brea y, como ésta, atrae el fuego. Hay otros árboles que producen almáciga y otros llamados dragos, como altas palmas, que al golpearlos destilan una especie de sangre que luego se cuaja, es el drago medicinal; mal derretido a fuego lento arranca de las armas untadas con él toda la herrumbre y son árboles que están prohibidos cortar. Finalmente, los aires de esta isla son tan sanos que nunca en ella hubo peste, ni tisis, ni parálisis, ni siquiera tempestades en invierno. Pero algunas brumas son medicinales al amanecer y nocivas sólo al atardecer porque no tienen brisa del mar. Esta Palma no sólo es la más buscada de Castilla y sus Indias sino también de naciones extranjeras, pero la mejor palma la llevaron cuarenta religiosos de la Compañía de Jesús que yendo a pregonar la fe católica a Brasil, recientemente descubierta, por la fe y a la vista de esta isla fueron los cuarenta martirizados por dicho corsario hereje Jacques de Sores; y sin éste llevarse de la isla su palma, los cuarenta llevaron la del martirio para el cielo, siendo su valeroso capitán el ilustrísimo padre don Ignacio de Acevedo, más ilustre aún por su muerte o la sangre de su martirio que por su ilustre sangre heredada. Pero esta materia es digna de más notable e insigne pluma y por ello continuamos con nuestra humilde historia.

[Cap. vii] SE CONCLUYE EN GENERAL CON LA NOTICIA DE LAS CANARIAS

No se sabe con certeza quienes fueron los primeros pobladores de Canarias. Lo cierto es que no fueron ni gentiles, ni mahometanos, ni moros, ni turcos porque quienes las habitaban cuando fueron conquistadas por católicos no adoraban más que a un único Dios y por este motivo recibieron con facilidad la fe católica, y porque tenían algunas otras costumbres bárbaras se solía decir que eran gentiles. Consta que nunca fueron pobladas por mahometanos, moros o turcos por el hecho de que estas islas fueron pobladas muchos siglos antes de que hubiese en el mundo turcos, moros e incluso mahometanos. Siempre las Canarias estuvieron en guerra con la vecina África y muchas personas, únicamente de algunas islas y en época antigua, se casaban en África y corría por sus venas sangre africana. Pero la mayoría sólo se reproducían entre sí y, después de conquistados, estuvieron más emparentados con los católicos conquistadores hasta tal punto que ya hoy no existe ninguno de aquellos antiguos que llamaban gentiles, y no tenían otra fe ni otra ley más que la de creer en un único Dios. De ello se deduce que en ningún momento fueron judíos sino que sólo seguían la sustancia de la primera ley de la naturaleza y del primer uso de la razón que tomaron de los hebreos más antiguos o de los primeros pobladores de África y Cartago, como dijimos ya con anterioridad.

Pero hoy en día en estas islas comúnmente ya son todos católicos, sin ningún tipo de idólatras y menos aún de herejes, y sólo por su cercanía comparten algunas cosas con los africanos como el color algo moreno de algunos de los naturales. Son de alta estatura normalmente y tan puros en las costumbres que de la santidad de estas islas únicamente señalo al mayor portento, el taumaturgo en milagros, el prodigioso apóstol de Brasil, el grande y venerable padre José de Anchieta, natural de estas islas y religioso profesor de la Compañía de Jesús, de la que se considera el segundo Javier, pues ya en

Roma se ha avanzado mucho en su canonización. Y plumas tan ilustres han escrito tanto sobre su santísima vida y muerte que sólo esperamos de la Santa Madre Iglesia la corona a tan admirable santidad como todos veneran en Anchieta, a quien esta torpe pluma no puede si quiera llegar a elogiar.

Generalmente el clima de las Canarias es tal que en ellas ni llueve mucho ni con frecuencia y su día más largo no pasa de trece horas ni su noche tampoco. En ninguna de estas islas hay bichos venenosos ni tampoco ranas, excepto en una laguna de la isla que llaman La Gomera. Tienen abundancia de ganado, caballos y camellos, sin embargo, no conocían al principio las armas de hierro ni de fuego, sino únicamente de palo con las que luchaban valientemente. Hay muchas aves de las cuales las más pequeñas y de mejor canto, llamadas canarios, dieron nombre, según dicen, a Gran Canaria y ésta a todas las demás islas. Producen la mayoría y los mejores frutos de la tierra, excepto aceites, como vimos; y las patatas sólo se dan en La Gomera y La Palma, dos de estas islas, pero en las aguas de todas ellas hay abundancia de buen pescado. Normalmente llegaron a ser tan sanas estas islas que nunca hubo peste en ellas, ni muchas otras enfermedades y por ello son tierras saludables. Hay incluso salinas en Fuerteventura y Lanzarote de las que se extrae mucha sal y que proveen a las demás islas.

En estas islas tuvieron terrenos particulares algunos hidalgos pobres que hoy son ricos titulares, por ejemplo, los Condes de Lanzarote en esta isla y en la de Fuerteventura, los Condes de Ayala en La Gomera y Hierro y otros en otras islas. Pero Gran Canaria, Tenerife y Palma en nada a nadie están sometidas, sino sólo a la Real Corona de Castilla. Advierta el lector, por tanto, que lo que de estas Canarias queda dicho, es sólo un compendio puro y verdadero de lo que en su estilo antiguo y en su época dijo el Doctor Gaspar Frutuoso en su citado libro, que en nuestros días es posible que estén cambiadas muchas cosas que aquí ni se niegan ni se afirman.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARMAO, E. (1944): *Vincenzo Coronelli, cenni sull'uomo e la su avita. Catalogo ragionato delle sue opere, lettere, fonti bibliografiche, indici*, Bibliopolis, Florencia.
- AZNAR VALLEJO, E. (1984): «El capítulo de Canarias en el islario de André Thevet», *VI Coloquio de Historia Canario-Americana*, tomo II, 2ª parte, Las Palmas de Gran Canaria, pp. 829-862.
- BOTERO BENESE, G. (1596): *Relationi Universali*, Venecia; traducción de REBULLOSA, FR. JAYME (1748): «Descripción de todas las provincias, reynos, estados y ciudades principales del mundo sacadas de las relaciones toscanas de Juan Botero Benes», Gerona.
- BORDONE, B. (1528): *Isolario di Benedetto Bordone nel qual si ragiona de tute l'Isole del mondo*, Theatrum Orbis Terrarum, Amsterdam, 1966 (Venecia, 1528); (Ed. Facsímil Les Belles Lettres, Arago Editore, París, 2000).
- CORDEYRO, A. (1981): *Historia insulana das ilhas a Portugal sugeytas no Océano Occidental*, Regiao Autonoma dos Açores. Secretaria Regional da Educaçao e Cultura, Lisboa (reimpresión de la edición de ANTONIO PEDROSO, 1717).
- CORONELLI, V. (1696): *Isolario dell'Atlante veneto*, 2 vol., Venecia.
- CUESTA DOMINGO, M. (2003): *Islario de Santa Cruz. Edición, transcripción y estudio*, Real Sociedad Geográfica, Madrid, 532 pp. (con repr. facsímil).
- DONATTINI, M. (1999): *Vincenzo Coronelli e l'immagine del mondo fra isolari e atlanti*, Longo Editore, Ravenna.

- (2000): *Spazio e Modernità. Libri, carte, isolari nell'età delle scoperte*, CLUEB, Bologna.
- GIODA, C. (1894): *La vita e le opere di Giovanni Botero con la Quinta parte delle Relazioni universali e altri documenti inediti*, U. Hoepli, 3 tomos, Milán.
- GÜNTER, C. (1732-1750): *Grosses vollständiges Universal-Lexikon*, reimp. de la edición original por J. H. ZEDLER.
- LANCIONI, T. (1991): *Viaggio tra gli Isolari*, Edizioni Rovello, Almanacco del Bibliofilo, Milán.
- LEAL CRUZ, P-N. (2004): *Gaspar Frutuoso. Descripción de las Islas Canarias. Capítulos IX al XX del libro 1 de «Saudades da Terra»*, Centro de la Cultura Popular, Santa Cruz de Tenerife, 297 pp.
- MILANESI, M. (1988): «Vincenzo Coronelli cosmografo», en *Vincenzo Coronelli e l'mago mundi*, DOMINI, D. y MILANESI, M. (eds.), Longo Editore, Ravenna.
- WÜLFER, J. (1691): *De maioribus oceani insulis earumque origine brevis disquisitio*, Frobergius, Norimbergae.



LA POLISEMIA DE ΣΦΥΓΜΟΣ EN EL *CORPUS HIPPOCRATICUM* (I)

Luis Miguel Pino Campos
Universidad de La Laguna

RESUMEN

El objetivo de este estudio es el significado del término σφυγμός en el *Corpus Hippocraticum*; en este artículo, primera parte del estudio, el autor analiza tres tratados hipocráticos en los que ha registrado los términos σφυγμός y παλμός; concluye que ambos designan latidos irregulares (palpitaciones), propias de un enfermo; llama la atención el hecho de que en ninguno de los pasajes analizados aparezca mencionado el pulso normal, propio de un hombre sano.

PALABRAS CLAVE: Filología y Medicina griegas. *Corpus Hippocraticum*. Esfigmología.

ABSTRACT

«The polysemy of σφυγμός in the *Corpus Hippocraticum* (I)». The aim of this work is to study the meaning of the term σφυγμός in the *Corpus Hippocraticum*. In this paper, which concerns the first part of the investigation, three Hippocratic treatises including the terms σφυγμός and παλμός have been analyzed. The author concludes that both words are related to irregular heart beats (palpitations), characteristic of a patient. However, it should be noted that in the passages analyzed no mention is made of normal heart beats, typical of a healthy person.

KEY WORDS: Greek Philology and Medicine. *Corpus Hippocraticum*. Sphygmology.

1. En un estudio anterior hemos analizado los términos griegos que se relacionan con el pulso y con otros movimientos cardiovasculares cuales son σφυγμός ('pulso', 'latido'), πήδησις ('sobresalto', 'sobrecogimiento', 'vuelco' [del corazón]), y παλμός ('palpitación'), con sus respectivas formas compuestas y derivadas¹.

Otros dos términos, τρόμος, 'temblor', y σπασμός, 'espasmo', que aparecen con frecuencia vinculados en algunos textos con los tres conceptos anteriores, no fueron analizados por no ser, estrictamente hablando, movimientos cardiovasculares². En efecto, el temblor es entendido como una agitación morbosa, involuntaria, repetida y continuada del cuerpo o de una de sus partes, cuyas causas tienen diverso origen, pero no es un movimiento estrictamente cardiovascular, aunque algunos médicos antiguos así lo hubieran interpretado. El espasmo, por su parte, es la contracción súbita, involuntaria y violenta de fibras musculares, por lo

que tampoco es específicamente un movimiento cardiovascular, aunque también fue interpretado así en la antigüedad por algunos médicos. Por tanto, aunque el temblor y el espasmo impliquen un movimiento de agitación y contracción del cuerpo o de una de sus partes, son diferentes de los movimientos que experimentan de forma regular o irregular el corazón y los vasos sanguíneos; a éstos los denominamos ‘pulso’, ‘pulsación’ o ‘latido’, si son regulares, es decir, si son los propios de un hombre sano; en griego se denominarán con el término σφυγμός; si son irregulares, es decir, propios de un hombre enfermo, se denominarán con los términos πήδησις y derivados, sobre todo πηδηθμός, para el concepto de ‘sobresalto’, ‘sobrecogimiento’, ‘vuelco’ (del corazón), y παλμός, para el concepto de ‘palpitación’.

Así pues, es otra cuestión distinta el porqué aquellos dos movimientos, temblor y espasmo, aparecían vinculados con movimientos cardiovasculares en diversos textos griegos e incluso en títulos de tratados médicos como *Sobre el temblor, la palpitación, el escalofrío y el espasmo* de Galeno³. Es, precisamente, el propio Galeno quien al comienzo de este libro atribuye a Praxágoras, maestro de Herófilo, el error de no distinguir con claridad cada uno de estos conceptos. El texto de Galeno dice así:

Ἐπειδὴ Πραξαγόρας ὁ Νικάρχου, τά τε ἄλλα τῆς ἰατρικῆς ἐν τοῖς ἀρίστοις γενόμενος ἐν τε τοῖς περὶ φύσιν λογισμοῖς δεινότατος, οὐκ ὀρθῶς μοι δοκεῖ περὶ τε σφυγμοῦ καὶ παλμοῦ καὶ σπασμοῦ καὶ τρόμου γινώσκειν,

¹ Pino Campos, 2002: 233-253. En aquel estudio un error informático modificó la literalidad original de la novena línea del párrafo segundo; la línea debía decir: «entre otras aportaciones, el primer texto de patología científica; Filolao de Crotona.».

² Por ejemplo, *Corpus Hippocraticum*, [en adelante CH], *Epidemias* 4.23.12 [= 164]: τρομώδεις σφυγμοί, νωθροί: pulsaciones temblorosas, lentas; íd. 43.6 [= 255] σφυγμοί, τρόμοι, σπασμοί: pulsaciones, temblores, espasmos; (véase *Tratados Hipocráticos v: Epidemias*, 1989: 193 y 203; trad. Elsa García Novo); *Prenociones de Cos* 136: οἱ ληθαργικοὶ τρομώδεις ἀπὸ χεῖρων... σφυγμοῖσι νωθροῖσι: los letárgicos con temblores en las manos... pulsos lentos; (véase *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 318; trad. Elsa García Novo); Arist. *Mete.* 366 b. 15-18: δεῖ γὰρ νοεῖν ὅτι ὡσπερ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν καὶ τρόμων καὶ σφυγμῶν αἴτιον ἐστὶν ἢ τοῦ πνεύματος ἐναπολαμβανομένη δύναμις, οὕτω καὶ ἐν τῇ γῆ τὸ πνεῦμα παραπλήσιον ποιεῖν, καὶ τὸν μὲν τῶν σεισμῶν οἷον τρόμον εἶναι τὸν δ' οἷον σφυγμόν...: en efecto, hay que pensar que, así como en nuestro cuerpo la fuerza del viento confinado [fuerza confinada del *pneumá*] es causa de estremecimientos [temblores] y palpitaciones [pulsaciones], así también en la tierra hace el viento algo parecido, de los seísmos uno es como un temblor, otro, como una pulsación...; (véase Aristóteles, *Acerca del cielo, Meteorológicos*, 1996: 347; trad. Miguel Candel; entre corchetes hemos introducido una interpretación más literal).

³ Γαληνοῦ, *Περὶ τρόμου καὶ παλμοῦ καὶ σπασμοῦ καὶ ῥίγους βιβλίον*. [En la versión latina: *De tremore, palpitatione, convulsione et rigore*]; en *Claudii Galeni Opera Omnia*, ed. C. G. Kühn, VII: 584-642, Leipzig 1824; Hildesheim 1965r. De esta obra existe una edición posterior de M. Z. Konstantinides, *The Greek manuscripts of Galeni De tremore, palpitatione, convulsione et rigore, with critical edition of chapters 1-5*. (Tesis, Nueva York, 1977); y una traducción inglesa de D. Sider - M. McVaugh, *TSCP* 1, 1979: 183-210.

ἀρτηριῶν μὲν ἅπαντα νομίζω εἶναι πάθη, διαφέρειν δὲ ἀλλήλων μεγέθει· διὰ τοῦτο ἔδοξε μοι κοινῇ περὶ πάντων αὐτῶν ἐν τῷδε τῷ γράμματι διελεθεῖν, οὐχ ἵνα ἐλέγξαιμι Πραξαγόραν ἐν οἷς σφάλλεται, τοῦτο μὲν γὰρ αὐτάρκως Ἡρόφιλος ἔπραξε, μαθητῆς αὐτοῦ γενόμενος, ἀλλ' ἵν' οἷς ὁρθῶς ἐκεῖνος ἔγραψε τὰ λείποντα προσθῶ.

Aunque Praxágoras, hijo de Nicarco, figura entre los mejores [médicos] por otros apartados del [arte] médica y ha sido muy respetado por sus razonamientos en torno a la naturaleza, me parece que él no conocía correctamente lo concerniente al pulso, a la palpitación, al espasmo y al temblor, porque consideraba que todos ellos eran afecciones de las arterias y que se diferenciaban unos de otros por el tamaño. Por este motivo me ha parecido bien dar en este tratado una explicación en común acerca de todos ellos, no con la finalidad de censurar a Praxágoras aquellos puntos en los que él se había equivocado, pues esto lo hizo suficientemente Herófilo, su propio discípulo, sino para destacar las restantes cosas sobre las que él escribió correctamente⁴.

En el estudio antes citado hicimos una síntesis de los términos y significados que designaban algunos movimientos del corazón y de los conductos sanguíneos a lo largo de la antigüedad y concluíamos que los significados de aquellos tres términos y de sus derivados⁵ eran los siguientes: para el caso de los derivados de la raíz σφυγ-, σφυκ-, σφυζ-, un movimiento cardiovascular que correspondería en la mayor parte de los casos al 'latido' o 'pulsación' normal (κατὰ φύσιν, 'natural' entre los antiguos). Sin embargo, en algunos pasajes se ha interpretado que el movimiento aludido con este término no era el regular ('latido' o 'pulso'), sino otro anómalo, que traducen por 'palpitación', como sucede en el tratado hipocrático *De morbis I-III* (I. 20.7; II, 4.8-10; íd., 12.44; íd., 16.6; íd., 25.3; III, 1.5). De hecho, Galeno transmite que Erasítrato, en el siglo III a. C., en su tratado *Sobre las fiebres* denominaba con el término σφυγμός no el movimiento natural que se produce en las arterias, sino sólo el que se produce en zonas inflamadas; dice el texto galénico:

ὁ γε μὴν Ἐρασίστρατος ἔοικεν οὐ τὴν κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαῖς κίνησιν ὀνομάζειν σφυγμόν, ἀλλὰ μόνην τὴν ἐπὶ φλεγμονῇ. δῆλον δὲ ἐκ τῶν ῥήσεων αὐτοῦ τῶν ἐν τῷ πρώτῳ περὶ πυρετῶν, ἐν αἷς κίνησιν μὲν ἀρτηριῶν ὀνομάζει τὸν κατὰ φύσιν ὑφ' ἡμῶν καλούμενον σφυγμόν, ὃν δ' αὐτὸς ἐπὶ φλεγ-

⁴ Ed. cit., pp. 584-585; traducción nuestra.

⁵ En los párrafos 10-13 nos ocupamos de σφυγμός, σφύξις, σφύζω [σφύσσω], y de sus derivados y compuestos: σφυγμῶδες, σφυγματώδες, διάσφυξις, σφυγμικός, ἀσφυξία, ἀσφυκτέω, ἄσφυκτος, ἀσφυγμία, ἄσφυγμος, εὐσφυξίη, εὐσφυκτος, εὐσφυκτότερος y κακοσφυξίη. En los párrafos 14-20 analizamos la raíz πηδα- y sus derivados πηδάω, πήδησις, πήδημα, ἐκπήδημα, ἐμπηδήσις, πηδημός, ἀναπηδήσις y πηδητικός. En los párrafos 21-28 y 32 sintetizamos las formas derivadas de la raíz παλ-, como παλμός, πάλλω, παλμῶδες, y su relación con las formas latinas *pello*, *pulsus*.

μονῇ τὴν μεταβολὴν ἔχειν φησί, σφυγμὸν φαίνεται καλῶν, ὡς οὐ κατὰ πάσης κινήσεως ἀρτηριῶν ἐπιφέρειν ἡγούμενος χρῆναι τὴν τοῦ σφυγμοῦ προσηγορίαν, ἀλλ' ἐπ' ἐκείνης μόνης, ἣ τις ἐξίσταται τοῦ κατὰ φύσιν ὑπὸ τῆς κατὰ τὴν φλεγμονὴν διαθέσεως.

Parece que Erasístrato denomina «pulso» no el movimiento natural en las arterias, sino sólo el producido en la inflamación. Es evidente por sus palabras contenidas en el primer libro *Sobre las fiebres*, que en ellas denomina «movimiento de arterias» al llamado por nosotros «pulso natural», pero del que afirma que en la inflamación experimenta una mutación, a éste parece llamar «pulso», como si pensara que se debe aplicar la apelación de «pulso» no a todo movimiento de las arterias, sino sólo a aquél que se aparta de lo natural por el estado de una inflamación⁶.

A la diferencia de significación que encontramos en los pasajes citados de *De morbis*, y de la que parece participar también Erasístrato, se une en el mismo tratado la interpretación del verbo σφύζω como 'latir fuertemente' o 'palpitar', mientras que el verbo πάλλω es interpretado como 'temblar', tal vez para evitar en la lectura española la coincidencia semántica con el verbo σφύζω⁷ anterior.

En este contexto histórico de los siglos V a III a. C., en el que se redactaron los tratados del *CH* y Erasístrato redactó los suyos, la confusión semántica del término σφυγμός adquiere mayor importancia, si recordamos que en la segunda mitad del siglo IV a. C., Aristóteles (*De resp.*, 479b.18 - 480a.15), había establecido ya que la palpitación, designada con el término παλμός, era una enfermedad a la que se parecía otro movimiento anómalo del corazón que denominaba πήδησις, 'sobresalto', mientras que denominaba el pulso normal o natural con el término σφυγμός⁸.

En cuanto a las otras dos familias de términos analizados, πήδησις y παλμός, concluíamos que en contexto médico o relacionado con el corazón y los vasos sanguíneos, la primera significaba 'salto' y 'sobresalto', en la idea de que el corazón parecía experimentar un movimiento brusco que se ha expresado metafóricamente de varias maneras (sobrecogimiento, vuelco...); la segunda, adaptaba su idea inicial de 'sacudida' y 'golpe' repetido a la de un movimiento irregular, fuerte, continuado y rápido, a veces doloroso, del corazón o de las arterias.

A la vista de la semántica plural de σφυγμός en algunos pasajes hipocráticos y en autores posteriores, parece conveniente analizar detenidamente los pasajes del *CH* que ofrecen el término σφυγμός y derivados, para tratar de aclarar si las diferencias semánticas de este término responden a un desigual uso del térmi-

⁶ Gal. *De puls. diff.* VIII 761 (ed. c. de K. G. Kühn); véase nuestra traducción de *Galeno: Acerca de la diferencia de los pulsos*.

⁷ Véase parágrafo 32 del estudio citado.

⁸ Véase nuestra «Introducción» (2005: pp. 59-63).

no según autores, dialectos o épocas, a la coherencia del texto, a una imprecisión conceptual del autor (o autores) del *CH*, como sucedía en el caso de Erasístrato, o bien, son debidas a la interpretación actual.

2. El *Corpus Hippocraticum* presenta la raíz σφυγ- bajo las formas del sustantivo σφυγμός (treinta y cuatro citas), de los adjetivos σφυγμῶδες (una cita) y σφυγματώδες (dos citas) y del verbo σφύζω (dieciocho citas, todas en el tema de presente), que corresponden a cincuenta y cuatro pasajes.

Para nuestro estudio tiene interés especial el hecho de que en varios tratados se documenten los términos σφυγμός y παλμός, aunque no estén en el mismo pasaje, porque ello indicaría, en principio, que el autor debía conocer la diferencia conceptual de ambos términos; esos tratados son: *Apéndice a la dieta en las enfermedades agudas* (coincidencia en el pasaje 5.18.20), *Epidemias* (sin coincidencia), *Sobre los humores* (coincidencia en 4.6), *Prenociones de Cos* (sin coincidencia), *Sobre las enfermedades de la mujer* (sin coincidencia). En los restantes pasajes habrá que deducir el sentido del término según el contexto en el que se encuentre. En este artículo, primera parte de nuestro estudio, nos ocuparemos del análisis de los pasajes registrados con los dos términos σφυγμός y παλμός en los tres primeros tratados citados. En una segunda parte analizaremos los pasajes de los otros dos tratados citados y los restantes pasajes del *CH* en los que aparece uno u otro término.

3. Análisis de pasajes en los tres primeros tratados que incluyen σφυγμός y παλμός:

3.1. *Apéndice a Sobre la dieta en las enfermedades agudas*⁹. Este escrito, considerado por algunos un añadido al denominado *Sobre la dieta* en las enfermedades agudas, no aparece en todas las relaciones de obras hipocráticas y en la actualidad es considerado espurio. Galeno ya dudaba de su autenticidad; Häser y Laín Entralgo no lo recogen en la relación de obras del *CH*¹⁰. El texto está constituido por notas desordenadas de varios temas sin coherencia alguna, en las que se habla de fiebres, enfermedades agudas, tratamientos, pronósticos y fórmulas farmacéuticas. Su autor (o autores) iría acumulando esas notas o bien para redactar posteriormente algún escrito, o bien para clase, o bien como apuntes en la consulta. Al desorden e incoherencia anterior hay que sumar la imprecisión terminológica, el descuido léxico y la incorrección sintáctica. La crítica sostiene que el texto en su conjunto podría ser de un único autor, o de varios autores pero bajo una misma dirección. El escrito presenta tres caracteres propios de la escuela médica de Cos, cuales son las ideas de crisis, cocción y pronóstico; además, participa de las teorías de los contrarios y de los semejantes.

⁹ *De diaeta acutorum*, Περί διαίτης ὀξέων. <Nόθα>, L. II; pp. 394-528.

¹⁰ *La Medicina Hipocrática* (1982r: 37-39); tampoco lo recoge Laín en su «Estudio preliminar» (*La medicina hipocrática*, 1976: 36-39).

Parece, por tanto, que podría tratarse de una refundición de textos procedentes del último tercio del siglo V y primeros años del siglo IV a. C., aunque no se pueda precisar el momento en el que tal refundición tuvo lugar¹¹. Por todo ello, el texto no resulta fiable en cuanto a la fecha de su composición ni en cuanto a su autoría. Sin embargo, tiene el interés de incluir tres pasajes con el término σφυγμός, de los cuales el tercero presenta también el término παλμός¹².

a) Empecemos el análisis por el tercer pasaje que ofrece los dos términos. La presencia de los dos términos en un mismo pasaje indicaría que el autor de este texto (si es que fue uno solo) distinguiría, al menos formalmente, lo que es la ‘palpitación’, παλμός, de lo que es el ‘latido’ o ‘pulsación’, σφυγμός. Recordemos que Aristóteles entendía por ‘palpitación’ una enfermedad que consistía en un enfriamiento provocado por residuos o desechos que comprimen lo caliente que hay en una parte del cuerpo¹³; si cuando ese enfriamiento se produce en el corazón, Aristóteles no lo considera una enfermedad y lo denomina con un término específico, πήδησις, ‘sobresalto’, movimiento irregular cardíaco que se produce también cuando uno se asusta, cabría interpretar, según afirma el estagirita en el mismo texto, que la palpitación, παλμός, sería el latido (o pulsación) rápido, irregular y con sensación dolorosa que se padece en otras partes del cuerpo. Lo que llama la atención en el texto (pseudo)-hipocrático es que se aplique el término σφυγμός al latido (o pulsación) en la cabeza, sin especificar en qué parte de ésta: sienes, centro, nuca, etc. El problema que plantea el pasaje es que los términos σφυγμός y παλμός pueden estar refiriéndose al mismo movimiento, es decir, a un latido rápido, irregular y con sensación dolorosa, aunque localizado en partes dife-

¹¹ El escrito ofrece treinta y nueve capítulos en la edición de Littré, mientras que en la de Joly son reordenados hasta setenta y dos. Ver Eulalia Vintró (1973: 40), y *Tratados Hipocráticos III*, (1986: 181-212, introd. y trad. Beatriz Cabellos Álvarez). Siguiendo el orden de Littré, el contenido se resume en los siguientes apartados: a) cap. I, causón de dos tipos; fiebre alta, agotamiento, diarreas, sed y crisis con exudación, orina, hemorragia nasal y abscesos; b) caps. II-V, afonías, paroplejías, epilepsias, hipocondrios inflamados; terapia por flebotomías; c) cap. VI, anginas grave y muy grave; terapia con flebotomías; d) caps. VII-VIII, enfermedades febriles; dietas sólidas y líquidas; e) caps. IX-X, varias enfermedades agudas cuya exposición recuerda algunas de las expuestas en *Sobre la dieta en las enfermedades agudas*; f) caps. XI-XVII, pleuritis, perineumonía, disentería, fiebres biliosas, estreñimiento; g) caps. XVIII-XIX, perjuicios con los cambios bruscos de dietas, recomendaciones en algunos regímenes de comida, propiedades de algunos alimentos, terapias para estreñimientos; h) caps. XX-XXXIX, hidropesías, alimentación cuidada, fiebres, cefalalgias producidas por determinados esfuerzos no deben aliviarse con purgantes, intestinos duros y purgantes, hidrópicos, hemostáticos, triquiiasis, hemorroides, abscesos purulentos, disentería, enfermedades oculares, ahogos, somnolencias, terapias diversas. Estos apartados corresponden a los capítulos siguientes en la edición de Joly: a) = 1-2; b) = 3-8; c) = 9-10; d) = 11-20; e) = 21-30; f) = 31-41; g) = 42-51; h) = 52-72.

¹² Las referencias exactas de σφυγμός son: 4.8; 8.17, y 18.20; de παλμός, también 18.20.

¹³ Arist., *de resp.* 479b.18-480a.15. Cuando esa palpitación, παλμός, se localiza en el corazón, la denomina πήδησις. Véase estudio citado en nota 1, párrafos 17-18.

rentes del cuerpo, porque no es habitual que se mencione con el término σφυγμός el pulso regular en las sienas o en la cabeza, por ejemplo; si se menciona ese pulso como síntoma de una patología, es porque el latido en las sienas o en la cabeza es irregular, como ocurría con Erasístrato, quien, como hemos indicado antes, recogiendo la opinión de Galeno, parece que denominaba con el término σφυγμός sólo el pulso que se producía en las partes inflamadas (o afectadas por alguna patología)¹⁴.

Por tanto, el uso de estos dos términos, σφυγμός y παλμός en la misma línea de un pasaje o bien indican dos movimientos distintos, en ambos casos como consecuencia de una patología, o bien, el autor del texto no diferencia bien los conceptos a los que dichos términos remiten. ¿Es una incoherencia más entre las que se han reconocido en este tratado pseudohipocrático? La «palpitación en el cuerpo» y la «pulsación en la cabeza» sólo pueden ser entendidas como dos movimientos rápidos, irregulares y con posible sensación dolorosa del latido cardíaco o arterial.

El pasaje que comentamos interesa, además, porque en el texto que sigue aparecen citados los temblores, acudiendo al verbo τρέμω, como síntoma de una patología, lo que los diferencia de los movimientos cardiovasculares, y hace referencia a otro síntoma patológico en las sienas mediante una forma verbal compuesta, ἐπιξυυτείνω, posiblemente para definir una tensión superior a la normal en los vasos sanguíneos que atraviesan esas partes de la cabeza.

Por tanto, este largo pasaje del capítulo decimooctavo ofrece dos partes seguidas¹⁵ en las que el autor habla, en la primera, de dos tipos de bebidas naturales: por un lado, las que contienen agua (bebidas naturales mezcladas con agua) y las que no tienen mezcla (puras, sin agua) o son secas; éstas producen «palpitación en el cuerpo» y «latido (o pulsación) en la cabeza».

La segunda parte habla de los efectos que produce el hecho de comer una sola vez al día, pues, entre otras consecuencias, produce temblores en cualquier actividad y una «sobre-tensión» en las sienas. No es fácil comprender a qué se está refiriendo el autor con la fuerte tensión en las sienas, si a unos latidos arteriales superiores a los habituales, si a unos fuertes dolores en los laterales de la parte delantera de la cabeza, o si a una modalidad de lo que hoy se denomina jaqueca. El pasaje en sus dos partes dice así (*De diaeta acutorum. Appendix, 18.12-28*):

Τὰ δὲ ἀπὸ πομάτων, ὀκόσα μὲν ὑδαρέα, βραδυπορώτερα ἐστὶ, καὶ ἐγκυκλίεσται, καὶ ἐπιπολάζει περὶ ὑποχόνδρια, καὶ ἐς οὖρησιν οὐ κατατρέχει· τοιοῦτου δὲ πόματος πληρωθεὶς, μηδὲν ἔργον ὀξέως διαπρήξει, ὀκόσα τῷ σώματι ξυυταθέντι βίη ἢ τάχει πονεῖν ξυμβαίνει· ὡς μάλιστα δὲ ἡσυχαζέτω, ἕως ἂν καταπεφθῇ μετὰ τῶν σιτίων· Ὀκόσα δὲ τῶν πομάτων ἀκρητέστερά ἐστὶν ἢ αὐστηρότερα, παλμὸν ἐν τῷ σώματι καὶ σφυγμὸν ἐν τῇ κεφαλῇ ἐμποιεῖ, τούτοισι καλῶς ἔχει ἐπικκοιμάσθαι, καὶ θερμόν τι ἐπιρρόφῃν, πρὸς ὅπερ

¹⁴ Véase nota 6.

¹⁵ Los pasajes corresponden a los capítulos 43 y 44 de la edición de July.

μάλιστα ἡδίστως ἔχουσιν· νηστείη δὲ πονηρὸν πρὸς τὴν κεφαλαλίην καὶ κραιπάλην. Ὀκόσοι δὲ μονοσιτεῦσι, κενοὶ καὶ ἀδύνατοί εἰσι, καὶ οὐρέουσι θερμὸν, παρὰ τὸ ἔθος κενεαγγέοντες· γίγνεται δὲ καὶ τὸ στόμα ἀλυκὸν καὶ πικρὸν, καὶ τρέμουσιν ἐν παντὶ ἔργῳ, καὶ κροτάφους ἐπιξυντείνονται, καὶ τὸ δεῖπνον οὐ δύναται πέσσειν, ὅκως περ ἢν ἡρισθηκότες ἔωσιν.

En lo relativo a las bebidas naturales, todas las que son acuosas, son de paso lento, dan vueltas, flotan en torno a los hipocondrios y no descienden hasta la orina. Quien está lleno de este tipo de bebida, no realiza con energía ninguna actividad que requiera del cuerpo ya tenso hacer un esfuerzo vigoroso o rápido. ¡Que guarde la mayor calma posible, hasta que [la bebida] se disuelva con los alimentos! Cuantas bebidas [naturales] son puras [sin mezcla] o secas, producen palpitación en el cuerpo y pulsación [latido] en la cabeza. Es bueno que quienes padezcan esto se acuesten y tomen algo caliente que les sea especialmente agradable. El ayuno es nocivo para el dolor de cabeza y la borrachera. Cuantos comen una sola vez al día, están vacíos y débiles, tienen la orina caliente por tener los conductos vacíos contra lo habitual. La boca se pone salada y amarga, tiemblan en cualquier actividad, padecen tensión en las sienas, y no pueden digerir la comida de la tarde, de igual modo que si hubiesen comido por la mañana¹⁶.

Como se puede apreciar en la primera parte del texto se habla de palpitación, παλμός, en el cuerpo, y de latido, σφυγμός, en la cabeza. Si con los términos παλμός y σφυγμός el autor quiere designar síntomas diferentes de una patología, no es coherente que σφυγμός designe el pulso natural o normal, sino un pulso irregular, es decir, latidos fuertes en la cabeza, que bien pueden ser entendidos como ‘palpitaciones’ (no pulsaciones normales), conforme parece que lo interpretaba Erasístrato; pero, si σφυγμός es en este pasaje ‘palpitación’, ¿qué significado corresponde a παλμός? Si fuera de nuevo ‘palpitación’, sería incoherente; la idea primitiva del término, ‘sacudida’, ‘agitación’, ‘temblor’ tal vez podría ser aceptada en este caso. De esta manera, la frase podría encontrar sentido si tradujéramos: «agitación [sacudida, temblor] en el cuerpo y palpitación en la cabeza». Si esta interpretación fuese correcta, a los significados habituales de los dos términos σφυγμός (‘pulso’, ‘latido’) y παλμός (‘palpitación’), habría que añadir otros significados próximos pero no equivalentes como son, respectivamente, los de ‘palpitación’ (latido rápido y fuerte con sensación dolorosa) y ‘agitación’ (en el sentido de sacudida, temblor)¹⁷. En definitiva, a menos que interpretemos este pasaje como acabamos de apuntar (σφυγμός, ‘palpitación’, y παλμός, ‘agitación’; en ambos casos serían términos

¹⁶ Véase *Tratados Hipocráticos III* (1986: 204-205); hemos modificado algunos detalles de la traducción de Beatriz Cabellos Álvarez.

¹⁷ Cabría añadir el significado de ‘estremecimiento’, a sabiendas de que tampoco es un movimiento específicamente cardiovascular, de hecho es una variante expresiva del temblor; pero si así se interpretara, entraría en contradicción con la expresión verbal específica que aparece en el mismo pasaje, líneas más abajo: τρέμουσιν.

polisémicos), este pasaje muestra una ambigüedad conceptual en el autor del texto al aplicar los términos médicos de παλμός y σφυγμός sin precisión ni coherencia.

b) Un segundo pasaje con el término σφυγμός aparece en un contexto en el que se describen los efectos derivados de una obstrucción de las venas (cap. 4)¹⁸. El término estudiado es traducido por ‘palpitación’, lo que indicaría, de ser acertada esta interpretación, que el texto usa el término σφυγμός no en su significado habitual de pulso o latido regular, como lo había entendido ya Aristóteles, sino en el de latido irregular, coincidiendo con la interpretación posterior de Erasístrato. La cuestión que se plantea al estudioso es por qué en este pasaje no usa el autor el término παλμός. La respuesta podría venir dada por la interpretación que acabamos de dar al pasaje anterior: παλμός no significaría para el autor de este tratado ‘palpitación’ (latido fuerte, irregular, con sensación dolorosa), sino ‘agitación’ o ‘sacudida’. El término σφυγμός en este pasaje tendría el mismo significado que le hemos dado en el pasaje anterior, es decir, ‘palpitación’. Ello querría decir que este autor, en la línea de Erasístrato, usaría por segunda vez el término σφυγμός para indicar la ‘palpitación’, mientras que no tendría un término específico que denominase el pulso natural, o al menos, en este tratado no aparece. Para entender bien el pasaje siguiente, recuérdese que con el término griego φλέψ (φλεβών) se suele aludir a cualquier conducto sanguíneo, sea vena o arteria, y con φλεβοτομέειν, a la acción de hacer un corte en un vaso sanguíneo (flebotomía). El pasaje dice así:

Τὸ δὲ ἄφωνον τινὰ ἐχαιφίης γενέσθαι, φλεβῶν ἀπολήψεις λυπέουσιν, ἢν ὑγιαίνοντι τόδε χυμβῆ ἄνευ προφάσιος ἢ ἄλλης αἰτίας ἰσχυρῆς· φλεβοτομέειν οὖν χρὴ τὸν βραχίονα τὸν δεξιὸν τὴν ἔσω φλέβα, καὶ ἀφαιρέειν τοῦ αἵματος, κατὰ τὴν ἕξιν καὶ τὴν ἡλικίην διαλογιζόμενον τὸ πλείον καὶ τὸ ἔλασσον. Ξυμπίπτει δὲ τοῖσι πλείστοισιν αὐτέων τοιάδε· ἐρυθρήματα προσώπου, ὀμμάτων στάσιες, χειρῶν διαστάσιες, ὀδόντων τρισμοὶ, σφυγμοὶ, σηγόνων ξυναγωγῆ, καὶ κατὰψυξις ἀκρωτηρίων, πνευμάτων ἀπολήψεις ἀνὰ τὰς φλέβας.

Las obstrucciones de las venas provocan que se produzca afonía repentina si ocurre esto a quien está sano sin un motivo previo u otra causa importante. Hay que hacer entonces una flebotomía en la vena interna del codo derecho y eliminar más o menos cantidad de sangre, calculando según la edad y la constitución del paciente. A la mayoría de la gente le ocurre lo siguiente: enrojecimiento del rostro, inmovilidad de la mirada, convulsiones en las manos, rechinar de dientes, palpitaciones [pulsaciones], contracción de mandíbulas y enfriamiento de las extremidades[, retenciones de aire en las venas]¹⁹.

¹⁸ *De diaeta acutorum. Appendix*, 4. 1-10.

¹⁹ Véase *Tratados Hipocráticos III* (1986: 189; traducción de Beatriz Cabellos Álvarez con algunas modificaciones; el último inciso, separado por una coma en la edición de Littré, lo hemos situado entre corchetes porque parece el título del epígrafe siguiente, como lo ha interpretado la traductora siguiendo la edición de Joly: «retención de aire en las venas». La traducción habitual que habría que haberle dado al término σφυγμοί, ‘pulsaciones’, no parece coherente en este pasaje.

c) El tercer pasaje (cap. 8) ha sido interpretado igualmente como si el término σφυγμός significase ‘palpitación’. Vale para este pasaje lo dicho en los dos anteriores: el término σφυγμός no alude al pulso normal, pues las pulsaciones en la cabeza como síntoma de una patología no son las pulsaciones normales, sino pulsaciones rápidas y más fuertes que las habituales, con sensación de dolor. Así pues, en este tercer pasaje el término σφυγμός, por aludir a una manifestación irregular del latido a consecuencia de una enfermedad, no puede hacer referencia al latido natural o regular, sino a lo que venimos entendiendo por ‘palpitación’, dado que no es que se perciba en la cabeza el pulso como cuando se está sano, sino que ese pulso se percibe en la cabeza, sí, pero por ser un movimiento irregular más intenso que lo habitual, como un síntoma más de una patología.

Restaría por saber con qué término específico designaba el autor del texto el pulso o latido regular, pero dado que el autor del tratado sólo anota lo que es propio de los estados patológicos, no se siente obligado a escribir los términos que se dan en los estados propios de los que están sanos. El texto²⁰ dice así:

‘Οκόσοισι δὲ τῶν πυρετῶν δῖνοι τε ἀπ’ ἀρχῆς καὶ σφυγοὶ κεφαλῆς εἰσι καὶ οὖρα λεπτά, τουτέοισι προσδέχεται πρὸς τὰς κρίσις παροξυνθησόμενον τὸν πυρετὸν· οὐ θαυμάσαιμι δ’ ἂν οὐδ’ εἰ παραφρονήσῃαι.

Cuantos enfermos de fiebre tienen vértigo desde el principio, palpitaciones [latidos] de cabeza y orina ligera, hay que esperar en ellos que se produzcan subidas agudas de fiebre después de las fases críticas; no es extraño que desvaríen²¹.

Como conclusión de los tres pasajes comentados cabe decir que el término σφυγμός significa en este tratado no pulso o latido regular (natural), sino específicamente ‘palpitación’, entendida como el latido rápido, irregular, con sensación dolorosa (latido fuerte), que se puede sentir en cualquier parte del cuerpo, no sólo en el corazón. No sabemos cómo designaría el autor del texto el pulso o latido regular.

3.2. *Epidemias*²². En este tratado hemos registrado doce citas con el término σφυγμός y seis con el término παλμός, citas que no coinciden en los mismos pasajes;

²⁰ *De diaeta acutorum. Appendix*, 8. 16-20.

²¹ Véase *Tratados Hipocráticos III* (1986: 194); traduc. de Beatriz Cabellos Álvarez.

²² Ἐπιδημιῶν βιβλία ἑπτὰ, [*Epidemiorum libri VII*]. Véase *Tratados Hipocráticos v. Epidemias* (1989: 7-19), «Introducción» general de Elsa García Novo; y Eulalia Vintro (1973: 40 y 44-45. Nuestras referencias siguen la edición de E. Littré, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*. París, 1840, 1841, 1846 (II, pp. 598-716: libro primero; III, pp. 24-148: libro tercero; V, pp. 72-128: libro segundo; pp. 144-196: libro cuarto; 204-258: libro quinto; 266-356: libro sexto; 364-468: libro séptimo. Amsterdam 1961r, 1962r). Otras ediciones son: completa de F. Z. Ermerins, *Hippocratis et aliorum medicorum veterum reliquiae*. Traiecti ad Rhenum, 1859-1864; (todos en el volumen I); parciales: H. Kühlewein (I y III, Leipzig, 1894), W. H. S. Jones (I y III, Cambridge, 1923), Langholf (IV completo; II y VI parcialmente; Wiesbaden, 1977); y D. Manetti y A. Roselli (VI, Florencia 1982).

sí hay un capítulo, el tercero, en el que leemos los dos términos que, si bien están muy distanciados, se refieren a un único paciente cuya enfermedad es ampliamente descrita. Los analizaremos por el orden de redacción del tratado²³, primero los pasajes con σφυγμός, luego los que tienen παλμός.

a) El primer pasaje (*Epid.* 4.20.7-13) ofrece dos citas de σφυγμός en plural; el contexto informa del estado de enfermedad de un niño que entre otros síntomas sufría desvaríos, estreñimiento, dolor abdominal y «pulsación[-es] de las venas en la zona del ombligo»; sigue una generalización en la que se afirma que quienes padecen fiebre muy alta, tienen «pulsaciones muy frecuentes y muy grandes». En este fragmento está claro que el médico está describiendo los latidos intensos, frecuentes y de tamaño mayor que lo habitual y, a continuación, afirma que siempre que se da fiebre muy alta, el pulso se altera porque late con mayor frecuencia y magnitud. El texto dice así:

Ὁ παῖς ὁ παρὰ τὸ ἔσχατον καπηλείον ἡμορράγησε τεταρταῖος πολλόν· αὐτίκα ἐφλυήρει· γαστήρ ἀντίσχετο· ὑποχόνδριον ὀδυνώδες, σκληρόν· πρὸς βάλανον ἑκταίῳ ὑπῆλθε κακὰ, χλωρὰ· ἐβδόμη πρῶτῃ, ῥιπτασμός, πούλλη βοή, φλεβῶν σφυγμοὶ παρ'ὀμφαλόν. Ἐν τοῖσιν ὀξυτάτοισι τῶν πυρετῶν, οἱ σφυγμοὶ πυκνότετοι καὶ μέγιστοι· οἷον τὸ ἐς δείλην παροξύνεσθαι, τοιοῦτον ἐν πάσῃ τῇ νούσῳ.

El niño que vivía en el último comercio tuvo una hemorragia abundante el cuarto día. Al punto empezó a decir tonterías; el vientre se retuvo; hipocondrio doloroso, pequeño. Con un supositorio se le produjo al sexto día una evacuación de heces malas, verde amarillentas. El séptimo día, temprano, mucha inquietud, gritos, pulsación [pulsaciones] de las venas en la zona del ombligo. En las más agudas de las fiebres las pulsaciones son muy frecuentes y muy intensas, como en el paroxismo vespertino, así en toda la enfermedad²⁴.

²³ Los siete libros de *Epidemias* reúnen al menos tres escritos con varios rasgos comunes, aunque hayan sido redactados en tres etapas diferentes y por al menos tres autores: afán descriptivo de enfermedades, gran capacidad de observación, nivel de abstracción, interés por meteorología y paralelismo entre pasajes de libros distintos. Los libros se han reordenado de forma diferente a como son editados, porque se acepta que los libros primero y tercero fueron redactados por un mismo autor en la misma época e, incluso, se afirma que esa división en dos libros es artificial, dada su unidad de composición; pudieron ser redactados en torno al año 410 a. C. Los libros II, IV y VI forman un segundo grupo por sus historias clínicas más breves e incompletas, redacción algo descuidada con repeticiones de pasajes entre los tres libros; el libro IV está dividido en capítulos, mientras los libros II y VI se dividen en secciones y capítulos; su fecha de redacción se sitúa en los primeros años del s. IV a. C. Los libros V y VII ofrecen historias clínicas detalladas, muchas describen la evolución diaria del paciente; su fecha de redacción se sitúa a mediados del s. IV, incluso Langholf propone una fecha posterior al 336 a. C.

²⁴ Véase *Tratados Hipocráticos v. Epidemias* (1989: 189; trad. E. García Novo).

Como en el tratado del epígrafe anterior (3.1) la referencia del término σφυγμός alude a un movimiento vascular que se está produciendo de forma irregular a consecuencia de una enfermedad y, por ello, debe ser más rápido y fuerte, y su percepción, más fácil para el médico, sea en la zona umbilical (primera cita) o sea en otras zonas del cuerpo no especificadas (segunda cita). Esos latidos o pulsaciones irregulares (más intensos, rápidos o fuertes que los habituales) son los que hemos leído en el epígrafe 3.1, interpretados como ‘palpitaciones’. En esta ocasión la traductora ha optado por mantener el significado habitual de ‘pulsación’ (latido o pulso). Consideramos que se trata, en el tratado anterior (parágrafo 3.1, a, b, y c) y en éste (3.2, a), de un movimiento irregular de las arterias (aunque leamos «de las venas», recuérdese el sentido ambiguo que el término φλέψ tenía entonces, sean las situadas en las sienas, en la zona umbilical, en la muñeca o en otras partes del cuerpo donde las arterias superficiales son más perceptibles; no sólo se aprecia su mayor rapidez (frecuencia) y fortaleza (intensidad) por el tacto, sino también su mayor tamaño puede ser percibido por la vista.

En el libro cuarto de *Epidemias* no se registra el término παλμός, por lo que podría tratarse del uso del término σφυγμός para referirse no al pulso regular, sino al irregular que ha sido traducido por ‘palpitación’ en algunos tratados como el anterior (*Apéndice a Sobre la dieta en las enfermedades agudas*). Es decir, se designa el pulso propio de las inflamaciones o zonas afectadas, como era el caso comentado de Erasítrato, y no necesariamente el pulso normal en estado sano (o natural). Por otro lado, recordemos que en sentido moderno la palpitación se aplica sólo al latido del corazón cuando es rápido y a veces se acompaña de dolor²⁵.

b) El siguiente pasaje (*Epid.* 4.23) presenta un cuadro sintomático de un paciente que padece entre otras afecciones temblores, letargo, fiebre aguda y no tiene ganas de comer pero sí está sediento; también tiene ‘pulsaciones’, σφυγμοί. Cabe aplicar el mismo comentario que en los epígrafes anteriores. El término σφυγμός se refiere a latidos irregulares, es decir, pulsaciones más rápidas y mayores que las habituales cuando el paciente está sano; la traductora ha mantenido el sentido originario del término ‘pulso’ como en las dos citas anteriores, sin necesidad de cambiar al otro término castellano ‘palpitación’. Entendemos, claro está, que el pulso referido es también el irregular, como apunta su unión con temblores. Dice así el texto:

Ζωίλου τοῦ τέκτονος τρομώδεες σφυγμοί, νωθροί· οὔρησις καὶ κοιλίη, μετρίως ἀχρόως· ἥτρου ἔντασις ἐκατέρωθεν ἐς ἰθὺ μέχρις ὀμφαλοῦ, ξὺν ὀξεί· ἀπόσιτος· διψώδης.

²⁵ Véase León Cardenal (1926: 753). Consideraremos válida la traducción de σφυγμός por ‘palpitación’, si aceptamos que el término castellano ‘palpitación’ puede, en un sentido más amplio, referirse también al latido rápido de las arterias (en griego debemos entenderlo incluso con el término φλέψ, por designar cualquier tipo de vaso sanguíneo); aunque ello implique destacar que σφυγμός tiene dos significados distintos: pulso normal (natural) y pulso irregular (en patología).

Zoilo el carpintero: pulsaciones con temblores y letargo. Orina y heces moderadamente faltas de color. Tensión de bajo vientre por un lado y por otro, directamente hasta el ombligo, con fiebre aguda. Inapetente. Sediento²⁶.

c) El siguiente pasaje (*Epid.* IV. 43.1-7) ofrece una relación de síntomas que el médico tiene en cuenta para poder conocer el estado de su paciente. Entre ellos se encuentra el pulso. No habría motivo para pensar que el autor del pasaje se pueda referir a otro significado distinto que el propio del término ‘pulso’, ni tampoco habría que descartar que, al tratarse de un enfermo, su pulso alterado pudiera presentar la variante de ‘palpitación’ que hemos comentado en los epígrafes anteriores, en el sentido de latido irregular, rápido y con sensación dolorosa. Dice el texto así:

“Ὅτι τοῖσιν ὄμμασι, τοῖσιν οὐάσι, τῆσι ῥίσι, τῆ χειρὶ αἱ κρίσεις, καὶ τᾶλλα, οἷσι γινώσκουμεν. Ὁ ἀσθενέων· ὁ δρῶν, ἡ θιγῶν, ἡ ὀσφρανθεῖς, ἡ γευσάμενος, τὰ δ’ ἄλλα γινούς· τρίχες, χροῖη, δέρματα, φλέβες, νεῦρα, μύες, σάρκες, ὀστέα, μυελός, ἐγκέφαλος, καὶ τὰ ἀπὸ τοῦ αἵματος, σπλάγχνα, κοιλίη, χολή, οἱ ἄλλοι χυμοὶ, ἄρθρα, σφυγμοὶ, τρόμοι, σπασμοὶ, λύγγες· ἀμφὶ πνεῦμα· ἄφοδοι· οἷσι γινώσκουμεν.

Nosotros reconocemos con los ojos, con los oídos, con la nariz, con las manos las crisis y lo demás. El que está enfermo; el que lo trata, reconociendo lo demás mediante el tacto, el olor o el gusto: cabellos, coloración, piel, vasos sanguíneos, tendones, músculos, carnes, huesos, médula, cerebro, lo que se deduce de la sangre, vísceras, vientre, bilis, los restantes humores, articulaciones, pulsaciones, temblores, espasmos, hipos; lo relativo al *pneuma*, evacuaciones; gracias a estos medios conocemos [el estado del paciente]²⁷.

d) Dos pasajes corresponden al libro quinto (*Epid.* V. 11 y 60); en ambos el término σφυγμός aparece en singular y, por la descripción de la afección que padecen los enfermos, indica una pulsación irregular y fuerte, que responde a lo que en pasajes anteriores ha sido interpretado como ‘palpitación’. En el primero (*Epid.* V. 11) se habla de una mujer de Larisa que llevaba cuatro años sin menstruación, excepto un pequeño flujo; tenía pesadez en el vientre y palpitaciones en cualquiera de los lados sobre los que se acostaba, lo que manifiesta claramente que padecía alguna afección interna en la zona del vientre; se quedó embarazada y tuvo una superfetación; dio a luz una niña a los nueve meses, continuó con sus dolencias, fiebres, piernas, pies y un muslo hinchados, etc.; a los cuarenta días de haber parido, expulsó la superfetación. Es fácil comprender que cuando en el texto se

²⁶ Véase *Tratados Hipocráticos. v. Epidemias* (1989: 193; trad. E. García Novo).

²⁷ *Epid.* IV. 43. 1-7. Véase *Tratados Hipocráticos. v. Epidemias* (1989: 203); la traducción es nuestra. Las ediciones ofrecen lecturas con varias alteraciones en este pasaje que no modifican la interpretación que se pueda dar al término σφυγμοί. Hemos seguido la de Littré.

habla de σφυγμὸν, no puede referirse a un pulso regular y normal, sino a uno irregular, fuerte y rápido, es decir, la pulsación que venimos denominando ‘palpitación’. El texto es un buen ejemplo de descripción de síntomas a lo largo de un embarazo, estableciendo el estado de la paciente antes de quedar embarazada y finalizando cuarenta días después de haber dado a luz. Dice así:

Ἐν Λαρίσσει, γυναικὶ Γοργίου τὰ ἐπιμήνια τεσσάρων ἐτέων ἴσχετο, πλὴν ὀλίγων πάνυ· ἐν δὲ τῇ μήτρῃ, ἐφ’ ὀκότερα ἂν κλιθῆ, σφυγμὸν παρείχε καὶ βάρως. Αὕτη ἡ γυνὴ ἐκύησε, καὶ ἐπεκύησε, καὶ ἀπελύθη τὸ παιδίον ἐνάτῳ μηνί, ζῶον, θῆλυ, ἔλκος ἔχον ἐν τῷ ἰσχύῳ· καὶ τὰ ὕστερα ἐπόμεινα, καὶ αἵματος ρεῦμα πολὺ πάνυ ἐπεγένετο καὶ τῇ ὕστεραίῃ καὶ τῇ τρίτῃ καὶ τῇ τετάρτῃ, καὶ θρόμβοι πεπηγότες, καὶ πυρετὸς εἶχε μέχρις ἡμερῶν δέκα τῶν πρώτων· καὶ ὑπεχώρεε τὸ λοιπὸν αὐτῇ αἷμα ἐρυθρόν· καὶ ᾤδεε τὸ πρόσωπον ἰσχυρῶς, καὶ τὰς κινήμας, καὶ τὴν πόδε, καὶ τὸν ἕτερον μηρόν· καὶ σιτία οὐ προσίετο· δίψος δὲ εἶχεν ἰσχυρόν· καὶ τὸ ψυχρότατον ὕδωρ ξυνέφερειν, οἶνος δὲ οὐδαμῶς· ἡ δὲ γαστήρ μετὰ τὸ πρώτον παιδίον ὀλίγω μὲν τι ἐλαπάχθη, πάνυ δὲ οὐ ξυνέπεσεν, ἀλλὰ σκληροτέρῃ ἦν, ὀδύνη δὲ οὐ προσῆν. Τεσσαρακοστῇ δὲ ἡμέρῃ ἀπὸ τῆς πρώτης, ἐξέπεσε τὸ ἐπικύημα, σάρξ· καὶ ἡ γαστήρ ξυνέπεσε, καὶ τὰ οἰδήματα πάντα, καὶ τὸ ρεῦμα τὸ λεπτόν, καὶ τὸ αἷμα τὸ ὄζον, καὶ ὑγιῆς ἐγγέμετο.

A la mujer de Gorgias, en Larisa, se le había cortado la menstruación desde hacía cuatro años, excepto un pequeño flujo; sobre cualquiera de los lados que se echase tenía palpitations y pesadez en la matriz. Esta mujer se quedó embarazada y se produjo una superfetación. A los nueve meses dio a luz un niño vivo, una hembra que tenía una úlcera en la cadera. Expulsó luego la placenta. Al día siguiente, al tercero y al cuarto se produjo un flujo de sangre muy fuerte, con coágulos, y tuvo fiebre hasta diez días después del parto. El resto del tiempo expulsó sangre de color rojo vivo, tenía el rostro muy hinchado, las piernas, los dos pies y un muslo. No tomaba alimentos, tenía mucha sed. El agua muy fría le aliviaba, pero el vino en absoluto. El vientre se le vació un poco tras el parto, pero no se le redujo del todo, al contrario, estaba duro, aunque no tenía dolores. A los cuarenta días del parto expulsó la superfetación gestada: una masa de carne. El vientre, entonces, se le redujo, e igualmente todas las hinchazones, el flujo ligero y la sangre fétida. Esta mujer sanó²⁸.

e) El segundo pasaje (*Epid.* v. 60) refiere los síntomas de un hombre que había sido golpeado en la cabeza con una piedra y a los pocos días murió. El médico observa, entre otros síntomas, cómo en las sienas se producen «ligeras palpitations», es decir, las arterias laten más fuerte y rápidamente de lo habitual. El tér-

²⁸ *Epid.* v. 11. 1-16. Véase *Tratados Hipocráticos. v. Epidemias* (1989: 262-263); hemos modificado algunos detalles de la traducción de Beatriz Cabellos.

mino σφυγμὸν, por tanto, no alude al pulso normal, sino al pulso alterado a consecuencia de los daños ocasionados en la cabeza por el golpe. Dice el texto así:

Ὁ τὴν κεφαλὴν ὑπὸ Μακεδόνου λίθῳ πληγείς ἔπεσεν· τρίτῃ ἄφωνος ἦν· ἀλυσμός· πυρετὸς οὐ πάνυ· λεπτὸς σφυγμὸς ἐν κροτάφοις· ἤκουεν οὐδὲν οὐδ' ὄλωσ' οὐδὲ ἐφρόνει, οὐκ ἀτρεμέως. Ἀλλὰ τῇ τετάρτῃ ἐκινέετο νοτίς περὶ μέτωπόν τε καὶ ὑπὸ ῥίνα καὶ ἄχρισ ἀνθρεῶνος, καὶ ἔθανεν.

Un hombre, a quien un macedonio golpeó en la cabeza con una piedra, cayó al suelo. Al tercer día perdió la voz; agitación; fiebre no muy alta; ligeras palpitaciones en las sienas. No oía ni razonaba nada y estaba muy inquieto. Al cuarto día se le movió una exudación por la frente, bajo la nariz y hasta el mentón. Este enfermo murió²⁹.

f) Seis pasajes aparecen en el libro séptimo de *Epidemias*, dos de ellos en el capítulo quinto. En todos ellos es común la interpretación del término σφυγμός por 'palpitaciones', entendidas en el sentido que hemos visto en el epígrafe 3.1 (latido rápido y fuerte que se percibe en alguna parte del cuerpo). El capítulo tercero (segunda cita) merece un comentario singular, pues ofrece las citas de los términos σφυγμός y παλμός, aunque muy distanciadas en el texto.

El primer pasaje (VII. 2) habla de un paciente que presenta fiebre y sudores, y en él se afirma que a veces la fiebre se manifiesta sólo en las sienas, incluso cuando el cuerpo se le refresca; las palpitaciones en las sienas no cesaron, aunque parecía que iban a disminuir cuando la fiebre iba a subir. El enfermo terminaría curado. Dice el texto:

Πυθοδώρῳ περὶ τὸν αὐτὸν χρόνον, πυρετὸς ξυνεχής. Ὀγδοαίῳ ἰδρῶς ἐγένετο, καὶ πάλιν ἐπεθέρμηγε. Δεκάτῃ, πάλιν ἰδρῶς. Δωδεκάτῃ, ἐρρύφησε χυλοῦ· καὶ μέχρι τεσσαρεσκαδεκάτης ἀδηλος ἦν, ἐν κροτάφοισι δὲ ἐνήν· ἀδιψος δέ· καὶ αὐτὸς ἐωυτῷ ὑγιῆς ἐδόκεεν εἶναι· ἰδρῶτες ἐγίνοντο ἐκάστης ἡμέρης. Πεντεκαδεκάτῃ, ζωμίον νεοσσοῦ ῥυφῶν, ἤμεσε χολήν· καὶ κοιλίη κάτω ἐξεταράχθη· καὶ ὁ πυρετὸς παρωξύνθη, πάλιν ἔληξεν· καὶ ἰδρῶτες ἐγένοντο πολλοί· καὶ τὸ σῶμα πᾶν, περιεψυγμένον, πλὴν κροτάφων· σφυγμὸς οὐκ ἔλιπεν, ἐδόκεε δὲ κοπάσαι ὀλίγον χρόνον, ὡς δόξαι ἐπιθερμαίνειν.

Por la misma época Pitodoro tuvo una fiebre continua que se convirtió en sudor a los ocho días. De nuevo fiebre y, al décimo día, sudor otra vez. El día doce tomó jugo de cebada hervida; hasta el día catorce no hubo muestras de fiebres, manifestándose sólo en las sienas; no tenía sed; él mismo se creía curado; el sudor se producía todos los días. El día quince tomó caldo de ave hervido, vomitó bilis y el

²⁹ *Epid.* v. 60. 1-5 (1989: 282); traducción de Beatriz Cabellos. Este cuadro clínico se repite en el libro VII. 32.

intestino se le alteró por abajo. La fiebre se le agudizó, cesó otra vez, sudaba mucho; todo el organismo, excepto las sienas, se le refrescó. Las palpitations no cesaron, parecían disminuir poco tiempo, cuando parecía que iba a subir la fiebre³⁰.

g) La siguiente cita (VII. 3) tiene la particularidad de aparecer en un capítulo donde se lee tanto σφυγμός como παλμός. Habla de una disentería padecida por el hijo de Eratolao: fiebres, dolores de vientre, deposiciones biliosas con un poco de sangre; bebía suero y leche hervida. Por tanto, es también un caso clínico en el que el médico considera un síntoma patológico el hecho de que las sienas palpiten, es decir, pulsen con más fuerza y rapidez de lo habitual; es la primera parte del capítulo donde aparece el término σφυγμός para referirse a esos latidos o pulsaciones más intensas y perceptibles de lo que es habitual en un estado sano; la traductora lo ha interpretado con el término castellano ‘palpitations’; en la segunda parte del capítulo aparece el término παλμός para referirse a unos latidos bastante más fuertes y perceptibles que se observan esta vez en la zona situada entre el ombligo y parte inferior del esternón; son también latidos, pero, posiblemente, por su irregular intensidad son denominados con otro término diferente al usado en la primera parte del capítulo, esto es, pulsaciones o latidos regulares o apreciables más fácilmente en las sienas o la frente; describe el empeoramiento del enfermo, de forma que entre los días treinta y cuarenta de la enfermedad el dolor del vientre se agudizó, no se podía mover por sí mismo y había que darle la comida; las pulsaciones que describe entre el esternón y el ombligo son tan intensas que así no se perciben ni siquiera en el corazón cuando se hace un gran esfuerzo en una carrera ni en una situación de pánico. Dice así el texto:

Τὸ δὲ πυρέτιον ἐδόκει ἀρρώστειν καὶ τοῖσι πολλοῖσιν ὅλως μὴ ἔχειν διὰ παντὸς τοῦ χρόνου μετὰ τὰς πρώτας πέντε ἢ ἕξ ἡμέρας, οὕτως ἀδηλος ἦν· κατὰ κροτάφους δὲ σφυγμὸς ἦν· καὶ γλώσσα ὑπὸ ξηρότητος ὑπότραυλος καὶ διψώδης μετρίως, καὶ ἄγρυπνος· ῥυφήμασι δὲ ἤδη ἐχρήτο καὶ οἴνοισιν. Περὶ τεσσαρεσκαίδεκα ἐόντος ἡμέρας ἤδη, ἐγένετο τὰ παρ’ οὗς ἐν μέρει, καὶ παρ’ ἐκότερον σκληρὰ καὶ ἄπεπτα πάντα ἐμωλύθη, ὀδυνώδεα δὲ μετρίως. [...] Ἡ δὲ ὑποχώρησις πολλαὴ, καὶ διακεκριμένη, λεπτή· καὶ χρώματα οἴνωπα, ὅσαπερ προσδέχοιτο, καὶ ὕφαιμα ἔστιν ὅτε· καὶ ὁ τόνος τοῦ σώματος, ἔκτηξις ἐσχάτη καὶ ἀδυναμία, οὐδ’ ἀνίστασθαι ἄλλου ἐπαίροντος ἔτι δυνατός ἦν. Μέσον δὲ ὀμφαλοῦ καὶ χόνδρου, κατὰ ταύτην τὴν καταγωγὴν ἀπτομένῳ τῇ χειρὶ, τοιοῦτος παλμὸς ἦν, οἷος οὐδὲ ὑπὸ δρόμου οὔτε ὑπὸ δείματος περὶ καρδίην ἂν γενηθείη.

La fiebre estaba tan latente que al enfermo y a los demás les pareció que no existía durante los cinco o seis primeros días; en las sienas tenía palpitations, la len-

³⁰ *Epid.* VII. 2. 1-9. Véase *Tratados Hipocráticos. v. Epidemias* (1989: 296-297; traducción de Beatriz Cabellos.

gua con dificultades de articulación por la sequedad, sed moderada e insomnio; estaba ya usando líquidos hervidos y vino. A los catorce días de la enfermedad se le produjeron paperas; los tumores duros y sin cocer, en ambos lados desaparecieron por completo, fueron moderadamente dolorosos. [...] Hacía muchas deposiciones ligeras, de color vino, en las que se apreciaba todo cuanto había comido por separado, y a veces sanguinolentas. Tensión del cuerpo, consunción y adinamia extremas; no podía levantarse ni aun sosteniéndole alguien. Palpándole la región comprendida entre el ombligo y el cartílago, se le apreciaban unas palpitaciones que no se las habrían provocado en el corazón un esfuerzo en la carrera o una situación de pánico³¹.

Sin duda, hay una especial diferencia entre los dos términos que consiste en la localización de las pulsaciones (no es en el corazón ni en las arterias más superficiales y perceptibles, cuales son las de la muñeca y las sienas; sino en la parte centro-delantera del tronco). Así pues, en este pasaje cabría interpretar que la diferencia de uso de estos dos términos, σφυγμός y παλμός, serviría para marcar una intensidad del pulso mayor y en otras partes del cuerpo con el segundo, mientras que el primero designaría unas pulsaciones irregulares pero no demasiado intensas en las zonas frecuentes de palpación del pulso.

h) Las dos citas siguientes (VII. 5.7-15 y 19-23) hablan del hijo de Cidis que padecía fiebres, escalofríos, cefaleas y dolor en el oído derecho; éste lo padecía desde la infancia; tuvo vómitos y otros síntomas. Tras tomar una bebida mercurial, parecía haber sanado, pero continuaban las palpitaciones en las sienas, lo que se repetiría varios días después. Parece que el médico está describiendo un cuadro de meningitis que terminaría mal. Sintetizamos las dos citas de este caso, que dicen así:

“Εκτη, ὑποχώρησις ἀπὸ λινοζώστιος, καὶ ἡ θέρμη λήξει ἐδόκει καὶ ἡ ὀδύνη. Τῇ ἐβδόμῃ ὡς ὑγιῆς· κροτάφῳ δὲ σφυγμὸς οὐκ ἔλιπεν· ἰδρώτος οὐδὲν ἐγένετο. Ὀγδοῇ, χυλοῦ ἐρρύφησεν, ἐς δὲ τὴν ἐσπέρην σεύτλου· καὶ τὴν νύκτα ὕπνος· καὶ σφόδρα ἀνώδυνος· καὶ τὴν ἐνάτην ἦσθετο πρὸς ἡλίου δυσμάς· ἐς δὲ νύκτα, τῆς κεφαλῆς δεινὴ ὀδύνη καὶ τοῦ ὠτός· ξυνέβαινε δὲ καὶ πνοῦροεῖν τὸ οὖς περὶ τοῦτον τὸν καιρὸν, ὅποτε μάλιστα ποιοίη, εὐθὺς ἀπ’ ἀρχῆς. [...] Δυοκαιδεκάτη, καὶ τρισκαιδεκάτη, μετρίως. Τεσσαρεσκαιδεκάτη, ἀρξάμενος ἀφ’ ἑωθινοῦ μέχρι ἐς μέσον ἡμέρης ὕδρου ὅλον τὸ σῶμα, μετὰ ὕπνου καὶ κώματος πολλοῦ· ἐγείρει ἔργον ἦν· πρὸς ἐσπέρην δὲ διηγέρθη· καὶ τὸ μὲν σῶμα μετρίως κατεψύχθη, ἐν κροτάφοισι δὲ σφυγμὸς διετέλει.

El sexto día, mediante la acción de la planta mercurial, evacuó y parecía que el dolor y la fiebre cesaban. El séptimo día se encontraba como si estuviera sano; pero no le abandonaron las palpitaciones en las sienas. No tuvo sudor. El día octavo tomó jugo de cebada hervida y por la tarde de acelgas; pasó la noche dur-

³¹ *Epid.* VII, 3. 6-14 y 26-32 (1989: 298-300).

miendo; ausencia total de dolores. El noveno día hasta el anochecer se mantuvo consciente; por la noche se produjo el dolor agudo de oídos y de cabeza; ocurrió que desde el principio supuraba justamente en el momento más intenso de dolor. [...] Los días doce y trece los pasó aceptablemente; el catorce estuvo, desde el amanecer hasta el mediodía, sudando por todo el cuerpo y en un sueño comatoso profundo del que costaba trabajo sacarle; despertó por la tarde con el cuerpo medianamente fresco; continuaban las palpitaciones en las sienas³².

i) El pasaje *Epid.* VII. 32.1-6, es similar al ya comentado de *Epid.* V. 60.1-5³³.

j) El sexto pasaje de este tratado habla de Ferecides, a quien se le producía un dolor en el costado derecho que en ocasiones anteriores le cesaba. Describe, entre otros síntomas, escalofríos, fiebre, tos seca, orina frecuente con sedimentos de partículas sueltas y lisas que se fue enturbiando con el paso de los días. El enfermo fallecería después del noveno día. Hacia el cuarto o quinto día el médico había observado en su paciente fiebre en la mano, sudor y palpitaciones en las sienas. Es evidente que la expresión σφυγμός σφόδρα, que posteriormente designaría un tipo de pulsos, se usa en este texto en la idea interpretada de fuertes palpitaciones en la parte frontal de la cabeza, es decir, frente y posiblemente sienas, y no unos pulsos regulares. El texto dice así:

πυρετὸς ἐκρατείτο πρὸς χεῖρα, καὶ ὑπενότιζεν, ἄδηλος· σφυγμός σφόδρα ἐν μετώπῳ φλεβῶν· βάρος ἐν τῆσιν ἐπιστροφῆσι καὶ ἐν τῆσιν ὑποχωρήσει πάσσιν ὀλίγον χρόνον· διὰ παντὸς ἀνώδυνος· ἀπ' ἀρχῆς ἀσώδης, καὶ κατὰ μικρὸν ἦμει.

La fiebre le dominaba la mano, le producía un ligero sudor y no daba signos. En las venas de la frente una fuerte palpitación, y, durante toda la enfermedad, pesadez al darse la vuelta, al cambiar de posición y en todas las defecaciones; no tuvo dolores en todo el tiempo; náuseas y pequeños vómitos desde el principio³⁴.

Así pues, todas las citas de σφυγμός encontradas en el libro de *Epidemias* responden al sentido de una pulsación rápida, fuerte y a veces con dolor, que es

³² *Epid.* VII, 5. 7-15 y 19-23 (1989: 301-302).

³³ Dice así el texto: Ὁ τὴν κεφαλὴν ὑπὸ Μακεδόνας λίθῳ πληγείς, ὑπὲρ κροτάφου ἀριστεροῦ ὄσσην ἀμυχὴν διεκόπη· ἐσκοτώθη πληγείς, καὶ ἔπεσεν. Τριταίος ἄφωμος ἦν· ἄλυσμός· πυρετὸς οὐ πᾶν σφοδρός· σφυγμός ἐν κροτάφοισιν, ὡς λεπτῆς θερμῆς· ἤκουεν οὐδέν, οὐδὲ ἐφρόνεεν, οὐδ' ἠτρέμιζεν· νοτὶς περὶ μέτωπον καὶ ὑπὸ ῥίνα ἄχρῖς ἀνθερεῶνος· πεμπταίος ἐτελεύτησεν. Un macedonio dio a un individuo una pedrada en la cabeza haciéndole una hendidura sobre la sien izquierda. Al recibir el golpe cayó y se le nubló la vista. Al tercer día perdió la voz; agitación, fiebre no muy fuerte, palpitaciones en las sienas, propias de una fiebre ligera; no oía nada, no razonaba, temblaba; una exudación le fluía por la frente y bajo la nariz hasta el mentón; murió el quinto día (1989: 317). Compárese con el texto del epígrafe 3.2.e).

³⁴ *Epid.* VII. 83. 10-15 (1989: 337-338).

traducida con el término ‘palpitación’, sea observada en las sienes, frente o cualquier otra parte del cuerpo.

k) De los seis pasajes con παλμός en *Epidemias* hemos comentado ya (apartado 3.2.g) el pasaje del libro séptimo capítulo tercero (*Epid.* VII, 3.31). Restarían por analizar los cinco pasajes que aparecen en el libro I (dos) y III (tres). Veamos el primer pasaje que habla de Sileno, a quien atacó una fiebre violenta a consecuencia de fatigas, bebidas y ejercicios inoportunos; tras diez días de grave enfermedad falleció. El término παλμός significa, como en la ocasión anterior, una ‘palpitación’ o latido muy fuerte que se observa en el hipocondrio. El autor (o autores) de los libros primero y tercero de *Epidemias* no usó (al menos en los textos transmitidos) el término σφυγμός, por lo que no podemos saber si designaba con παλμός cualquier tipo de pulsación, regular o irregular, o sólo la irregular, en este caso, la pulsación rápida e intensa en el hipocondrio. El pasaje dice así (*Epid.* I, 3. 13(2).31-33):

Ἐνδεκάτη, ἀπέθανεν. Ἐξ ἀρχῆς τουτέω καὶ διὰ τέλεος, πνεῦμα ἀραιὸν, μέγα· ὑποχονδρίου παλμὸς ξυνεχῆς· ἡλικίη, ὡς περὶ ἕτεα εἴκοσιν.

El undécimo día murió. En éste, desde el comienzo hasta el fin, respiración intermitente, profunda. Palpitación continua en el hipocondrio; edad, aproximadamente, veinte años³⁵.

l) El siguiente pasaje (*Epid.* I, 3. 13(4).22-26) habla de la esposa de Filino, en Tasos; tras haber parido una niña, a los catorce días tuvo una fiebre violenta con escalofríos intensos; se fue agravando hasta que diecisiete días después falleció. El último día padeció palpitaciones por todo el cuerpo, volviéndose a referir a las pulsaciones rápidas y fuertes en distintas partes del cuerpo con el término παλμοί.

Περὶ δὲ τεσσαρεσκαίδεκάτην ἐούση, παλμοὶ δι’ ὅλου τοῦ σώματος· λόγοι πολλοί· μικρὰ κατενύει· διὰ ταχέων δὲ πάλιν παρέκρυσεν. Περὶ δὲ ἑπτακαίδεκάτην ἐούσα, ἦν ἄφωνος· εἴκοστῇ ἀπέθανεν.

Cuando estaba en el decimocuarto día aproximadamente, palpitación [palpitaciones] por todo el cuerpo, muchas palabras, estaba ligeramente lúcida, pero con rapidez se perturbó de nuevo. Y hacia el decimoséptimo día, sin voz. En el vigésimo murió³⁶.

m) En el libro III aparecen tres citas de παλμός; recordemos que en este libro tampoco aparece el término σφυγμός, por lo que es sólo παλμός el que sig-

³⁵ Véase *Tratados Hipocráticos* v (1989: 81); traducción de Alicia Esteban.

³⁶ Véase *Tratados Hipocráticos* v (1989: 83).

nifica pulsaciones rápidas y fuertes. La primera cita aparece en la sección primera, capítulo tercero, en el que se narran los síntomas de un enfermo que reside en el jardín de Delearces; tenía pesadez de cabeza y la sien derecha dolorida desde hacía mucho tiempo; le atacó una fiebre violenta y permaneció en cama; explica la evolución diaria de la enfermedad y destaca que en el día vigésimo primero deliraba y tenía palpitaciones en el ombligo (*Epid.* III, (1) 3.38-41):

Εἰκοστῆ, ὕπνωσεν· κατενόει πάντα· ἴδρωσεν· ἄπυρος· οὐκ ἐδίψη· οὐρα δὲ λεπτά. Εἰκοστῆ πρώτῃ, σμικρὰ παρέκρουσεν· ὑπεδίψη· ὑποχονδρίου πόνος, καὶ περὶ ὀμφαλὸν παλμὸς διὰ τέλους.

El vigésimo concilió el sueño, se encontraba totalmente lúcido, sudó, sin fiebre, no tenía sed, pero orinas fluidas. El vigesimoprimer deliró ligeramente, tuvo algo de sed, sufrimiento en el hipocondrio y palpitación por el ombligo continuamente³⁷.

n) La segunda cita del libro tercero aparece en la sección tercera, capítulo decimoséptimo (cuarta historia clínica), y refiere el caso de un enfermo de frenitis que fallecería al cuarto día; como en el caso anterior, παλμός alude a las pulsaciones fuertes y rápidas que se observan en el cuerpo del paciente. Dice así el texto (*Epid.* III, (3) 17 (4).7-9):

Δευτέρῃ, πρωτὶ ἄφωνος· πυρετὸς ὀξύς· ἴδρωσεν· οὐ διέλιπεν· παλμοὶ δι' ὅλου τοῦ σώματος· νυκτὸς, σπασμοί. Τρίτῃ παρωξύνθη πάντα· ἀπέθανεν.

En el segundo día, por la mañana sin voz, fiebre aguda, sudó, no hubo intermisión, palpitaciones por todo el cuerpo, de noche espasmos. El tercer día se exacerbaron todos los síntomas. El cuarto murió³⁸.

ñ) La tercera cita de este libro tercero habla de la enfermedad de un joven que fallecería al vigésimo cuarto día, a consecuencia de haber bebido excesivamente y practicado sexo en abundancia. Padece fiebre, escalofríos, náuseas, insomnio; terminaría con delirios y enloquecido. El texto ofrece la expresión καρδίας παλμός, que se puede interpretar tanto como 'palpitación del corazón', como 'palpitación del epigastrio'; la autora de la traducción castellana, Alicia Esteban, ha entendido que se refiere a la palpitación del corazón; sin embargo, recoge en nota que los editores Littré y Jones interpretan, junto con Galeno, que se refiere a la zona del cardias, entre el esófago y el estómago. Tal vez tengan razón los editores, pues, de una parte, se está hablando de una pulsación irregular, propia de quien está enfermo, pulsación que es más rápida y fuerte que la que se tiene cuando uno está sano; por otra parte, en las otras citas registradas en los libros de *Epidemias* nunca se habla de pulsaciones

³⁷ *Epid.* III, 3.3.40. Véase *Tratados Hipocráticos* v (1989: 97).

³⁸ Véase *Tratados Hipocráticos* v (1989: 117).

o palpitaciones en el corazón, sino en las sienas, en la frente, entre el esternón y el ombligo, o en partes del cuerpo no determinadas; en tercer lugar, dado que se trata de un paciente que no siente sed y que sus heces son propias de una patología abdominal, sería normal que en ese estado, como en otros casos ya vistos, se observen pulsaciones fuertes y rápidas (palpitaciones) entre el esternón y el ombligo; para este caso, es posible que el médico-escritor especificara que esas palpitaciones se producían en el epigastrio. A pesar de todos estos argumentos a favor de interpretar la expresión como «palpitación del epigastrio», no encontramos un argumento sólido que haga incontestable esta interpretación, como tampoco encontramos un argumento sólido que desautorice la interpretación de la traductora. Dice así el texto (*Epid.* III, (3) 17 (16).4-9):

Ἐπὶ δὲ κοιλῆς τῇ πρώτῃ πολλὰ κόπρανα διήλθε ξὺν περιρρόω πολλῶ, καὶ τὰς ἐπομένας ὑδατόχλοα πολλὰ διήει· οὖρα λεπτὰ, ὀλίγα, ἄχροα· πνεῦμα ἀραιὸν, μέγα, διὰ χρόνου· ὑποχονδρίου ἔντασις ὑπολάπαρος, παραμήκης ἐξ ἀμφοτέρων· καρδίας παλμός, διὰ τέλεος ξυνεχής· οὖρησεν ἐλαιῶδες.

El primer día evacuó del vientre muchas heces sólidas con abundante flujo, y en los días siguientes evacuaba muchas deyecciones acuosas de color verde-amarillo; orinas fluidas, escasas, incoloras, respiración intermitente, profunda a intervalos; tensión del hipocondrio algo blanda, que se extiende por ambos lados; palpitación del corazón [del epigastrio] continua hasta el final; emitió orina oleosa³⁹.

Una última cita de παλμός en *Epidemias* ha sido comentada antes⁴⁰.

3.3. *Sobre los humores*⁴¹. Este escrito es una colección de fragmentos reunidos y ordenados en su contenido por algún compilador tardío, pero carece de coherencia doctrinal y de corrección gramatical. Reproduce treinta y cinco pasajes de otros escritos hipocráticos⁴². De los veinte capítulos que lo constituyen sólo se aborda el tema de los humores en los capítulos primero y octavo; los otros dieciocho abordan los conceptos de crisis, crisis, evacuaciones, purgas y pronósticos. En la antigüedad comentaron este tratado Bacquio, Zeuxis, Heraclides de Tarento, Glaucias, Paladio, Erotiano, Rufo de Éfeso y Galeno, quien le dedicó tres libros, de los que se conservan sólo los extractos hechos por Maimónides en el siglo XII. La redacción de los textos se sitúa en el siglo IV a. C., si bien la disparidad de su origen impide precisar más⁴³.

³⁹ Véase *Tratados Hipocráticos V* (1989: 126).

⁴⁰ Véase el apartado 3.2.g), en el que comentamos *Epid.* VII, 3.31.

⁴¹ *De humoribus*, Περὶ χυμῶν, L. v, pp. 476-502.

⁴² *Aforismos, Epidemias, Pronóstico, Sobre los aires, las aguas y los lugares.*

⁴³ Véase Eulalia Vintró (1973: 45) y *Tratados Hipocráticos II* (1986: 91-117; Juan Antonio López Férrez).



a) Hemos registrado una cita del término σφυγμός y dos del término παλμός. Coinciden los dos términos en un pasaje del capítulo cuarto (*Humores*, 4.1-8), lo que indica que el médico que redactó esa parte distinguía dos conceptos distintos referidos al latido vascular, con la particularidad de que aludía a estados de enfermedad, por lo que tanto las pulsaciones aludidas como las palpitaciones han de ser entendidas como latidos más rápidos y fuertes que lo habitual en un estado sano. De hecho, lo que el pasaje describe son síntomas del estado de un cuerpo enfermo. Dice así el texto:

Τὰ διαχωρέοντα, ἧ ῥέπει, ἀναφρα, πέπονα, ὠμὰ, ψυχρά, δυσώδεα, ξηρὰ, ὑγρά. Μὴ καυσώδεσι δίψα πρόσθεν μὴ ἐνεοῦσα, μηδὲ καῦμα, μηδὲ ἄλλη πρόφασις, οὔρον, ῥινὸς ὑγρασμός. Τὴν ἔρριψιν, καὶ τὸν αἰασμὸν, καὶ τὸ ἀσύμπτωτον, καὶ τὸ θολερὸν πνεῦμα, ὑποχόνδριον, ἄκρεα, ὄμματα προσκακούμενα, χρώματος μεταβολή, σφυγμοὶ, ψύξεις, παλμοὶ, σκληρυσμός δέρματος, νεύρων, ἄρθρων, φωνῆς, γνώμης, σχῆμα ἐκούσιον, τρίχες, ὄνυχες, τὸ εὐφορον, ἢ μὴ, οἷα δεῖ.

La postración, sequedad, firmeza, respiración agitada, hipocondrio, extremidades, ojos enfermos, cambio de color, pulsaciones, enfriamientos, palpitaciones, durezas de la piel, de los nervios, de las articulaciones, de la voz, del entendimiento; postura voluntaria; cabellos; uñas; la facilidad, o no, de soportar lo que es preciso⁴⁴.

b) La segunda cita de este tratado corresponde al término παλμός en una expresión, καρδίας παλμός, que hemos visto antes en el libro tercero de *Epidemias*; en aquel pasaje la interpretación de la traductora, Alicia Esteban, era «palpitación del corazón», mientras que Galeno y los editores Littré y Jones lo habían interpretado como referida a una «palpitación en el epigastrio»; por nuestra parte, hemos considerado que el texto de *Epidemias* podría referirse al epigastrio, dado que en ninguna otra cita del tratado se habla de «palpitaciones en el corazón», mientras que sí se han descrito palpitaciones en la zona comprendida entre el ombligo y parte inferior del esternón; por el contexto, en el que se describen síntomas abdominales (tensión del hipocondrio, orinas oleosas), cabría deducir que está describiendo una palpitación en la zona del estómago; la duda, no obstante, persiste, pues tampoco son tan sólidos los argumentos como para descartar que la descripción médica pudiera estar refiriéndose en ese pasaje al corazón; incluso hay un inciso en el que leemos «respiración intermitente, profunda a intervalos». En esta ocasión y reconociendo que en el libro *Sobre los humores* se reproducen numerosas expresiones extraídas de otros tratados médicos, consideramos que el texto habla no de síntomas externos o visibles a causa de excesos en la bebida y en el sexo, como es la «palpitación en el epigastrio», sino de las afecciones que padece alguien

⁴⁴ Véase *Tratados Hipocráticos II* (1986: 103; traducción Juan Antonio López Férrez).

que experimenta sensaciones de miedo, vergüenza, cólera, etc. En estos sentimientos el afectado puede padecer no sólo sudores, sino también una rápida y fuerte pulsación del corazón, a veces hasta el extremo de ser dolorosa, y de una manera prolongada. Por consiguiente, no hay motivo para pensar que la expresión indicada no se esté refiriendo al corazón, sino al contrario, hemos de decir que por el contexto la expresión καρδίας παλμὸς sólo puede referirse a una palpitación del corazón, entendida como una serie continuada de pulsaciones cardíacas rápidas, fuertes y hasta con dolor. Dice así el pasaje (*Sobre los humores* 9.10-13):

Οἱ φόβοι, αἰσχύνη, λύπη, ἡδονή, ὀργή, τᾶλλα τοιαῦτα, οὕτως ὑπακούει ἑκάστῳ τὸ προσήκον τοῦ σώματος τῇ πρήξει, ἐν τούτοισιν ἰδρώτες, καρδίας παλμὸς, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν δυναμίων.

Miedos, vergüenza, pena, placer, cólera y otros sentimientos por el estilo: de esa forma le responde a cada uno de ellos la correspondiente parte del cuerpo en su actuación; en tales ocasiones se producen sudores, palpitación del corazón y reacciones parecidas⁴⁵.

4. A modo de conclusiones iniciales.

Hasta aquí hemos ofrecido un análisis de la presencia del término σφυγμός en tres tratados hipocráticos que registran también la voz παλμός. Este estudio continuará con el análisis de los otros tratados hipocráticos que registran estas dos voces y de aquellos otros tratados en los que se registra sólo una, con el fin de comprobar si σφυγμός indica un pulso normal o un pulso irregular; y si παλμός sólo indica 'palpitaciones', es decir, 'pulsaciones' irregulares, rápidas y fuertes, a veces con dolor.

De los pasajes analizados hasta ahora hemos comprobado que la voz σφυγμός designa sólo la pulsación irregular que se localiza en cualquier parte del cuerpo, como las sienes, la frente, la cabeza o en la zona del vientre, y que los traductores interpretan como 'pulsaciones' sin calificativos, o como 'palpitaciones'. Pero en todos los casos se da la circunstancia destacada de que el autor está describiendo un síntoma de una patología, es decir, el término σφυγμός no se está refiriendo al pulso normal del que habla Aristóteles o Galeno, sino de una pulsación irregular que no se da en un estado sano, sino sólo en un estado de enfermedad. Por consiguiente, limitando esta conclusión a los pasajes analizados de *Apéndice a Sobre la dieta en las enfermedades agudas*, de *Epidemias* y de *Sobre los humores*, la presencia del término σφυγμός sólo alude a movimientos cardiovasculares anómalos producidos por una enfermedad, mientras que en ninguno de los pasajes analizados este término alude al pulso normal como

⁴⁵ Véase *Tratados Hipocráticos II* (1986: 110; traducción Juan Antonio López Férez).



Aristóteles y médicos posteriores (Rufo, Galeno) lo entendieron. El propio Galeno atribuirá a Erasístrato, como hemos indicado al comienzo, el «error» de denominar σφυγμός sólo el latido vascular que se observa en las partes inflamadas, variedad del pulso que se denominaría ‘palpitación’, a través del término παλμός, en otros autores.

A partir de este análisis parcial podemos concluir ya que también el término σφυγμός designaba palpitaciones o pulsaciones más rápidas y fuertes que las observadas en una persona sana, lo que significaría que, al menos, en el siglo IV a.C., el término σφυγμός significaba ‘pulso’ cardiovascular normal para Aristóteles, y ‘pulso irregular’, en el sentido de ‘palpitación’, en algunos pasajes del *CH*, por tanto, antes incluso de que Erasístrato redactase su obra.

Por otra parte, hemos comprobado en los pasajes analizados que παλμός se refiere siempre a palpitaciones, es decir, a fuertes y rápidos latidos observados en distintas partes del cuerpo de un enfermo. No sustituye a σφυγμός en cuanto término que designa el pulso normal en un hombre sano.

Llama la atención que se registre σφυγμός en los libros IV, V y VII de *Epidemias*, y que παλμός se registre en los libros I, III y VII. Es destacable el hecho de que en los libros I y III del tratado no aparezca la denominación normal del pulso, σφυγμός, tal vez por tratarse de un texto antiguo, por supuesto anterior a Aristóteles, pero que sí aparezca παλμός, para designar una pulsación irregular propia de un enfermo. De igual manera, llama la atención que los términos σφυγμός y παλμός no aparezcan en los libros II y VI, como si el sufrir palpitaciones no se observara en los casos clínicos descritos en estos dos libros.

Por tanto, cabe concluir, de manera provisional y según se deduce de los pasajes analizados en estos tres tratados, que παλμός significa siempre una palpitación o pulsación irregular, rápida y fuerte; que donde aparece σφυγμός el significado no es el de pulso cardiovascular propio del hombre sano (como lo entendería Aristóteles), sino el de una pulsación irregular, equivalente a la de una palpitación, dándose un caso en el que ambos términos aparecen en un mismo pasaje usados con una significación similar («palpitación en el cuerpo, latido [fuerte y rápido] en la cabeza»: *Apéndice a Sobre la dieta en enfermedades agudas*, 18), y otro caso en el que ambos términos aparecen en un mismo capítulo, aunque muy distanciados (*Epidemias* VII, 1.3.31).

Queda analizar, por un lado, la presencia de estos dos términos en los tratados hipocráticos *Prenociones de Cos* y *Sobre las enfermedades de la mujer*, y, por otro, su presencia en los tratados en los que aparece sólo uno de ellos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES (1996): *Acerca del cielo, Meteorológicos*, traducción de M. CANDEL, Biblioteca Clásica Gredos 229, Madrid.
- CARDENAL, L. (1926): *Diccionario terminológico de ciencias médicas*, Salvat, Barcelona.
- ERMERINS, F. Z. (1959-1864): *Hippocratis et aliorum medicorum veterum reliquia*, Utrecht, 3 vol.
- JOLY, R. (ed.) (1966-1978): *Hippocrate*, Les Belles Lettres, París.

- JONES, W. H. S. (1923): *Hippocrates*, with an English translation by W. H. S. JONES, Cambridge.
- KONSTANTINIDES, M. Z. (1977): *The Greek manuscripts of Galeni De tremore, palpitatione, convulsione et rigore, with critical edition of chapters 1-5*, Tesis, Nueva York.
- KÜHLEWEIN, H. (1894): *Hippocratis opera quae feruntur omnia*, Leipzig.
- KÜHN, C. G. (1965r): *Claudii Galeni Opera Omnia*, vol. VII, Leipzig 1824; Hildesheim 1965r.
- LAÍN ENTRALGO, P. (dir.) (1976): *La medicina hipocrática*. Estudio preliminar de P. LAÍN ENTRALGO, selección, traducción y notas de J. ALSINA, E. VINTRÓ y T. SALLENT, CSIC, Madrid.
- (1982r): *La medicina hipocrática*, Alianza Universidad, Madrid (1ª ed. Madrid, 1970, *Revista de Occidente*).
- LANGHOLF, V. (1977): *Syntaktische Untersuchungen zu Hippocrates-Texten*, Wiesbaden.
- LITTRÉ, E. (1961r.): *Oeuvres complètes d'Hippocrate I-IX*, [París 1839-61, 1ª ed.] Amsterdam.
- MANETTI, D. - ROSELLI, A. (1982): 1982. *Ippocrate. Epidemie, Libro Sesto*, La nuova Italia editrice, Florencia.
- PINO CAMPOS, L. M. (2002): «El término pulso en Grecia», *Fortunatae* 13: 233-253.
- (2005): *Sinopsis de Galeno de su propia obra sobre pulsos*, Ediciones Clásicas, Madrid.
- (en prensa): *Galeno: Acerca de la diferencia de los pulsos*, traducción, Ediciones Clásicas, Madrid.
- SIDER, D. - McVAUGH, M. (1979): *Galen on tremor, palpitation, spasm, and rigor*, en *Trans Stud Coll Physicians Phila (TSCP)* 1: 183-210.
- Tratados Hipocráticos II* (1986): *Sobre los aires, aguas y lugares; Sobre los humores; Sobre los flatos; Predicciones I; Predicciones II; Prenociones de Cos*, introducciones, traducciones y notas por J. A. LÓPEZ FÉREZ y E. GARCÍA NOVO, Biblioteca Clásica Gredos 90, Madrid.
- Tratados Hipocráticos III* (1986): *Sobre la dieta; Sobre las afecciones; Apéndice a «Sobre la dieta en las enfermedades agudas»; Sobre el uso de los líquidos; Sobre el alimento*, introducciones, traducciones y notas por C. GARCÍA GUAL y B. CABELLOS ÁLVAREZ... [et al.], Biblioteca Clásica Gredos 91, Madrid.
- Tratados Hipocráticos V* (1989): *Epidemias*, traducción, introducciones y notas de A. ESTEBAN, E. GARCÍA NOVO y B. CABELLOS ÁLVAREZ; introducción al volumen de E. GARCÍA NOVO, Biblioteca Clásica Gredos 126, Madrid.
- VINTRÓ, E. (1973): *Hipócrates y la nosología hipocrática*, Ariel, Barcelona.

«¿QUIÉN ES DEMÓSTENES COMPARADO CONMIGO?»:
RETÓRICA, *ACTIO* Y *ELOCUTIO* EN
EL *MAESTRO DE ORADORES* DE LUCIANO*

Alberto Quiroga

School of Archaeology, Classics and Egyptology (University of Liverpool)

RESUMEN

El presente trabajo estudia una obra de Luciano de Samosata, *El Maestro de Oradores*, con la intención de analizar desde un punto de vista teórico dos de los *officia oratoris* —*actio* y *elocutio*— y sus implicaciones sociales y culturales. En el contexto histórico, cultural y literario de la Segunda Sofística la puesta en escena de un discurso era tan importante como su contenido mismo. La adecuación de gestos, voz y forma de caminar no sólo denotaba maestría en el campo de la retórica, sino que valores y roles sociales como la masculinidad o la pertenencia a las élites culturales dependían en gran medida de ello.

PALABRAS CLAVE: Luciano de Samosata. Segunda Sofística. *Actio*. *Elocutio*.

ABSTRACT

«‘Who is Demosthenes in comparison with me?’: Rhetoric, *actio* and *elocutio* in Lucian’s *Professor of Public Speaking*». This paper deals with Lucian’s *Professor of Public Speaking* and with the theoretical aspects of two *officia oratoris* —*actio* and *elocutio*— as well as its social and cultural ramifications. In the context of the literary and cultural milieu of the Second Sophistic rhetorical deliveries became as relevant as the speech itself. Gestures, voice and gait were synonymous not only with rhetorical mastery but with social roles and status.

KEY WORDS: Lucian of Samosata. Second Sophistic. *Actio*. *Elocutio*.

La importancia y el impacto de la obra Luciano en el panorama literario de época imperial está fuera de toda duda. B. P. Reardon (1971: 160) le guarda un lugar de privilegio en la evolución de las tendencias retóricas imperiales: «Avec Lucien, la rhétorique atteint sa majorité. On peut même dater l’heureux événement; il eut lieu en 160, à cinq ans près (...) La date de 160 correspond, bien entendu, à l’époque critique de son développement». Dada la ποιικιλία que domina sus escritos, la crítica moderna ha empleado su obra como punto de partida o como piedra de toque de estudios sobre la filosofía, la literatura y la sociedad de época imperial. Este trabajo pretende circunscribirse a la importancia de dos *officia oratoris*, *actio* y *elocutio*, en el marco de la parodia que supone el *Maestro de*

Oradores de Luciano. Debido a las implicaciones literarias y retóricas de estos dos elementos, *actio* y *elocutio* funcionaron como valiosos indicadores de importantes valores culturales, sociales y morales que estaban en el centro de la vida cultural del siglo II d.C.

De entre los *officia oratoris* correspondientes a la teoría retórica, la *actio* y *elocutio* han sido los elementos a los que la crítica moderna ha prestado menos atención (Hernández Guerrero, 1998: 87; López Muñoz, 2004: 147-149; Dugan, 2006: 18; Schmitz, 1999: 75; Gunderson, 2000: 2). Este hecho se debe, en primer lugar, al escaso interés que las fuentes clásicas prestaron a la *actio* y *elocutio*, en parte, como apunta M^a. A. Díez Coronado (2003: 38), debido a que:

sistematizar todos los errores que cometían y reglar lo relacionado con la voz y los gestos resultaba casi imposible, porque tanto lo uno como lo otro tiene innumerables realizaciones. Éste fue el motivo por el que la *actio* se incorporó más tarde al esquema retórico, aunque esto, como hemos apuntado, no quiere decir que se desconociera.

Así, Aristóteles (*Rh.* 1403b21; también *Rhet. ad Her.* III, 19) ya se percató de la escasa atención que la ὑπόκρισις recibió por parte de anteriores teóricos: ὁ δύναμιν μὲν ἔχει μεγίστην, οὕτω δ' ἐπικεχείρηται, τὰ περὶ τὴν ὑπόκρισιν. Su discípulo Teofrasto, nos cuenta Diógenes Laercio (5.48), intentó colmar este hueco con la composición de un tratado sobre la ὑπόκρισις (Stroup, 2006: 24-28). A pesar de los pocos textos relacionados con el desarrollo teórico de tales elementos, y del hecho de que *actio* e ὑπόκρισις no fueran conceptos totalmente intercambiables (Fantham, 2002: 364-369), parece que a partir de época helenística el trato de la *elocutio* y *actio* atrajo mayor atención. Así parece desprenderse de la fragmentaria obra de Filodemo, quien en su *Sobre la retórica* advertía del papel excesivamente preponderante que la *actio* estaba adoptando en el siglo I a.C (*Rhet.* 4 col. XIV, 19-25; también Winter, 2004: 323-342). Con todo, serán Cicerón y Quintiliano quienes codifiquen casi definitivamente la teoría relativa a *elocutio* y *actio* hasta la llegada del medioevo (Díez Coronado, 2003: 80). Ambos no sólo configuraron y clasificaron los gestos, la voz, los modos de andar, la posición de manos, el movimiento de los ojos, sino que establecieron una estrecha relación entre el orador y su gestualidad, entre el discurso y el hombre. De hecho, Quintiliano dedicó casi por completo el libro XI de su *Institutio Oratoria* a la *elocutio* y *actio*. Tal era la

* Agradezco a la Secretaría de Estado de Universidades e Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia su ayuda mediante la concesión de una beca postdoctoral. De igual modo, dejo constancia de mi gratitud a los profesores Alexei Zadorozhnyy y Tom Harrison por permitirme disfrutar de mi estancia postdoctoral en la School of Archaeology, Classics and Egyptology de la University of Liverpool. De modo especial, mi gratitud hacia Pilar Gómez (Universidad de Barcelona) por su incalculable ayuda material e intelectual a lo largo de este trabajo.

importancia que les otorgaba que (*Inst. Or.* XI, 3, 5; en un sentido parecido Iso., *Pan.* 17) *quidem vel mediocrem orationem commendatam viribus actionis adfirmarim plus habituram esse momenti quam optimam eadem illa destitutam.*

Una vez codificados estos principios, la *elocutio* y *actio* avanzaron en época imperial como elementos de gran importancia e impacto en la sociedad. De hecho, Longino consideraba que una buena actuación causaba el mismo impacto que un hechizo (*Fr.* 48, 373-375), y las *Vidas de los Sofistas* de Filóstrato proveen de ejemplos suficientes (*VS* 529, 571-572, 581, 618-619) como para advertir que la actuación y declamación de un discurso eran lo suficientemente importantes como para arruinar o lanzar una carrera profesional. En boca de Polemón, por ejemplo, se comparan las actuaciones de los sofistas con las de los gladiadores (*VS* 541).

Era éste, por lo tanto, el contexto en el que Luciano de Samosata estaba involucrado (si bien se obviará en este trabajo la cuestión de su pertenencia al movimiento deuterosophista o su concepción de los sofistas). La Segunda Sofística nutrió a la literatura griega con un buen número de notables escritores y pensadores (Luciano, Dión Crisóstomo, Plutarco, Elio Arístides, amén de la posibilidad de incluir a autores de creencia cristiana [Winter, 1997]) y fue ese mismo movimiento el que, según Anderson (1986: 43), «encouraged such an approach. Their performances made them celebrities. As prominent showmen in the public eye, they both gained the rewards and paid the price».

Pues bien, alguien tan fino intelectualmente como Luciano —por mucho que algunos estudiosos hayan puesto en duda su capacidad (Bowersock, 1969: 114)— se percató de que en estas ocasiones para la oratoria y para la praxis de la *actio* y *elocutio* no sólo se lidiaba con aspectos técnicos de la retórica, sino que había mucho más tras los movimientos corporales y la entonación de la voz. Es en este contexto en el que hay que situar su *Maestro de Oradores*, una obra a la que se ha aproximado un importante número de estudiosos desde muy distintas perspectivas. Parece obvio que Luciano adapta el modelo clásico de la encrucijada ante dos caminos —un tipo de esquema literario mediante oposiciones en absoluto ajeno a Luciano (Jones, 1986: 103-112; Dobrov, 2002: 177-180)— que representan (des-)equilibradamente en cuanto a su extensión en la obra [Gómez, 2005: 335-336]) respectivamente el camino arduo y laborioso para llegar a la excelencia retórica frente al fácil y allanado por las veleidades espectaculares. Así, en opinión de Gunderson (2000: 149-186) hay una doble oposición que canaliza toda la obra, una a nivel estilístico —asianismo / aticismo—, y otra a nivel conceptual —«seeming / being», apariencia y esencia—; finalmente, todo ello (2000: 153) «conflates rhetorical style, rhetorical performance, a certain sexual politics». Bajo la forma de una pretendida obra de género judicial (Bompaire, 1958: 255-256), Luciano desarrolla una obra dominada por el tono satírico (Branham, 1989: 29) en la que (Robinson, 1979: 17):

moral themes of the diatribe and the examples of rhetoric meet and cross throughout Lucian's work. Starting from the basic commonplaces it is possible to trace a network of motifs, each with its attendant types and classic illustrations, but not limited to any one genre of work since they are as adaptable to pure pastiche as to the pamphlet.



Los intentos por dilucidar quién es el maestro de oradores han encontrado en el carácter mordaz y sarcástico que caracteriza la producción de Luciano un fuerte obstáculo, especialmente para aquellos que han querido ver en esta obra un ataque personal hacia algún sofista en particular¹. La ya centenaria edición de los escolios de la obra de Luciano revela que se pensó en Pólux de Náucratis como el maestro de oradores a quien se refería el de Samosata (Rabe, 1906: 174). Esta asimilación parte de una lectura de un pasaje del *Maestro de Oradores* en el que el narrador revela que se llama igual que los hijos de Zeus y Leda (§24): «En primer lugar, ya no me llamo el Deseado, sino que ahora tengo el mismo nombre que los hijos de Zeus y Leda». Gran parte de la crítica moderna ha seguido esta asimilación apoyándose no sólo en el argumento prosopográfico, sino que también ha aducido cuestiones de estilo: Filóstrato retrata a Pólux de Náucratis declamando con una voz cuya principal característica era su entonación meliflua y mezclando sabiduría e ignorancia a partes iguales (Phil., VS 592-593). Este descripción coincide en parte con la que Luciano da del maestro (24: ὑπῆρχε γάρ μοι, ὧ φίλη Ἀδράστεια, πάντα ἐκεῖνα ἃ προείπον ἐφόδια, τὸ θράσος, ἡ ἀμαθία, ἡ ἀναισχυντία).

Con todo, las alusiones a Pólux se han interpretado de otras muy diversas maneras. E. Gunderson (2000: 173) considera que la figura de Pólux puede ser considerada como «indisputably a figure of desire and pleasure. Likewise he is inscribed as feminine, as playing the woman's role. In that case, the female as the not-male is usefully aligned with the foreign». Por su parte, C. P. Jones (1986: 108) considera que la concesión a Pólux de la cátedra de retórica de Atenas «might well have fixed on Pollux as a target without so public a reason». Hay incluso lugar para las teorías que enraízan la parodia luciana en los principios básicos del movimiento de la Segunda Sofística (Anderson, 1994: 1422): «Does Lucian flee from the present by rejecting the rhetorical teacher à la mode, or involve himself in it by criticizing him?»

Por otro lado, Juan Gil considera que el sofista al que se refiere Luciano no es otro que Apuleyo, autor de *El asno de oro*. Según Gil (1979-1980: 87-90), la descripción física que Luciano da del maestro (aspecto y voz afeminadas —11—, depilado —23—, cuidadoso con el atuendo —12, 15—) coincide con los rasgos físicos que conocemos de Apuleyo. Gil desmonta el argumento de la asimilación con Pólux porque (1979-1980: 93) «desconocemos el *praenomen* exacto de Apuleyo (Lucio parece ser mero eco del del protagonista del *Asno*), y que su *cognomen* pudo haber sido *Gemellus*, *Geminus*, *Iouius*, *Iouinus* y hasta *Dioscurus*». La hipótesis de Juan Gil pasa de plausible a improbable cuando apunta que fueron los celos profesionales los causantes del supuesto retrato caricaturesco de Apuleyo; según Gil, el modelo griego en el que se basan *Las Metamorfosis* podría ser una obra de Luciano quien, al ser consciente del éxito de la versión latina, cargó contra Apuleyo (1979-1980: 97).

Más recientemente, G. Russo ha apuntado en otra dirección. En primer lugar, presenta importantes objeciones contra las identificaciones previas del maes-

¹ Objetivos parecidos pero dedicados a otras obras de Luciano (*Lexifanes*, *Pseudologista*) en Jones, 1972.

tro. Así, considera (1997: 213-214) sensatamente que no es posible que se trate de Pólux porque:

se il retore del libello luciano fosse realmente da identificarsi con l'autore dell'*Onomasticon*, egli si definirebbe omònimo di due personaggi mitologici dei quali in realtà solo uno porta il medesimo nome del retore di Naucrati (...) il personaggio in questione avrebbe assunto il nome di Polluce solo a partire da un certo momento della propria vita (ὁμώνυμος γεγένημαι), il che non risulta da quanto si conosce della vita del lessicografo.

También estima errónea la teoría de Gil ya que (1997: 214) «è evidente il carattere meramente autoschediastico di questa tesi, la quale risulta pertanto difficilmente accettabile. Oltretutto, essa non affronta la difficoltà insita nel valore resultativo del perfetto γεγένημαι». En opinión de Russo, el maestro de oradores de Luciano era un retrato del sofista Adriano de Tiro, quien ostentaba el título honorífico de βασιλεὺς ἐν τοῖς λόγοις, el mismo con el que Luciano se refiere al maestro de oradores en el capítulo 11. Además, Russo (1997: 217) establece una serie de analogías entre la capacidad de improvisación, de estilo y en el desarrollo de la *actio* y *elocutio* de Adriano de Tiro y la del maestro de oradores.

Así pues, estoy de acuerdo con Pilar Gómez (2005: 338) cuando asegura que «de aquella alusión no es necesario inferir una única filiación posible para el tipo de orador que aquí Luciano censura con tanta vehemencia como maestría». Los pasajes críticos o paródicos a lo largo de esta obra de Luciano apuntan a una situación de carácter general (Jones, 1986: 102):

The question of the actuality of Lucian's attacks, moreover, is separate from that of their contemporaneity. Even if the Teacher of Rhetoric is deemed to be so vaguely described as to defy identification with any actual rhetor, the work can still be shown to embody precise observation of the rhetors of Lucian's day.

Así, el intento de Russo por construir argumentos veraces basados en pasajes literarios cuyo tono predominante es el caricaturesco entraña aceptar como hechos históricos personajes literarios con unos rasgos definitorios muy vagos. Además, el protagonista del *Maestro de Oradores* dista de ser un personaje de rasgos definitorios únicos en la obra de Luciano, ya que comparte características literarias presentes en otros personajes del corpus de Luciano (tabla inspirada en Robinson, 1979: 18-19):

Gusto por las declamaciones	<i>Rh. Pr.</i> 17; <i>Lex.</i> 23; <i>Pseudol.</i> 6
Afán de notoriedad	<i>Rh. Pr.</i> 22; <i>Peregr.</i> 1 <i>passim</i>
Comportamiento osado, bravucón	<i>Rh. Pr.</i> 24; <i>Alex.</i> 4
Vanidad	<i>Rh. Pr.</i> 1 <i>passim</i> ; <i>Alex.</i> 6 <i>passim</i> ; <i>Peregr.</i> 11-12
Comportamiento sexual —prostitución, homosexualidad, afeminación—	<i>Rh. Pr.</i> 15, 23-24; <i>Alex.</i> 5
Incitación al asesinato	<i>Rh. Pr.</i> 24; <i>Lex.</i> 56; <i>Peregr.</i> 10
Gusto por palabras poco frecuentes	<i>Rh. Pr.</i> 17; <i>Lex.</i> 17

Pero, en mi opinión, lo anteriormente expuesto responde a variaciones de un mismo arquetipo dado que (Robinson, 1979: 19) «character and theme are fused, for the focus of the satire is to undermine the central character». Incluso el propio C. P. Jones, en el proceso de argumentar que el retrato del maestro se correspondía realmente con Pólux de Náucratis, aporta paralelismos dentro de la obra luciana en los que los mismos argumentos que podrían sustentar la identificación con Pólux aparecen como tópicos literarios (Jones, 1986: 107).

El estudio de la *elocutio* y *actio* no trata solamente de los gestos, la voz, la forma de caminar «served as an important locations for self-identification and demonstration of authority» (Bremmer, 1993: 27; también Corbeill 2004: 111-117), sino que un análisis más profundo de *elocutio* y *actio* como elementos integradores de la teoría y de la praxis retórica conduce directamente a un análisis del marco literario e histórico en el que ambos elementos se prestan como herramientas hermenéuticas. En este sentido, el presente trabajo quiere demostrar que la importancia de una buena o mala actuación o declamación de un discurso conllevaba determinadas consecuencias en el entorno social, político y cultural. De hecho, conceptos tan importantes para entender la sociedad imperial como la auto-presentación, la pertenencia a un grupo determinado, o la adhesión a un sector cultural u otro reposaban frecuentemente en intervenciones públicas donde la *actio* y *elocutio* jugaban un papel principal.

Y es que incluso la identidad sexual de las elites culturales podía quedar marcada principalmente por la gestualidad y la voz de los sofistas y oradores durante sus declamaciones:

Rhetoric was a calisthenics of manhood. This is easier for us to grasp if we remember that the art of self-presentation through rhetoric entailed much more than mastery of words: physical control of one's voice, carriage, facial expression, and gesture, control of one's emotions under conditions of competitive stress—in a word, all the arts of deportment necessary in a face-to-face society where one's adequacy as a man was always under suspicion and one's performance was constantly being judged (Gleason, 1995: xxii; una opinión contraria en Webb, 2002: 282-303).

El *Maestro de Oradores* retrata y parodia la obsesión por sobreactuar de muchos sofistas y oradores en tales términos. El excesivo énfasis en la apariencia y el desdén mostrado hacia el contenido de los discursos por parte del guía del segundo camino coincide plenamente con el concepto que el de Samosata tenía de los sofistas (Gómez, 2003: 284):

El sofista tanto si es un héroe, como un filósofo o una divinidad —y quizá solo con la excepción de Gorgias—, es siempre acusado de hombre vacío, farsante, fatuo, adulador, engañador, sensible a cualquier lisonja, cuya única habilidad consiste en el dominio de la palabra hueca orientado, en términos generales, sólo al aplauso fácil o a la captación y seducción del público.



La obra comienza con la intervención del maestro de oradores dirigiéndose a un joven ansioso no tanto por aprender y aprehender lo que la retórica puede dar de sí como por ganarse la admiración general mediante el buen empleo de la palabra (§1). El anónimo maestro expone claramente los dos caminos que conducen a las cimas de la retórica (§3: uno, arduo y que requiere esfuerzo y sacrificios sin fin; otro, fácil, rápido y agradable). En un flagrante —y voluntario— caso de *excusatio non petita, accusatio manifesta*, el maestro se adelanta a cualquier pregunta o queja argumentando —no hay que olvidar que el discurso se articula de forma similar a uno judicial— con un *exemplum* protagonizado por Alejandro Magno por el que se demuestra que, en ocasiones, escoger la solución rápida y fácil no tiene que ser sinónimo de equivocación: un mercader sidonio recomendó a Alejandro un camino a través de unas montañas para completar el recorrido de Persia a Egipto en sólo tres días. Sin embargo, Alejandro no creyó al mercader ya que (§5) «lo extraordinario de la promesa pareció inverosímil a la mayoría». Este ejemplo, que caracteriza a Alejandro en términos no muy elogiosos (Guzmán Guerra, 2004: 343), constituirá la metáfora principal que conduce la disyuntiva de la encrucijada de los dos caminos y, por extensión, de los dos diferentes modos de desarrollar *actio* y *elocutio* en un discurso.

Así pues, dos caminos conducentes no sólo a la posesión de la retórica, sino también de todo su cortejo (§6):

Por lo tanto, que se siente ella en un lugar elevado, bella y de rostro hermoso, con el cuerno de la Abundancia en su derecha del que se derraman todo tipo de frutos. Junto a ella, me parece ver de pie a Riqueza, de oro por completo y digna de querer. Que Fama y Poder también estén a la vista, y Elogios, semejantes a pequeños Amores volando desde todos lados, la rodee por completo.

El camino largo y arduo conlleva la puesta en práctica de una *actio* y *elocutio* efectivas, normativas y que se adapten al paradigma del intelectual:

With these tools of diction and theme, the sophist not only presented his audience with a set of ideals, political, social, cultural, aesthetic, but also he re-enacted them through his carefully cultivated image of manliness, courage, and refinement, functioning as a living physical transmitter of Classical greek ethics and cultural history. Yet he moved comfortably in a Roman setting, an embodiment of elite educational culture —the ideal Graeco-Roman man (Conolly, 2006: 160).

En efecto, cuando se llega a la encrucijada en la que es necesario elegir un camino a seguir, aparece en primer lugar (§9) «un hombre fuerte, rudo, de andar varonil, mostrando un cuerpo curtido por el sol, mirada varonil, alerta», auténtico *embodiment* en lo físico de las cualidades requeridas por un buen orador. Pero no sólo hay que aparentar ser varonil y cultivado, sino que también hay que serlo, por lo que el aprendizaje bajo la tutela de este hombre tan fuerte se centra en rastrear (§9) «las huellas de Demóstenes y de Platón y de algunos otros», esto es, (§9) ζηλοῦν y μιμεῖσθαι a todos los modelos literarios que en época imperial se habían convertido en clásicos. Para alcanzar esa excelencia (§9) «es necesario e inexorable el trabajo duro, noches en vela, beber sólo agua y despreocuparse de todo».



Leyendo entre líneas, es posible advertir los ecos de una crítica a la oratoria y retórica que Luciano atribuye al alejamiento de ambas del entorno en el que nacieron y cobraron fuerza. Por ejemplo, los discursos de Demóstenes y de Esquines² quedan lejanos en el sentido de que ya no hay (§10) «un Filipo que ataque o ni un Alejandro que ordene, cuando sus discursos podían resultar provechosos». Y no se trata solamente de que no haya ocasiones para una retórica y oratoria realmente influyente y desequilibrante, sino que las antes citadas huellas de Platón, Demóstenes y demás son (§9) «demasiado grandes para los hombres de hoy día». Por todo ello, el defensor de este modelo es un (§10) Κρονικός ἄνθρωπος que, según la interpretación de Gunderson (2000: 168), «in order to have it as good as things were under Kronos (...) one ought to in fact become a man from the time of Kronos».

Por otro lado, es de notar que se presta un especial énfasis a la masculinidad no como categoría sexual sino como un grado más en la escala social e intelectual en el Imperio Romano (Gleason, 1999: 67):

The literary remains of Roman Civilization (that is, almost everything written except inscriptions and papyri) constitute a discourse confined to insiders. While functional literacy was a skill widely distributed in the non aristocratic urban population (slaves and freedmen have left us contracts on papyri and epitaphs on stone), «literary» literacy was a privilege -indeed a sign- of upper class status. Public speaking, even more than literary writing, was the hallmark of the socially privileged male.

La antítesis —casi cabría decir la némesis— de este modelo es, evidentemente, el camino liso, florido, fácil que permite (§10) «que todo crezca sin sembrar ni cultivar como en los tiempos de Crono». El instructor de este camino es (§11) «un hombre todo sabiduría y belleza, de andar afectado, cuello fino, mirar mujeril, voz dulce como la miel, emanando olor a perfumes (...) te darás cuenta de que no es como nosotros, que comemos de los frutos de la tierra, sino que es un extraño espíritu que se alimenta de rocío y ambrosía»³. El joven, a través de este instructor, tratará de alcanzar el éxito —que no el dominio de la retórica— sin ni siquiera tener tantos conocimientos previos (§14) «cuantos la instrucción tiene para los necios e ilusos tras un camino lleno de sacrificios».

² Cabe resaltar una apreciación de Dobrov fácilmente aplicable a la referencia luciana a Demóstenes y Esquines (Dobrov, 2002: 177): «The cultivated viewer, the *pepaideumenos theatês*, must be located in this context: he is challenged, by Atticizing language for example, to demonstrate his Greekness through cultural competence. This criterion quite understadably prevailed over birth or wealth in constructing a Hellenic identity in the complex social tapestry of the Eastern provinces».

³ Luciano era dado a este tipo de descripciones sensoriales, *vid.* Jufresa - Mestre - Gómez, 2000: 269-278.

Predicando con el ejemplo, este instructor promete hacer del aspirante un consumado rétor antes del anochecer si sigue unos consejos que exigen, en primer lugar, que el alumno traiga consigo (§15) «lo primero de todo, ignorancia; a continuación, osadía, y después atrevimiento y desvergüenza. Deja en casa el pudor, equidad, moderación, el ruborizarte». Frente a la carencia de admoniciones o consejos acerca de los textos o autores a estudiar, el joven aspirante recibe un curso de cómo desarrollar la *actio* y la *elocutio* de manera que el público quede prendado de su intervención ya que (§16) «es necesario, en primer lugar, cuidar especialmente la apariencia externa». Así, en cuanto a su manera de andar, el alegre y afeminado instructor le recomienda (§15) «un paso como el mío» y que (§19) «cimbra tu cintura cuando andes». También necesitará (§15) «una voz enérgica y un tono desvergonzado», y (§19) «si te pareciera que en algún momento se presentara la ocasión para cantar, cántalo todo y conviértelo en una canción». En cuanto al atuendo, se recomienda (§15) «que tu ropa sea florida o blanca, obra de un taller tarentino, para que tu cuerpo transluzca, y bien unos zapatos de mujer del estilo ático, con muchas aberturas, bien zapatos bajos siconios adornados con tiras blancas», como también que (§16) «simplemente que tu manto color púrpura luzca bello y brillante, aunque el manto sea una pelliza gruesa». Finalmente, un poco de histrionismo (§19) «Quéjate a menudo con un *jay*, cuántas desgracias me ocurren a mí!, golpéate la pierna, grita», y por supuesto (§15) «siempre un libro en la mano», y un grupo de amigos (§21) «para tener un sincronizado coro propio».

La descripción del carácter de los guías recuerda, en cierto modo, a la contraposición homérica entre el hábil Néstor y el torpe y desaliñado Tersites. Es evidente que los consejos para desarrollar la *actio* y *elocutio* del instructor del camino fácil son parodiados con la intención de erigirse en antítesis de lo que debe ser una declamación adecuada y, por ende, de lo que puede leerse a partir de ese gran icono semiótico que es el cuerpo y la voz del orador en acción (Hall, 2006: 218): «It was the performance that secured the persuasive effect that the orator required, and this performance depended on much more than the written word». El hecho mismo de parodiar y resaltar las sobreactuaciones e histrionismos de los oradores delata un profundo conocimiento de la tradición retórica canónica, es decir, de cómo alcanzar la perfecta conjunción entre discurso y orador teniendo en mente el legado de Aristóteles, Teofrasto, Cicerón o Quintiliano.

Compárense, por ejemplo, la voz enérgica y cantarina que propone el afeminado guía del segundo camino con los preceptos de Quintiliano. Para el calagurritano, el tono de voz no debe ser siempre enérgico, sino que una pronunciación apropiada «reside en que se acomode lo que hacemos a lo que decimos. Lo que más vale son los movimientos del alma, la voz suena según se la traiga⁴». De

⁴ Quint. XI.3.61. La traducción de los pasajes de Quintiliano pertenece a Díez Coronado, 2003: 337.

hecho, Aristóteles (EN 1125 a 13-14) relaciona directamente la μεγαλοφυχία con una φωνή βαρεῖα. Pero si hay algo que enerva a Quintiliano es el (Inst. Or. XI, 3, 57) «cantar, lo cual no sé si es más inútil o repugnante. ¿Qué conviene, en efecto, menos al orador que la inflexión escénica, siempre semejante a las licencias de borrachos y juerguistas?».

Y frente al llamativo atuendo que habría que adoptar en el segundo camino, Quintiliano insiste en la moderación del término medio (Inst. Or. XI, 3, 137):

El modo de vestir no es exclusivo de los oradores, pero enormemente es observado en ellos. Por lo cual, que sea como debe ser entre los hombres de bien, distinguido y viril. Pues una toga, un calzado y el cabello tan poco cuidado que roce la negligencia ha de ser desaprobado. En lo que al manto se refiere hay algo que se cambió hasta cierto punto con la moda, pues entre los antiguos ninguno vistió el pecho y sus sucesores lo usaron corto.

Por descontado, hay que evitar a toda costa el andar afectado tendente a cimbrar (Inst. Or. XI.3.128-129): «Es, de igual modo, indecoroso el balanceo del lado izquierdo al derecho dejando caer el peso de un pie a otro. Y han de rehuirse enormemente los movimientos delicados (...) Se ha de castigar el frecuente y vehementemente balanceo».

Pero el valor de esta obra de Luciano no sólo reside en la parodia de tanta teoría retórica, sino que abre una puerta a la interpretación y análisis a distintos niveles. Una parte importante del estudio de la Segunda Sofística ha construido sus conclusiones sobre la idea de que este movimiento se fundó como una reacción al dominio romano, validando de este modo el horaciano *Graecia capta ferum victorem cepit*. Desde la «sophistopolis» ideada por Russell (1983: 22) el papel del sofista ha sido estudiado por su influencia en el ámbito cultural y político del Imperio. Como figuras representativas del legado cultural heleno debían poner en valor tal herencia. De hecho, la incapacidad para demostrar la pertenencia a ese glorioso pasado podía convertirse en un deshonor, tal y como sucede en el proemio del discurso XXXIII de Dión Crisóstomo —*Primer Társico*—: Dión se mofa y zahiere la ciudad de Tarso por su carácter más asiático que heleno al evidenciar que la fundación de la ciudad se perdía en la bruma y la amalgama de leyendas, careciendo de un héroe epónimo o de un mito medianamente clarificador al respecto (Bost-Pouderon, 2000: 636-651). En un sentido parecido, el maestro de oradores recomienda no leer (§17) «al charlatán de Isócrates o al anodino Demóstenes o al insípido Platón, sino que lee los discursos a los que llaman ejercicios de los que han vivido poco antes que tú». El guía del segundo camino, en consecuencia, propone una visión más pragmática, encaminada a una actuación vacua en cuanto al contenido pero visualmente poderosa, que choca frontalmente con la tradición literaria y cultural así como con los valores insertos en ella.

Por otra parte, trasladar la encrucijada de caminos a un contexto más filológico y lingüístico nos remite directamente al vetusto debate aticismo / asianismo. Como bien apunta Gunderson (2000: 164), «the Asianists are outlandish, radical, feminine, and generally ridiculous, while the Atticists are pure, conservative, and

manly». La querencia por incluir palabras y expresiones susceptibles de caer en solecismos es referida en esta obra de Luciano (§16-17): «Escoge de donde sea unas quince palabras áticas, no más de veinte, practica esmeradamente y tenlas a mano en la punta de la lengua (...) Busca palabras indecibles e insólitas, raramente pronunciadas por los clásicos». En esta ocasión, el tinte paródico del texto es compartido por la situación real de la lengua griega en época imperial, tan problemática como poliédrica (Whitmarsh, 2005: 42). En cualquier caso, Luciano exagera y distorsiona la figura del sofista como recipiente de valores y de las letras helenas: la tradición literaria de los Demóstenes, Platón o Isócrates queda como reducto para el aburrimiento, mientras que el uso demasiado estricto del ático suele ser indicador de composiciones más comprometidas con florituras externas que con aquellas de mayor calado intelectual.

Como quedó indicado unas líneas más arriba, la figura del sofista desempeñó un papel relevante en la sociedad greco-romana. La aportación del *Maestro de Oradores* de Luciano consiste en resaltar tal relevancia mediante el mecanismo literario de fijar y estereotipar un modelo. Así, del mismo modo que la comedia plautina presenta una serie de personajes cuya actuación y función estaban delimitadas, Luciano creó una serie de personajes (el maestro de oradores, el bibliófilo al que de poco le servían sus lecturas, el Peregrino) alejados del comedimiento con un comportamiento y unas características sesgadas por la exageración. La vestimenta, la voz cantarina, el andar afectado, la pose intelectual y el cortejo de amigos a modo de una claqué teatral apuntan a una representación histriónica del papel del sofista —influenciada, probablemente, por el auge del género de la pantomima (Potter, 1999: 273)—. Son, precisamente, la contención y el control del histrionismo dos de los tópicos que caracterizaban al buen orador (Quint., *Inst. Or.*, XI.3.84):

Pero ya se ha convertido la acción en una forma un poco más ágil y se exige también y conviene en ciertas partes, aunque ha de ser mesurado para que, mientras captamos la elegancia de los actores, no perdamos la autoridad de los hombres buenos y dignos.

Tan elocuente y revelador como todo el atrezzo y la capacidad escénica del orador era su propio cuerpo, un emisor de gestos, movimientos y propiedades que eran analizadas por la audiencia para construir sobre ella identidades y valores adjuntos al sofista. En este sentido, tratados fisiognómicos de la época (Reardon, 1971: 243-247) nos ayudan a comprender de qué modo la apariencia física configuraba la personalidad y la masculinidad de un individuo en época imperial, ya que, como afirma Maud Gleason, la masculinidad (1995: 70) «was a language that anatomical males were taught to speak with their bodies».

Aunque parezca un contrasentido, la masculinidad era un grado que había que alcanzar aunque se hubiese nacido varón. Tomemos por ejemplo el delgado cuello del guía del segundo camino. Según Polemón de Laodicea (*Phys.*, F.I. 194, 4-14), un cuello así es propio del cuerpo de una mujer. De acuerdo con las prescripciones de Quintiliano (I.11.9), *ne inclinata utrolibet cervix*. La manera de andar, como quedó claro antes, también debía de mostrar la sintonía entre el ora-



dor, su *êthos* y el contenido del discurso, por lo que el acusado amaneramiento no hace sino enfatizar la parodia a la que Luciano somete a los sofistas y oradores de su época. De hecho, algunos de los rasgos físicos y psíquicos planteados en el segundo camino coinciden en gran medida con la descripción de los *cinaedi*. Sin embargo, el guía de este segundo camino considera incluso esta afectación beneficiosa para la efectividad de la oratoria puesta en escena ya que (§23) «tu desvergüenza y osadía será mayor».

Actio y *elocutio* quedan, por lo tanto, inextricablemente relacionados con conceptos morales (Cic., *De Or.*, 3.59.221): *animi est enim omnis actio, et imago animi vultus, indices oculi*. Y es precisamente por ese matiz moral y ético por lo que Luciano incide en la *hypókrisis*, convertida en dueña del conjunto de cualquier producción retórica, como un elemento propicio para juzgar y criticar el estado de la retórica de su tiempo, confirmando que (Branham, 1989: 35) «Rhetoric is branded as a licentious vamp, happily vulgarized to fit the fashions of the time». A través del cuerpo del sofista, como ha quedado demostrado, confluían valores sexuales, morales y literarios conducidos por la retórica. *Actio* y *elocutio* constituyeron dos componentes fundamentales de la actividad de los sofistas que aportaban un valor literalmente trascendental a la oratoria y a la retórica, convirtiéndola en algo más que un *ars bene dicendi* (Gundersen, 2000: 87): «Oratory is first and foremost a moral virtue, not a mere technique of speaking».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, G. (1986): *Philostratus: biography and belles lettres in the third century AD*, Croom Helm, London.
- (1994): «Lucian: Tradition vs. Reality», *ANRW* II 34, 2: 1422-1447.
- BOMPAIRE, J. (1958): *Lucien écrivain. Imitation et création*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, París.
- BOST-POUDERON, C. (2000): «Le ronflement des Tarsiens: l'interprétation du *Discours XXXIII* de Dion de Pruse», *REG* 113: 636-651.
- BOWERSOCK, G. (1969): *Greek Sophists in the Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford.
- BRANHAM, R. (1989): *Unruly eloquence: Lucian and the comedy of traditions*, Harvard University Press, Cambridge.
- BREMMER, J. (1993): «Walking, standing, and sitting in Ancient Greek culture», en BREMMER, J. and ROODENBURG, H. (eds.), *A cultural history of gesture. From Antiquity to the present day*, Cornell University Press, Cambridge, pp. 15-36.
- CONOLLY, J. (2006): «Virile tongues: Rhetoric and Masculinity», en DOMINIK, W. and HALL, J. (eds.), *A Companion to Roman Rhetoric*, Blackwell Publishing, Oxford, pp. 148-162.
- CORBELL, A. (2004): *Nature embodied. Gesture in ancient Rome*, Princeton University Press, Princeton.
- DÍEZ CORONADO, M^a. A. (2003): *Retórica y presentación: historia y teoría de la «actio»*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño.
- DOBROV, G. W. (2002): «The Sophist on his Craft: art, text, and self-construction in Lucian», *Helios* 29, 2: 173-192.



- DUGAN, J. (2006): «Modern Critical Approaches to Roman Rhetoric», en DOMINIK, W. and HALL, J. (eds.), *A Companion to Roman Rhetoric*, Blackwell Publishing, Oxford, pp. 9-22.
- FANTHAM, E. (2002): «Actor and / et Orator», en EASTERLING, P. y HALL, E. (eds.), *Greek and Roman Actors: aspects of an ancient profession*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 362-376.
- GIL, L. (1979-1980): «Lucianea», *Habis* 10-11: 87-104.
- GLEASON, M. (1995): *Making Men: sophists and self-presentation in ancient Rome*, Princeton University Press.
- (1999): «Elite Male Identity in the Roman Empire», en POTTER, D. y MATTINGLY, D. (eds.), *Life, Death and Entertainment in the Roman Empire*, University of Michigan Press, Ann Arbor, pp. 67-84.
- GÓMEZ, P. (2003): «Sofistas, según Luciano», en NIETO-IBÁÑEZ, J. M. (ed.), *Lógos Hellenikós: Homenaje al Profesor Gaspar Morocho Gayo*, Universidad de León, León, pp. 277-284.
- (2005): «El Maestro de Oradores de Luciano. ¿Retrato de un sofista?», en ALVAR EZQUERRA, A., *Actas del XI Congreso Español de Estudios Clásicos*, Sociedad Española de Estudios Clásicos, Santiago de Compostela, pp. 329-340.
- GUNDERSON, E. (2000), *Staging Masculinity. The Rhetoric of Performance in the Roman World*, University of Michigan Press, Michigan.
- GUZMÁN GUERRA, A. (2004): «Leyenda, historia y literatura en torno a Alejandro», en CANDAU MORÓN, J. M., GONZÁLEZ PONCE, F. J. y CRUZ ANDREOTTI, G. (eds.), *Historia y mito: el pasado legendario como fuente de autoridad*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, pp. 329-364.
- HALL, J. (2006): «Oratorical Delivery and the emotions: Theory and Practice», en DOMINIK, W. y HALL, J. (eds.), *A Companion to Roman Rhetoric*, Blackwell Publishing, Oxford, pp. 218-234.
- HERNÁNDEZ GUERRERO, J. A. (1998): «De la *actio* de Quintiliano a la imagen pública», en ALBADALEJO, T., DEL RÍO SANZ, E. Y CABALLERO LÓPEZ, J. A. (coords.), *Quintiliano, historia y actualidad de la retórica. XIX centenario de la «Institutio Oratoria»*, Instituto de Estudios Riojanos, Calahorra, pp. 87-100.
- JONES, C. P. (1972): «Two Enemies of Lucian», *GRBS* 13: 475-487.
- (1986): *Culture and Society in Lucian*, Harvard University Press, Cambridge.
- JUFRESA, M. - MESTRE, F. - GÓMEZ, P. (2000): «Belleza y Elocuencia, o la rendición por los sentidos (Luc., *Scyth* 11)», *Emerita* LXVIII, 2: 269-278.
- LÓPEZ MUÑOZ, M. (2004): «La *actio* en algunas retóricas eclesiásticas neolatinas», *Rhetorica* XXII, 2: 147-167.
- POTTER, D. (1999): «Entertainers in the Roman Empire», en POTTER, D. y MATTINGLY, D. (eds.), *Life, Death and Entertainment in the Roman Empire*, University of Michigan Press, Ann Arbor, pp. 256-325.
- PUECH, B. (2002): *Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d'époque impériale*, París.
- RABE, H. (1906): *Scholia in Lucianum*, Teubner, Leipzig.
- REARDON, B. P. (1971): *Courants littéraires grecs des I^{er} et III^e siècles après J.C.*, París.
- ROBINSON, C. (1979): *Lucian and his influence in Europe*, Duckworth, London.
- RUSSELL, D. A. (1983): *Greek Declamation*, Cambridge University Press, Cambridge.
- RUSSO, G. (1997): «Per un'identificazione del maestro dei retori di Luciano», *Sileno* XXIII 1-2: 211-224.

- SCHMITZ, T. A. (1999): «Performing History in the Second Sophistic», en ZIMMERMANN, M. (ed.), *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3 Jh. n. Chr.*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, pp. 71-92.
- STROUP, S. C. (2006): «Greek Rhetoric meets Rome: Expansion, Resistance and Acculturation», en DOMINIK, W. y HALL, J. (eds.), *A Companion to Roman Rhetoric*, Blackwell Publishing, Oxford, pp. 23-37.
- WEBB, R. (2002): «Female entertainers in late antiquity», en EASTERLING, P. y HALL, E. (eds.), *Greek and Roman Actors. Aspects of an Ancient Profession*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 282-303.
- WHITMARSH, T. (2005): *The Second Sophistic*, Oxford University Press, Oxford.
- WINTER, B. (2004): «Philodemus and Paul on Rhetorical delivery», en FITZGERALD, J. T., OBBINK, D. y HOLLAND, G. S. (eds.), *Philodemus and the New Testament World*, Leiden, pp. 323-342.



EL *EVANGELIO SECRETO DE MARCOS* AUTENTICADO POR EL CÓDICE BEZA

Josep Rius-Camps

Profesor Emérito de la Facultat de Teologia de Catalunya

RESUMEN

El *Evangelio Secreto de Marcos* ha sido corrientemente considerado por la mayoría de eruditos como un fraude sofisticado por obra de Morton Smith quien pretendía haberlo «descubierto». Otros, en cambio, juzgaron que los argumentos a favor de un fraude no eran convincentes como tampoco el supuesto fraude en sí mismo. Trabajando en el texto del Evangelio de Marcos en el Códice Beza quedé impresionado por las pruebas favorables a la autenticidad del documento que emergen del gran número de sus lecciones que no se encuentran en otra parte fuera del texto del Códice Beza de Marcos. Se trata de variantes ortográficas, léxicas y gramaticales que serían no sólo difíciles de imitar sino también fuera de lo razonable. Es más, de acuerdo con el análisis de la estructura del Evangelio de Marcos que he llevado a cabo siguiendo el texto del Códice Beza, el *Evangelio Secreto* encaja muy bien en la disposición de las perícopas, no solo desde un punto de vista lingüístico sino también desde una perspectiva teológica. Efectivamente, los episodios que contiene contribuyen significativamente a la descripción del viaje de Jesús a Jerusalén y a su relación con los discípulos antes de su muerte. El presente artículo aporta una serie de pruebas que pueden decantar la balanza a favor de la autenticidad del *Evangelio Secreto*. Discute así mismo sus implicaciones para el estudio del Evangelio de Marcos.

PALABRAS CLAVE: *Evangelio Secreto de Marcos*. Códice Beza (D 05/d 5). Discípulas de Jesús. Iniciación al Reino de Dios. Historia de la redacción del *NT*. Gnosis.

ABSTRACT

«The *Secret Gospel of Mark* authenticated by Codex Bezae». The *Secret Gospel of Mark* is currently regarded by the majority of scholars as a sophisticated hoax on the part of Morton Smith who claimed to have 'discovered' it. Others, however, find the arguments for the hoax as unconvincing as the supposed hoax itself. Working on the text of Mark's Gospel in Codex Bezae, I was struck by the evidence for the possible authenticity of the document that emerges in the high number of its readings found elsewhere only in the Bezan text of Mark. These are orthographical, lexical and grammatical variants that would not only be difficult but also unreasonable to imitate. Furthermore, according to an analysis of the structure of Mark's Gospel that I have carried out following the text of Codex Bezae, the *Secret Gospel* fits well into the arrangement of the pericopes, not only from a linguistic point of view but also from a theological perspective. Indeed, the episodes it con-

tains contribute significantly to the depiction of Jesus' journey to Jerusalem and his relationship with his disciples before his death. The proposed paper sets out the detailed evidence, which tip the balance in favour of the authenticity of the *Secret Gospel*. It also discusses its implications for the study of the Gospel of Mark.

KEY WORDS: *Secret Gospel of Mark*. Codex Bezae (D 05/d 5). Women disciples of Jesus. Initiation to the Kingdom of God. NT Redaction History. Gnosis.

1. INTRODUCCIÓN

El año 1958, Morton Smith, profesor de la Universidad de Columbia, descubrió durante una visita al monasterio de San Sabas, cerca de Belén, una presunta carta de Clemente de Alejandría (= EpCIAI, finales del siglo II)¹ dirigida a un tal Teodoro², en respuesta a las cuestiones que éste le había planteado. Se trata de tres páginas manuscritas por una mano desconocida, en el siglo XVII o XVIII³, aprovechando unas hojas en blanco que figuraban al final de un ejemplar correspondiente a la edición de las cartas de Ignacio de Antioquía llevada a cabo por Isaac Voss, en 1646⁴. Quince años después, Smith publicó dos obras (una científica y otra popular) sobre su hallazgo⁵. Por desgracia, nadie ha podido ver el ejemplar de donde Smith había tomado las fotografías, un hecho que ha contribuido a poner en duda su hallazgo y a tildarlo de falsario.

Un tal Teodoro habría preguntado a Clemente sobre una copia del *Evangelio Secreto de Marcos* que circulaba en su tiempo en Alejandría (= ÉvS) en posesión de los herejes carpocratianos. Clemente, en su respuesta, establece una clara distinción entre las partes que, según él, son completamente falsas y otras que sí contienen fragmentos auténticos, aunque éstos habrían sido adulterados con aditamentos tendenciosos. Como prueba del modo de proceder de los falsarios, le

¹ *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Harvard University Press, Cambridge MA 1973 [transcripción, planchas y traducción]; idem, *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*, Harper & Row, Nueva York 1973.

² El extracto lleva un título curioso: + ἐκ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀγιωτάτου Κλήμεντος τοῦ Στροματέως Θεοδώρῳ. El título debe achacarse a quien hizo el extracto de la carta, haciendo alusión probablemente al título de una de las obras de Tito Flavio Clemente de Alejandría, conocida como Στροματεῖς, Mélanges o Misceláneas, usado siempre en este sentido en plural, y no en singular como hace el extractador, refiriéndose al apodo con que fue conocido en la posteridad, Κλήμης ὁ Στροματεύς.

³ Según Morton Smith, la escritura del monje podría datarse alrededor de 1750. Para más información, véase *Clement of Alexandria*, 1-4; idem, «Ἑλληνικὰ Χειρογرافία ἐν τῇ μονῇ τοῦ Ἁγίου Σᾶββα», *Nea Sion* 52 (1960) 110ss., 245ss.

⁴ *Epistulae genuinae S. Ignatii Martyris*, J. Blaeu, Amsterdam 1646.

⁵ El texto griego fue publicado en 1973 por Morton Smith con extensas notas, apéndices e índices (*Clement of Alexandria*, 445-454).

adjunta un par de citas del *Evangelio Secreto* (τοῦ μυστικοῦ εὐαγγελίου) que él poseía y del cual cierto presbítero de la iglesia de Alejandría habría hecho fraudulentamente una copia y se la habría pasado a Carpócrates. Clemente no cuestiona, pues, su existencia, limitándose a transcribir dos pasajes que él considera auténticos, pero eliminando de ellos dos palabras añadidas por los falsarios. Según Clemente, al trasladarse Marcos de Roma a Alejandría, se habría llevado consigo su primer libro (τὸ πρῶτον αὐτοῦ βιβλίον) y lo habría ampliado con ciertos loguía (προσθήγαγε λόγια τινα) que él consideraba podrían ser útiles para quienes quisieran progresar en la verdadera Gnosis. El resultado habría sido un evangelio más espiritual (πνευματικώτερον εὐαγγέλιον) que, a su muerte, Marcos habría dejado en herencia a la iglesia de Alejandría.

2. TRES SECUENCIAS AUTÉNTICAS DEL *EVANGELIO DE MARCOS* RECUPERADAS A PARTIR DEL *EVANGELIO SECRETO*

En un principio, dada la polémica que había suscitado ese presunto hallazgo, no lo tuve en cuenta en el momento de plantear mi hipótesis sobre dos o más posibles redacciones del Evangelio de Marcos⁶. Fue a partir de la consulta de un colega sobre los carpocratianos cuando me fijé en su contenido y descubrí que contenía una serie de datos que sólo podían explicarse a partir de un texto arcaico del mismo cariz que el texto conservado por el Códice Beza. Después de un análisis minucioso y de sopesar los argumentos de quienes lo consideraban como una falsificación y de quienes defendían su autenticidad⁷, al descubrir que contenía datos que sólo eran explicables a partir del Códice Beza, me convencí de que los extrac-

⁶ Lo he desarrollado ampliamente en *El Evangelio de Marcos: etapas de su redacción. Redacción jerosolimitana, refundición a partir de Chipre, redacción final en Chipre o Antioquía*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008. He tomado de esta edición la Sección XVI donde se ubican las secuencias recuperadas a partir del *Evangelio Secreto de Marcos* (cf. *infra*).

⁷ No pienso entrar aquí en la discusión entablada entre unos y otros. Me limitaré a aducir dos tomas de posición, favorable, una, la de H. Koester, «The Secret Gospel of Mark», en *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, SCM Press, Londres 1990, pp. 293-303, y contraria, la de H. Merkel, «Anhang: Das 'geheime Evangelium' nach Markus», en W. Schneemelcher (ed.), *New Testament Apocrypha*, 1, *Gospels and Related Writings*, James Clarke, Cambridge 1991, pp. 89-92, donde el lector podrá encontrar abundantísima bibliografía. Pueden consultarse las últimas noticias On Line («Latest News - Secret Mark») en http://www-user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark_home.html. De momento no hay modo de encontrar la pista del manuscrito, después de que —por lo que parece— el archimandrita Melito se llevó el libro de Ignacio editado por Voss con la carta de Clemente a la biblioteca del Patriarcado de San Sabas (1977). Kallistos habría separado el texto escrito a mano que figuraba en la edición de Voss (1977). Mientras él fue el bibliotecario (hasta 1990), la carta de Clemente se encontraba allí junto con la edición de Voss, si bien separados. Lo que ocurrió después que él dejase de ser el bibliotecario no se sabe en absoluto.

tos de Clemente eran auténticos y tomé la resolución de incorporarlos, sin más, al Evangelio canónico de Marcos, como había hecho anteriormente con la perícopa errante de la mujer adúltera que había encontrado cobijo en el Evangelio de Juan⁸.

Según las informaciones que nos brinda Clemente, se diferencian claramente dos extractos, perfectamente ubicables siguiendo sus detalladas informaciones. El *primer extracto* estaría situado después de la tercera predicción de la pasión, cuyo encabezamiento reza, según todos los códices, el testimonio de Clemente incluido: Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα (Mc 10,32 = EpClAl 2.2⁹) y que concluye así: καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται (Mc 10,34b)¹⁰. En su seno se deslindan fácilmente dos secuencias: <Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν ... ἦν γὰρ πλοῦσιος> (EvS 2.23-3.6) y <Καὶ μεθ' ἡμέρας ἕξ hasta τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ> (EvS 3.7-10a). Sin solución de continuidad, venía a continuación, según testimonio de Clemente, el encabezamiento de una nueva secuencia: <Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ὑπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου> (EpClAl = EvS 3.10b-11), seguido del texto canónico actual: καὶ προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης y del resto de la secuencia (Mc 10,35[b]-45)¹¹. El *segundo extracto* (EvS 3.14b-16) vendría después del encabezamiento actual de la secuencia del ciego de Jericó: Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχώ (Mc 10,46a)¹², pero que en realidad encabezaba la tercera secuencia recuperada a partir del *Evangelio Secreto*, cuya continuación rezaba: <καὶ ἦσαν ἐκεῖ hasta καὶ οὐκ ἀπεδέξατο αὐτὰς ὁ Ἰησοῦς> (EvS 3.15-16).

De momento, antes de entrar en el análisis de las tres secuencias del *Evangelio Secreto de Marcos*, una cosa es clara: en los pasajes transcritos por Clemente se aprecian determinados términos y expresiones de los cuales tan sólo hay constancia en el texto de Marcos conservado por el Códice Beza. En los lugares donde, siguiendo las precisas informaciones de Clemente, los he ubicado, el lector encontrará abundantes notas. En la transcripción de la entera sección que daré a continuación a doble columna (griego - castellano) señalaré en negrita todos los paralelos que he podido identificar, tanto los que sólo son explicables a partir del Códice Beza como aquellos en que se nota cierto influjo del texto alejandrino, así como los que se presentan en ambas formas de texto. En efecto, en la transmisión, de dicho *Evangelio Secreto* hasta que llegó a manos de Clemente se habrían producido ya ciertas armonizaciones con el texto alejandrino que no figuran en el Códice Beza. Tanto

⁸ Véase mi artículo «The Pericope of the Adulteress Reconsidered: The Nomadic Misfortunes of a Bold Pericope», *New Testament Studies* 53 (2007) 379-405.

⁹ La numeración aquí consignada para el *Evangelio Secreto de Marcos* (sigla EvS: texto entre paréntesis angulares <>) transcrito en la Epístola de Clemente Alejandrino (sigla EpClAl) se corresponde con las páginas y líneas del ejemplar presuntamente descubierto por M. Smith.

¹⁰ *Txt* B D **N** C L Δ Ψ 579. 892. 2427 *pc* it *sy*^{hms} co = EpClAl 2.22 || καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται A(*) K M N U W Θ Π *f*^{1.13} 2. 28. 157. 565. 700. 1071 *℣ℒ* *aur* *f*¹ *vg* *sy*; Or.

¹¹ προσπορεύονται B D **N**² *rell* = EpClAl 3.10b-13 || παραπορεύονται **N**^{*}.

¹² ἔρχεται D, *uenit* d 2. 788 = EpClAl 3.14a || ἔρχονται B² **N** *rell* | *om.* B^{*} *sa*^{ms}.



el texto alejandrino como el mal llamado «occidental», cuyo máximo representante en griego es el actual Códice Beza, un códice bilingüe (D 05/d 5) frecuentemente avalado por las antiguas versiones latinas (it), siríacas (sy^{st.pal.hmg}) y coptas (co), han dejado sus huellas en nuestro *Evangelio Secreto* o *Espiritual*. A diferencia de la secuencia de la mujer adúltera que, tras ser desgajada de su primitivo emplazamiento, gozó por un tiempo relativamente breve de una transmisión independiente, el *Evangelio Secreto de Marcos* se transmitió en bloque, según se infiere de las informaciones que nos ofrece Clemente. Es probable que contuviera más materiales que los que él nos ha brindado. No habría tenido, sin embargo, mucha fortuna. Prueba de ello es el hecho de que no poseamos ningún ejemplar. He aquí, en resumen, las razones de más peso que me han convencido para considerarlo auténtico:

2.1. PARALELOS QUE *VERBATIM* SÓLO SON EXPLICABLES A PARTIR DEL CÓDICE BEZA

Los más importantes por orden de aparición son los siguientes:

- <Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν> (EvS 2.23). Esta precisión geográfica viene inmediatamente después de la tercera predicción de la pasión, muerte y resurrección del Hijo del hombre (Mc 10,32-34) y, más en concreto, según atestigua el propio Clemente, después de καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται (EvS 2.22 = Mc 10,34c). No cabe duda de que se refiere a la Betania ubicada al otro lado del Jordán, al nordeste del mar Muerto, donde Juan bautizaba (cf. Jn 1,28: ἐν Βηθανίᾳ ... πέραν τοῦ Ἰορδάνου), según se desprende de la noticia conservada por el Códice Beza en el encabezamiento de Mc 10,1 D 05: Καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου. (B 03, en cambio, añadiendo un καί, καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, trataría de evitar que se designase como una «región de Judea» la región de Perea que se encontraba al otro lado del Jordán). Según el Códice Beza, Jesús y sus discípulos ya habían estado con anterioridad en esta Betania: Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν (Mc 8,22)¹³. Tenemos, según esto, dos menciones de la Betania de Transjordania, una primera atestiguada por el Códice Beza y una segunda por el *Evangelio Secreto*, distinta a todas luces de la Betania que se encontraba junto al huerto de los Olivos (cf. 11,1.11.12; 14,3). Dicha precisión geográfica tiene todavía otra ventaja: impide interpretar la locución de 10,32: Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα como si se tratara de una construcción perifrástica, cosa que comportaría un contrasentido al afirmar que Jesús y sus discípulos se encontraban ya en el camino de subida a Jerusalén antes de haber pasado por Jericó (cf. 10,46), según se verá en su lugar. Tanto la locución de 10,32, como la que a continuación pone en boca de Jesús dirigida a los Doce,

¹³ Txt D 1424^{ms} pc it || εἰς Βηθσαϊδάν B 3⁴⁵ ✱ *rell.*

Ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα (10,33), deben interpretarse como «una fórmula estereotipada que se usaba, cualquiera que fuera el punto de partida geográfico, para indicar la ida a la ciudad santa y al templo» (Mateos-Camacho, *Marcos*, III, pp. 5, 8 y 9).

- <καὶ ὀργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς> (EvS 2.25-26). La misma expresión se presenta en la escena del leproso de Mc 1,41 D 05: καὶ ὀργισθεὶς (B 03 lee, en cambio: καὶ σπλαγνισθεὶς), mientras que en 3,5 aparece una expresión análoga, μετ' ὀργῆς, en un contexto polémico. Son las tres únicas ocasiones en que se dice que Jesús se airó contra alguien¹⁴. La presencia de ese paralelo es de suma importancia para dilucidar la autenticidad del *Evangelio Secreto*. Téngase en cuenta que la *lectio difficilior* ὀργισθεὶς, conservada tan sólo en griego por el Códice Beza (D 05) y en latín por la página contigua de este código bilingüe (*iratus* d 5) y por algunos códigos de la *Vetus latina* (a ff r'), fue suplantada por una lección más blanda, σπλαγνισθεὶς, presente en todos los códigos griegos, si bien con algunas variantes significativas¹⁵. Un falsario no habría echado mano de una lección variante atestiguada únicamente por el Códice Beza, para dar verosimilitud a su pretendido *Evangelio Secreto*.

- <καὶ προσελθὼν ... ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα καὶ ἤγειρεν αὐτὸν κρατήσας τῆς χειρὸς> (EvS 3.1-3). Una expresión similar se presenta en la escena de la suegra de Simón en Mc 1,31 D 05: καὶ προσελθὼν ἐκτείνας τὴν χεῖρα κρατήσας ἤγειρεν αὐτήν (B 03 lee diversamente: καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτήν κρατήσας τῆς χειρὸς). Si bien se trata de variantes estilísticas, la acción de «extender la mano» solo se conserva en D 05, mientras que la acción de «cogerlo de la mano» coincide con la atestiguada por B 03 (D 05 no tiene necesidad de explicitar τῆς χειρὸς pues κρατήσας viene a continuación de ἐκτείνας τὴν χεῖρα).

- <καὶ ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν ἵνα ἦ μετ' αὐτοῦ> (EvS 3.5). La misma expresión se predica del geraseno en Mc 5,18 D 05: καὶ ... ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν ὁ δαίμονισθεὶς ἵνα ἦ μετ' αὐτοῦ (B 03 lee simplemente καὶ ... παρεκάλει αὐτὸν ἵνα μετ' αὐτοῦ ἦ). Nótese incluso la coincidencia en el orden de las palabras entre D 05 y EvS.

- <Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου> (EvS 3.10b) Este encabezamiento presupone que habían pasado ya por Betania de Transjordania y que previamente Jesús había atravesado el Jordán en la dirección opuesta, según atestigua Mc 10,1 D 05: Καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου (*cf. supra*). Nótese, además, el uso más bien raro de ἐπιστρέφω (véase *infra*, nota 63) en el sentido de «volver al punto de par-

¹⁴ Tenemos un caso parecido en la secuencia lucana del hombre del brazo atrofiado (Lc 6,10), donde D 05 con otros muchos códigos dice sin ambages que Jesús echó una mirada «en un estado de ira» (ἐν ὀργῇ) a los fariseos que se encontraban a su alrededor, un detalle nuevamente omitido por los códigos Vaticano y Sinaítico, entre otros muchos.

¹⁵ καὶ σπλαγνισθεὶς B **Ν** 33^{vid} | σπλαγν. δὲ ὁ Ἰησοῦς L | ὁ δὲ Ἰ. σπλαγν. A C K M U W Δ Θ Π f¹³ 2. 28. 69. 124. 157. 565. 579. 700. 788. 1071. 1346. 1424.

tida», sólo atestiguado en Mc 13,16 (= par. Mt 24,18 y Lc 17,31); 14,40 *νῆ*; Mt 12,44 (ὑποστρέφω, par. Lc 11,24!); 16,23 D 05 (στρέφω B 03); Lc 2,39 B 03 (ὑποστρέφω D 05) y Hch 15,16 D 05 (ἀναστρέφω B 03).36.

- <καὶ ἦσαν ἐκεῖ ἡ ἀδελφὴ τοῦ νεανίσκου ὃν ἠγάπα αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ Σαλώμη> (EvS 3.14-16). Sólo hacia el final del Evangelio canónico revelará Marcos la identidad de estas tres mujeres. Trataré de ese tema al comentar esta secuencia. Un falsario habría explicitado aquí, en el *Evangelio Secreto*, los nombres de las dos primeras y no habría utilizado circunloquios.

2.2 PARALELOS EN QUE SE APRECIA CIERTO INFLUJO DEL TEXTO ALEJANDRINO

No es de extrañar que un texto como el *Evangelio Secreto de Marcos*, bien atestiguado en tiempos de Clemente en Alejandría, haya sufrido contaminaciones con el texto mayoritario:

- <ἦς ὁ ἀδελφὸς αὐτῆς ἀπέθανεν> (EvS 2.23c-24a). Una expresión análoga se presenta en Mc 7,25 B 03, a propósito de la hija de la siro-fenicia: ἦς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον (D 05 con P^{45} N y otros muchos códices omite αὐτῆς). Zerwick-Grosvenor puntualizan a este propósito: «αὐτῆς pleon. tras ἦς *cuya*; se trata de un fenómeno común de muchas lenguas en el lenguaje vulgar; en nuestro caso puede deberse a un hebr.-aram. en donde el relat. es indeclinable y, por tanto, debe ser retomado por otro pron. [Zerwick, *Graecitas*] §201» (*Análisis*, p. 154). Un falsario habría omitido ese αὐτῆς pleonástico de sabor semítico.

- <Υἱὲ Δαβίδ, ἐλέησόν με> (EvS 2.24c-25a). En Mc 10,(47).48 B 03, a propósito del ciego de Jericó, reaparece el vocativo: Υἱὲ Δαυίδ, ἐλέησόν με (D 05 con otros muchos códices lee Υἱός, en nominativo en lugar del vocativo)¹⁶. La forma Δαβίδ, más reciente, es la que emplea Clemente en general y, en concreto, en Strom. VI 132,4. Difícilmente se le habría ocurrido a un falsario cambiar la forma acostumbrada, Δαυίδ, por la más reciente, Δαβίδ (véase *infra*, nota 36), comprometiendo su empresa.

- <μία γυνή> (EvS 2.23b). La misma construcción se presenta en Mc 12,42 B 03. Marcos usa en general la construcción εἷς + genitivo partitivo.

3. LAS TRES SECUENCIAS RECUPERADAS A PARTIR DEL EVANGELIO SECRETO DE MARCOS EN SU UBICACIÓN ORIGINAL

Para que el lector pueda hacerse una idea exacta del lugar que ocupaban las tres secuencias que he recuperado a partir del *Evangelio Secreto de Marcos*, trans-

¹⁶ Cf. B.-D.-R., § 147.

cribo aquí por entero con sus notas correspondientes la Sección XVI de mi libro sobre *El Evangelio de Marcos* (véase *Bibliografía*) que, según la hipótesis allí expuesta, debe ser asignada toda ella a la segunda redacción¹⁷. Al ser reubicadas en los lugares indicados por el propio Clemente, resulta a las claras que el joven que en la secuencia iniciática (cf. *infra*, EvS 3.7-10a) se presentará «envuelto en una sábana sobre su desnudez» no es otro que el joven rico de Mc 10,17-22 que se alejó entristecido. La identificación de ese «joven», a quien Jesús instruirá sobre el proyecto recóndito del Reino de Dios (cf. *infra*, EvS 3.6c), echará nueva luz sobre la aparición del joven envuelto igualmente en una sábana sobre su desnudez que huirá desnudo en la escena de Gesamaní (Mc 14,51-52) y con el joven que reaparecerá en la escena de la resurrección «envuelto en una vestidura blanca», calificado como «ángel» o «mensajero» (16,16,5-7) que habla, según el Códice Beza, en nombre de Jesús (cf. 16,7 D 05).

xvi. EL JOVEN RICO · <RESURRECCIÓN E INICIACIÓN DE UN JOVEN EN EL PROYECTO RECÓNDITO DEL REINO DE DIOS> · LUCHAS DE PODER ENTRE LOS DOCE · <PLANTÓN DE JESÚS AL CÍRCULO FEMENINO> · CEGUE-RA DE LOS DISCÍPULOS
[A B C <D | D'> C' <B'> A']

57. **[A] 10,17-22

[a] 17 Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν¹⁹

xvi. INICIO DEL CAMINO HACIA JERUSALÉN · <LLEGADA A BETANIA, AL OTRO LADO DEL JORDÁN¹⁸ · IDA AL SEPULCRO SITO EN EL JARDÍN DEL JOVEN RICO Y A SU COMUNIDAD · PASO DEL JORDÁN> · LLEGADA A/SALIDA DE JERICÓ PARA EMPRENDER LA SUBIDA A JERUSALÉN

57. 10,17-22 *Un hombre muy rico declina el seguimiento*

[a] 17 Cuando se ponía él en camino,

¹⁷ En la columna griega se indican todas las variantes textuales (*vll*) que han resultado de su cotejo con el Códice Vaticano (B 03): en **negrita**, las lecciones que son exclusivas de D 05; subrayadas con un trazo horizontal, las lecciones que aparecen en uno y otro códice, pero con ligeras o sustanciales diferencias; en *cursiva*, los cambios de orden de las palabras; finalmente, se señala con el símbolo ↑ cuando hay un plus en B 03 (para identificarlo, remito al texto en cuatro columnas, al final de mi libro, citado en *Bibliografía*). Cuando se trata de una adición de D 05 o de una omisión de B 03 de tres o más palabras, se consigna en nota.

¹⁸ Se trata de la misma Betania a la que se hace referencia en Mc 8,22 D 05 (véase *supra*). En un estadio muy primitivo del texto marcano, por razones análogas a las que contribuyeron a la extirpación de la secuencia de la mujer adúltera, habrían separado igualmente del texto primitivo de Marcos las tres secuencias que he identificado en el llamado «*Evangelio Secreto de Marcos*». En la primera de ellas se narra la resurrección de un joven en la Betania de Transjordania (véase más adelante, <Sec. 60>).

¹⁹ Marcos confiere énfasis (εἰς ὁδόν, sin artículo) al exordio del camino que llevará a Jesús, después de un largo recorrido, hasta las puertas de Jerusalén. A partir de ese momento, se hará continuamente referencia a ese «camino» (siempre con artículo: Mc 10,32.46.52; 11,8a.8b D 05), que culminará con la entrada en Jerusalén y en el Templo (11,11).



προσδραμῶν εἷς
καὶ **γονυπετῶν** αὐτὸν
ἠρώτα αὐτὸν **λέγων**·
Διδάσκαλε ἀγαθέ,
τί ποιήσω
ἵνα ζῶην αἰώνιον κληρονομήσω;
[b] 18 ὁ δὲ Ἰησοῦς
εἶπεν αὐτῷ·
Τί με λέγεις ἀγαθόν;
οὐδεὶς ἀγαθός
εἰ μὴ **μόνος** εἷς ὁ θεός.
19 τὰς ἐντολὰς οἶδας·
Μὴ μοιχεύσης,
μὴ πορνεύσης,
μὴ κλέψης,
μὴ ψευδομαρτυρήσης,
μὴ ἀποστερήσης,
τίμα τὸν πατέρα ὁ καὶ τὴν μητέρα.
[c] 20 ὁ δὲ **ἀποκριθεὶς εἶπεν** αὐτῷ·
Διδάσκαλε,
πάντα ταῦτα ἐφύλαξα
ἐκ νεότητός μου.
[c'] 21 ὁ δὲ Ἰησοῦς
ἐμβλέψας αὐτῷ
ἠγάπησεν αὐτὸν
καὶ εἶπεν αὐτῷ·
Ἔν **σοι** ὑστερεῖ·
ὑπάγε,
ὅσα ἔχεις πώλησον
καὶ δὸς τοῖς πτωχοῖς,
καὶ ἔξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ,
καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι.
[b'] 22 ὁ δὲ **ἐστύγνασεν**
ἐπὶ τούτῳ τῷ λόγῳ
καὶ ἀπῆλθεν λυπούμενος.
[a'] (ἦν γὰρ ἔχων
πολλὰ **χρήματα**.)

58. **[B] 10,23-31

[a] 23 Καὶ περιβλεψάμενος
ὁ Ἰησοῦς
λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ·
Πῶς δυσκόλως
οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες
εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ
εἰσελεύσονται.

se acercó uno corriendo
y, arrodillándose ante él,
le preguntaba:
«Maestro bueno,
¿qué tengo que hacer
para heredar vida eterna?».
[b] 18 Sin embargo, Jesús
le respondió:
«¿Por qué me llamas 'bueno'?
Nadie es bueno,
sino uno solo, el único Dios.
19 Ya sabes los mandamientos:
'No cometas adulterio,
no te prostituyas,
no robes,
no des falso testimonio,
no defraudes,
honra al padre y a la madre'».
[c] 20 Pero él le replicó:
«Maestro,
todo eso lo he observado
desde mi juventud».
[c'] 21 Jesús,
mirándolo fijamente
le mostró afecto
y le dijo:
«Una cosa te falta:
vete,
vende cuanto tienes
y dáselo a los pobres;
así tendrás un tesoro en el cielo;
y ven, sígueme».
[b'] 22 Él se puso de mal humor
al oír estas palabras,
y se fue entristecido.
[a'] (Es que tenía
muchas riquezas.)

58. 10,23-31 *Incompatibilidad entre las riquezas y el Reino de Dios*

[a] 23 Habiendo mirado a su alrededor
Jesús
dice a sus discípulos:
«¿Cuán difícilmente,
los que poseen riquezas,
en el Reino de Dios
entrarán!



25²⁰ **τάχιον κάμηλος**
 διὰ ↑ **τρομαλίδος** ↑ **ράφιδος**
διελεύσεται
ἢ πλούσιος
 εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ↑.
 [b] 24 οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ
 ἐθαμβοῦντο
 ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ.
 [c] ὁ δὲ Ἰησοῦς
 πάλιν ἀποκριθεὶς
 λέγει αὐτοῖς· **Τέκνα,**
πῶς δύσκολόν ἐστιν
τοὺς πεποιθότας
ἐπὶ τοῖς χοήμασιν²¹
 εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.
 [d] 26 οἱ δὲ περισσῶς
 ἐξεπλήσσοντο
 λέγοντες πρὸς **ἑαυτούς**·
 Καὶ τίς δύναται σωθῆναι;
 [e] 27 ἐμβλέψας **δὲ** αὐτοῖς
 ὁ Ἰησοῦς λέγει·
 Παρὰ ἀνθρώποις
τοῦτο ἀδύνατόν ἐστιν,
 ↑ παρὰ **δὲ τῷ** θεῷ **δυνατόν** ↑²².
 [f] 28 καὶ ἤρξατο ↑ **Πέτρος**
 λέγειν αὐτῷ·
 Ἰδοὺ ἡμεῖς
 ἀφήκαμεν πάντα
 καὶ ἠκολουθήκαμέν σοι.
 [g] 29 **ἀποκριθεὶς δὲ** ὁ Ἰησοῦς·
 Ἀμὴν λέγω ὑμῖν²³.
 οὐδεὶς ἐστὶν ὃς ἀφήκεν

25 Más deprisa un camello por el agujero de una aguja pasará que pase un rico al Reino de Dios». [b] 24 Sus discípulos estaban desconcertados por sus palabras. [c] Pero Jesús, tomando de nuevo la palabra, les recalca: «Hijos, ¿cuán difícil es que los que han confiado en las riquezas entren en el Reino de Dios!». [d] 26 Ellos enormemente impresionados comentaban entre ellos: «Entonces, ¿quién puede subsistir?». [e] 27 Mirándolos fijamente Jesús dice: «Para los hombres, eso es imposible; pero para Dios es posible». [f] 28 Entonces Pedro empezó a decirle: «¡Pues mira, nosotros hemos dejado todo y te hemos venido siguiendo!». [g] 29 Jesús declaró: «Os lo aseguro: No hay nadie que haya dejado

²⁰ En D d a b ff² los vv. 24-25 están invertidos respecto al texto alejandrino.

²¹ T^xt D d (- τοῖς A C E F G K M N S U Y Π Ω) Θ f^{1,13} 28. 565 *al* || *om.* B **Σ** W Δ Ψ 1071.

²² En lugar de παρὰ δὲ τῷ θεῷ δυνατόν D d (it), los restantes códices comentan (con ligeras variantes): ἀλλ' οὐ παρὰ θεῷ πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ θεῷ B **Σ** *rell.*

²³ D d it separan adecuadamente dos tipos de renuncia: 1) la de quienes libremente hayan dejado alguna persona querida o alguna posesión (ἢ ... ἢ...) en el tiempo presente por causa de Jesús o de la buena noticia y 2) la de quienes, «en medio de una persecución» (μετὰ διωγμοῦ), se hayan visto forzados a dejarlo todo, personas y posesiones (καὶ ... καὶ...). Los primeros [1] recibirán cien veces más de aquello que hayan dejado en la vida presente; los segundos [2] heredarán la vida eterna.— En cambio, B **Σ** *rell* sólo consideran una única renuncia a alguna persona querida o a alguna posesión (ἢ ... ἢ...), renuncia que les reportará en la vida presente cien veces más de todo lo que hayan podido dejar (καὶ ... καὶ...), si bien «con persecuciones» (μετὰ διωγμῶν), y además de ello, en el siglo venidero recibirán en herencia la vida eterna.

↑ ἡ ἀδελφούς ἢ ἀδελφάς
 ἢ μητέρα ↑ ἢ τέκνα ἢ ἀγρούς
 ἔνεκεν ἐμοῦ
 ἢ ἔνεκα τοῦ εὐαγγελίου,
 30 ὅς ἂν μὴ λάβῃ
 ἑκατονταπλασίονα
 ↑ ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ·
 ὅς δὲ ἀφῆκεν οἰκίαν
 καὶ ἀδελφάς καὶ ἀδελφούς
 καὶ μητέρα καὶ τέκνα καὶ ἀγρούς
 μετὰ διωγμοῦ,
 ↑ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ
 ζωὴν αἰώνιον λήμψεται.
 31 πολλοὶ δὲ ἔσσονται
 πρῶτοι ἔσχατοι
 καὶ ↑ ἔσχατοι πρῶτοι.

59. **[C] 10,32-34

[a] 32 |_{2,21}²⁴ ᾤσαν δὲ
 ἐν τῇ ὁδῷ
 ἀναβαίνοντες
 εἰς Ἱεροσόλυμα²⁵,

o hermanos o hermanas,
 o madre o hijos o campos,
 por causa mía
 o bien por causa de la buena noticia,
 30 que no reciba
 cien veces más
 en el tiempo presente;
 pero quien haya dejado comunidad,
 y hermanas y hermanos,
 y madre e hijos y campos,
 en medio de una persecución,
 en la edad futura
 recibirá vida eterna.
 31 Pero muchos pasarán
 de primeros a últimos
 y de últimos a primeros».

59. 10,32-34 *Anuncio de la entrega de Jesús a las autoridades religiosas y de su resurrección*

[a] 32 Se encontraban
 en el camino
 a punto de emprender la subida
 a Jerusalíma,

²⁴ La numeración entre |...| corresponde a las tres páginas en que nos ha llegado la Carta de Clemente a Teodoro (véase *Introducción*): los números en subíndice indican que se trata de la página 2, línea 21. El presente encabezamiento figura también en la primera cita del Evangelio canónico de Marcos aducida por Clemente para situar los extractos del *Evangelio Secreto*.

²⁵ El imperfecto ᾤσαν del primer inciso debe tomarse en sentido absoluto, «Se encontraban en el camino», y no como verbo auxiliar de una construcción perifrástica. La partícula adversativa que encabeza ese primer inciso marcano, ᾤσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ, vincula estrechamente esta secuencia con las dos precedentes relativas al joven rico que se acercó corriendo a Jesús, cuando éste decidió emprender el camino que lo llevaría a Jerusalén (cf. *supra*, el encabezamiento de la Sec. 57: Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν, Mc 10,17) y cuyo desenlace desconcertó sobre manera a los discípulos. El participio ἀναβαίνοντες del segundo inciso tiene sentido adverbial con valor de futuro (cf. B.-D.-R., § 418,4). Indica aquí que están «a punto de emprender la subida a Jerusalíma». Sin embargo, la subida propiamente dicha a Jerusalén no empezará sino después de que Jesús haya pasado por Jericó. He aquí las sucesivas etapas que éste irá cubriendo hasta que entre en Jerusalén:

1. «Llegan (Jesús y sus discípulos) a Betania (Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν), la del otro lado (ribera oriental) del Jordán (cf. *infra*, <Sec. 60>, EvS-1). Se trata, como ya se ha indicado, de la misma Betania donde tuvo lugar la curación del primer ciego (Mc 8,22 D 05), situada al otro lado del Jordán, al nordeste del mar Muerto, donde Juan bautizaba (cf. Jn 1,28).

2. «Habiéndose levantado de allí, regresó él (Jesús) al otro lado del Jordán (ribera occidental)» (Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, *infra*, <Sec. 62, EvS-2>), después de atravesar de nuevo el río Jordán (cf. Mc 10,1 D 05, según he comentado al principio).



καὶ ἦν **προσάγων** αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς,
καὶ ἐθαμβοῦντο [†]26.

[a'] καὶ παραλαβῶν πάλιν
τοὺς δώδεκα
ἤρξατο αὐτοῖς λέγειν
τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν
33 ὅτι Ἴδου ἀναβαίνομεν
εἰς Ἱεροσόλυμα,
καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου
παραδοθήσεται
τοῖς ἀρχιερεῦσιν
καὶ [†] γραμματεῦσιν,
καὶ κατακρινοῦσιν αὐτὸν **θανάτου**
καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν
τοῖς ἔθνεσιν
34 καὶ ἐμπαῖξουσιν αὐτῷ
καὶ **ἐμπτύξουσιν** αὐτῷ [†]27
|2.22| καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας
ἀναστήσεται²⁸.

y Jesús los iba conduciendo;
pero estaban desconcertados.
[a'] Tomó aparte de nuevo
a los Doce
y empezó a decirles
lo que estaba para sucederle:
33 «Mirad, vamos a subir
a Jerosolima
y el Hijo del hombre
será entregado
a los sumos sacerdotes
y letrados:
lo sentenciarán a muerte
y lo entregarán
a los paganos;
34 se burlarán de él
y le escupirán,
pero al cabo de tres días
resucitará».

3. «Llega (Jesús) a Jericó» (Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχώ, *cf. infra*, <Sec. 63>, Mc 10,46a D 05).

4. «Cuando él se alejaba de allí en compañía de sus discípulos y de una multitud considerable» (καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκεῖθεν μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἰκανοῦ, Sec. 64, Mc 10,46b).

5. Se sitúa de lleno «en el camino» de subida (ἐν τῇ ὁδῷ, Mc 10,52).

6. Llega ya a las proximidades de Jerusalén: «Cuando se acercaba a Jerosolima y a Betania, (la que se encuentra) junto al Monte de los Olivos» (Καὶ ὅτε ἤγγιζεν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ εἰς Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν, Mc 11,1 D 05).

7. «Finalmente entró en Jerosolima» (Καὶ εἰσελθὼν εἰς Ἱεροσόλυμα, Mc 11,15 [anticipado en 11,11-12, en segunda redacción: καὶ εἰσελθὼν εἰς Ἱεροσόλυμα ... ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν ... καὶ ἐξελθόντα ἀπὸ Βηθανίας]).

La extirpación de las tres secuencias que he podido recuperar a partir del *Evangelio Secreto de Marcos* redujo a mínimos ese largo recorrido cambiando ligeramente tanto el sentido de la frase inicial, Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα (Mc 10,32), como el de la advertencia de Jesús que viene a continuación, Ἴδου ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα (10,33), como si hubiesen abordado ya la subida propiamente dicha, pero con la incongruencia de no haber pasado todavía por Jericó.

²⁶ B **℣** *rell* añaden (con pequeñas variantes) el v. 32b: οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο || *om.* D d K *f*¹³ 28. 157. 700. 788 *al a b*.

²⁷ *Txt* D d (A² 157) *pc* (ff²) (k). En cambio, B **℣** *rell* (con notables variantes) añaden: καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν καὶ ἀποκτενοῦσιν, sin tener en cuenta que Jesús está anunciando ahora a los Doce con gran detalle las cuatro acciones que emprenderán contra él «los sumos sacerdotes y letrados» (con un solo artículo, pues hacen frente común), a saber: 1) «lo sentenciarán a muerte» (*cf.* Mc 14,64); 2) «y lo entregarán a los paganos» (*cf.* 15,1); 3) «se burlarán de él» (*cf.* 14,65a); 4) «y le escupirán» (*cf.* 14,65b). Baste recordar que las dos acciones que les atribuyen, «lo azotarán y lo matarán», no las llevaron a cabo los sumos sacerdotes y letrados, sino el brazo secular representado por Pilato (*cf.* 15,15b).

²⁸ Aducido por Clemente para indicar dónde terminaba la secuencia marcana.

<60. **[D] *Evangelio Secreto*-Sec. 1>

<60. *Resurrección de un joven en Betania, en «los confines de Judea, al otro lado del Jordán»>*

[a] <[2.23] **Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν**²⁹.
[b] **καὶ ἦν ἐκεῖ**³⁰ **μία γυνή**³¹ **ἣς ὁ ἀδελφὸς αὐτῆς**³² **ἀπέ**²⁴**θανεν**³³.
[c] **καὶ ἐλθοῦσα προσεκύνησεν τὸν Ἰησοῦν καὶ λέγει αὐτῷ**³⁴.

[a] <Llegan entonces a Betania.
[b] Había allí una mujer cuyo hermano había muerto.
[c] Se acercó, se prostró ante Jesús y le dice:

²⁹ La Betania del otro lado del Jordán (cf. Jn 1,28), la misma Betania que nos ha salido al paso en Mc 8,22a D 05. En efecto, después que Jesús hubo plantado a los fariseos, subió de nuevo a la barca (πάλιν ἐμβάς εἰς τὸ πλοῖον D Ψ⁴⁵ H K N U W Γ Π f^{1,13} 28. 124. 700. 1346. 1424) y se alejó hacia la otra ribera (ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν) del mar de Galilea acompañado de sus discípulos (Mc 8,13: cf. 8,14: ἐν τῷ πλοίῳ). Según D 05, fueron hasta Betania de Transjordania (8,22a: καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν D 1424^{ms} pc it), donde Marcos cuenta la escena del primer ciego (8,22b-26). En cambio, según B 03 y los restantes códices, fueron a Betsaida (εἰς Βηθσαϊδάν), al nordeste del mar de Galilea. Al salir de allí, Jesús y sus discípulos se trasladaron hacia el norte, a Cesarea de Filipo (cf. 8,27), donde Marcos sitúa varias escenas. De nuevo salieron de allí y atravesaron Galilea (9,30) hasta llegar a Cafarnaún (9,33). Jesús atravesó otra vez el Jordán (cf. 10,1, sobre todo según D 05: Καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας [+ καὶ B 03] πέραν τοῦ Ἰορδάνου) y llegan de nuevo a Betania de Transjordania (<Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν>, nuestra secuencia). Ningún falsario, desconocedor del Códice Beza, hubiese barruntado que llegaron a la Betania de Transjordania. Poco después Jesús regresa al lado occidental del Jordán, según se infiere del mismo *Evangelio Secreto de Marcos* (<Καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ὑπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου>, encabezamiento primitivo de la **Sec. 62: cf. *infra*). El itinerario que he podido reconstruir hilvanando datos del Códice Beza y del *Evangelio Secreto* es muy coherente. No así el que se infiere del texto alejandrino.

³⁰ Cf. Mc 3,1: καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος; 5,11: ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων. Cf. más adelante EvS 3.14-15: καὶ ἦσαν ἐκεῖ ἡ ἀδελφὴ τοῦ νεανίσκου καί...

³¹ La misma construcción se presenta en Mc 12,42 B 03: μία χήρα πτωχή. Por lo general, Marcos utiliza εἷς + gen. partitivo.

³² «ὅς c. pronomine pleonastice addito» (K. Aland, *Vollständige Konkordanz*, II, s.v.): Mc 1,7; 7,25 B (ἣς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς B A K L M N U Γ Π 579 ᾠ | om. αὐτῆς D 8 W Δ Θ f¹ 565. 700. 2427 al).— Juan se habría inspirado en este pasaje marcano en la escena de la resurrección de Lázaro (Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας): ἣς (Μαρίας) καὶ (- B 03) ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει (Jn 11,2); ἡ ἀδελφὴ τοῦ τετελευτηκότος Μάρθα (11,39).

³³ Cf. Mc 5,35.39: τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει (la hija del jefe de sinagoga [Jairo, según B 03]); 9,26: ὡστε (+ τοὺς B 03) πολλοὺς λέγοντας (λέγειν B 03) ὅτι ἀπέθανεν (el hombre poseído por un espíritu mudo y sordo).

³⁴ προσκυνέω + ac.: Mc 5,6 B 03; + dat.: 5,6 D 05; 15,19 B 03.— Cf. Jn 11,32: ἡ οὖν Μαρία (-ἀμ B 03) ὡς ἦλθεν ὅπου ἦν Ἰησοῦς ἰδοῦσα (+ αὐτὸν B 03) ἔπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ (δ B 03) λέγουσα (+ αὐτῷ B 03).

Υἱέ³⁵ Δα|₂₅|βίδ³⁶,

ἐλέησόν με.

[d] οἱ δὲ μαθηταὶ
ἐπετίμησαν αὐτῇ³⁷.

[e] καὶ ὀργισθεῖς³⁸

ὁ |₂₆| Ἰησοῦς

ἀπῆλθεν μετ' αὐτῆς

εἰς τὸν κήπον

ὅπου ἦν τὸ μνημεῖον³⁹.

[f] καὶ |_{3,1}| εὐθύς⁴⁰ ἤκούσθη

ἐκ τοῦ μνημείου φωνὴ μεγάλη⁴¹.

[f'] καὶ προσελθὼν⁴² ὁ Ἰησοῦς

ἀπ|₂|εκύλισε τὸν λίθον

«Hijo de David,

ten compasión de mí!».

[d] Pero los discípulos
la conjuraron.

[e] Habiéndose airado

Jesús,

se marchó en compañía de ella

al jardín

donde se encontraba el sepulcro.

[f] Al punto resonó

desde el sepulcro una voz poderosa.

[f'] Se acercó Jesús

e hizo rodar la losa

³⁵ Cf. Mc 10,47-48 B 03 (υἱέ B N A C K L M² U Δ Θ Π Ψ f¹³ 579 93 | υἱός D F f¹ 28.124 pc). La presencia de algunas contaminaciones con el texto alejandrino avalan la autenticidad del pasaje conservado por Clemente. En su obra *Quis dives salvetur* (4,4-10) se aprecian armonizaciones análogas con el texto alejandrino, con predominio de *vll* típicas de D 05. Según A. le Boulluec («La lettre sur l'«Evangile secret» de Marc et le Quis dives salvetur? de Clément d'Alexandrie», *Apocrypha* 7 [1996] 27-41), Clemente podría haberse servido de dicho evangelio en la interpretación espiritual de Mc 10,17-31.

³⁶ La forma más clásica es Δαυ(ε)ῖδ, atestiguada en los códices unciales, mientras que la forma más reciente, Δαβίδ, es la empleada en los cursivos o minúsculos en la transliteración al griego de 𐀀𐀁𐀂 (cf. M.-H. II 110; B.-D.-R., § 39, n. 1; B.-A.-G., s.v.). Sorprende que la forma Δαβίδ sea la utilizada por Filón de Alejandría (*Confus.* 149) y sobre todo por el mismo Clemente de Alejandría (cf. Δαβίδ en los índices preparados por Stählin, *Clemens Alexandrinus*, vol. IV, *Register*, pp. 94-95), quien usa la misma expresión que transcribe del *Evangelio Secreto de Marcos* en Strom VI 132,4: υἱέ Δαβίδ. Entre otros, reaparece la grafía Δαβίδ en Eusebio (PraepEv 30,5-7). Difícilmente a un falsario se le hubiera ocurrido utilizar una forma que no está atestiguada en ningún códice de los cuatro evangelios (algunos unciales, entre ellos B 03 y D 05, presentan la forma clásica Δαυεῖδ; la mayoría utilizan la forma abreviada ΔΑΔ, según transcribe Swanson [véase *Bibliografía*] en los respectivos pasajes evangélicos).

³⁷ Cf. Mc 10,13b (sobre todo B 03).47b. La construcción de ἐπιτιμῶν + dat. se presenta en 1,25; 3,12; 4,39; 8,30.32 (Pedro, suj.).33; 9,25; 10,13: οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ (- B 03) ἐπετίμων τοῖς προσφύρουσιν (ἐπετίμησαν αὐτοῖς B 03); 10,48 (πολλοί, suj.).

³⁸ Cf. Mc 1,41 D, et iratus d a ff² r^{1*}; καὶ ὀργισθεῖς (σπλαγνισθεῖς B 03) ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἦψατο αὐτοῦ (- B 03). Si exceptuamos μετ' ὀργῆς (Mc 3,5), en contexto polémico, en ningún otro lugar se dice que Jesús se haya airado.

³⁹ Cf. Jn 19,41: ἦν δὲ ἐν τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινόν.

⁴⁰ En sentido local, tan sólo según D 05: véanse mis anotaciones en «Les variants de la recensió occidental de l' *Evangeli de Marc* (I)», *RCatT* 22 (1997) 174-175, con la salvedad apuntada en *ibid.* (II), *RCatT* 22 (1997) 411. B 03 desconoce la distinción entre εὐθέως, adv. temporal, y εὐθύς, adv. local, mantenida de manera consecuente por el Códice Beza.

⁴¹ Véase Jer 38,15 LXX: Φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἤκούσθη, θοῆνον καὶ κλαυθμοῦ καὶ ὄδυμοῦ. Si bien raro, el pasivo de ἀκούομαι se presenta en Mc 2,1; Mt 2,18; 28,14; Jn 9,32; Lc 12,3 y Hch 11,22; 28,28.— Juan habría reinterpretado esta misteriosa φωνὴ μεγάλη procedente del sepulcro (¿la voz de la muerte?) poniéndola en boca de Jesús: φωνὴ μεγάλη ἐκράυγασεν (Jn 11,43): cf. 12,17: ὅτι (ὅτε B 03) τὸν Λάζαρον ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου.

⁴² El aor. de προσέρχομαι se presenta en Mc 1,31; 6,35 (pl.); 10,2 B 03 (pl.); 12,28; 14,35 D 05.45.

ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου⁴³.

[e'] καὶ εἰσελθὼν εὐθὺς⁴⁴

ὅπου ἴσ| ἦν⁴⁵ ὁ νεανίσκος

ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα⁴⁶

καὶ ἤγειρεν αὐτὸν

κρατήσας ἰ| τῆς χειρὸς⁴⁷.

[d'] ὁ δὲ νεανίσκος ἐμβλέψας αὐτῷ⁴⁸

ἠγάπησεν αὐτὸν⁴⁹.

[c'] καὶ ἴσ| ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν

ἵνα μετ' αὐτοῦ ἦ⁵⁰.

[b'] καὶ ἐξελθόντες

ἐκ⁵¹ ἰ| τοῦ μνημείου

ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ νεανίσκου.

[a'] (ἦν γὰρ πλούσιος)⁵².>

de la puerta del sepulcro.

[e'] Entró directamente

adonde se encontraba el joven,

extendió la mano

y lo resucitó

cogiéndolo de la mano.

[d'] El joven mirándolo fijamente

le mostró afecto.

[c'] Entonces empezó a suplicarle

que lo admitiese en su compañía.

[b'] Al salir ellos

del sepulcro

fueron a la comunidad del joven.

[a'] (Es que era rico).>

<61. **[D'] *Evangelio Secreto-Sec. 2*>

<61. *Iniciación del joven en el proyecto recóndito del Reino de Dios*>

[a] <Καὶ μεθ' ἡμέρας ἕξ⁵³

[a] <Al cabo de seis días

⁴³ Cf. Mc 15,46; especialmente 16,3 D 05: Τίς ἡμῖν ἀποκυλίσει (° B 03) τὸν λίθον ἀπὸ (ἐκ B 03) τῆς θύρας τοῦ μνημείου;— Según Jn 11,38, ἦν δὲ σπήλαιον καὶ λίθος ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ, Jesús no habría «hecho rodar la losa», sino que habría ordenado a los presentes: Ἄρατε τὸν λίθον (11,39), y así lo hicieron: ὅτε (- B 03) οὖν ἦσαν τὸν λίθον (11,41).

⁴⁴ De nuevo en sentido local, véase *supra*.

⁴⁵ Cf. Mc 2,4a.b D 05; 5,40; (6,55).

⁴⁶ Cf. Mc 1,31 D 05: n. sig.; 1,41; 3,5a.b.

⁴⁷ Cf. Mc 1,31 D (W) b q r': καὶ προσελθὼν ἐκτείνας τὴν χεῖρα κρατήσας ἤγειρεν αὐτήν (la suegra de Σίμων; B 03 lee diversamente: καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτήν κρατήσας τῆς χειρὸς); 5,41 (B 03); 9,27: ὁ δὲ Ἰησοῦς κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἤγειρεν αὐτὸν, καὶ ἀνέστη (el sordomudo).

⁴⁸ ἐμβλέπω + dat.: Mc 10,21 (joven rico!).27; 14,67 D 05.

⁴⁹ Cf. Mc 10,21: ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτὸν (Jesús al joven rico) e *infra*.

⁵⁰ Cf. Mc 5,18 D 05: ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν ἵνα ἦ μετ' αὐτοῦ (el ex-endemoniado de Gerasa). B 03 lee simplemente παρεκάλει αὐτὸν κτλ.

⁵¹ ἐξέρχομαι + ἐκ + gen.: Mc 1,25a.26 B 03.29; 5,2.8.30 B 03; 6,54; 7,29.31; 9,25.

⁵² Cf. Mc 10,22 (D 05).25. Cabe notar que en el encabezamiento de la secuencia del joven rico (10,17) no se dice que fuera «rico» (πλοῦσιος), sino simplemente προσδραμών εἰς κτλ., pero se deduce de la acotación puesta por Marcos al final: ἦν γὰρ ἔχων πολλὰ χρήματα (κτῆματα πολλὰ B 03) (10,22), así como de la secuencia siguiente (10,23-31): τάχιον κάμηλος διὰ τρυμαλίδος ὄραφιδος διελεύσεται ἢ πλοῦσιος εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (10,25 D 05; B 03 varía el orden y tiene numerosas *vll*). Teniendo en cuenta que la secuencia que estamos analizando viene precisamente, según la carta de Clemente a Teodoro, después del tercer anuncio de la pasión (10,32-34) ubicada a continuación de las dos secuencias sobre la riqueza, la «muerte» del joven de esta nueva secuencia tendría que ver con el «seguimiento» que Jesús le había propuesto y que él había rechazado sumamente entristecido (λυπούμενος) —según la acotación que hace Marcos al término de la secuencia—, «pues tenía muchas riquezas» (ἦν γὰρ ἔχων πολλὰ χρήματα, 10,22 D 05). Compárense las dos acotaciones, puestas por Marcos al final de ambas secuencias.

⁵³ Cf. Mc 9,2, escena de la transfiguración.





ἐπέταξεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς⁵⁴.
 [b] καὶ ὀψίας γενομένης⁵⁵
 ἔρχεται ὁ [s] νεανίσκος πρὸς αὐτὸν
 περιβεβλημένος σινδὸνα
 ἐπὶ γυμνοῦ⁵⁶.
 [b'] καὶ [s] ἔμεινε σὺν αὐτῷ⁵⁷
 τὴν νύκτα ἐκείνη⁵⁸.
 [a] ἔδιδασκεν⁵⁹ γὰρ αὐτὸν
 ὁ [10a] Ἰησοῦς⁶⁰
 τὸ μυστήριον
 τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ⁶¹.>

62. **[C'] 10,35-45

[a] <35a [s,10b] Ἐκείθεν δὲ ἀναστὰς⁶²
 [11] ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν
 τοῦ Ἰορδάνου⁶³.>

Jesús le dio una orden.
 [b] Al caer la tarde,
 viene el joven junto a él
 envuelto en una sábana
 sobre su desnudez.
 [b'] Y permaneció con él
 aquella noche.
 [a] En efecto, le iba enseñando
 Jesús
 el proyecto recóndito
 del Reino de Dios.>

62. 10,35-45 *Luchas de poder entre los Doce*

[a] <35a Habiéndose levantado de allí,
 regresó al otro lado
 del Jordán.>

⁵⁴ Marcos silencia el contenido de esta orden (cf. 1,27, otro pasaje donde Marcos usa también de forma absoluta el verbo ἐπιτάσσω, así como el lugar adonde Jesús citará al joven. Éste hará una experiencia semejante a la que hizo Jesús en «el monte altísimo» de 9,2. Al caer la tarde, «al cabo de seis días», empieza el sábado, exactamente como en la escena de la transfiguración. La noche del sábado, «aquella noche», el joven es iniciado en el proyecto recóndito del Reino de Dios.

⁵⁵ Cf. Mc 1,32; 4,35; 6,47; 14,17; 15,42.

⁵⁶ Cf. Mc 14,51: νεανίσκος δὲ τις ἠκολούθει αὐτοῦς (D 05) / καὶ νεανίσκος τις συνηκολούθει αὐτῷ (B 03) περιβεβλημένος σινδὸνα ἐπὶ γυμνοῦ.

⁵⁷ Los carprocratianos añadían aquí γυμνὸς γυμνῷ, lección que —según atestigua Clemente— no se encuentra en su ejemplar del *Evangelio Secreto de Marcos*. No pienso que tuviera entre los carprocratianos ninguna connotación homosexual. El «desnudo» total correspondería a un rito de iniciación en la gnosis propio de la secta.

⁵⁸ Es posible que Juan se haya inspirado en este pasaje marcano, adaptándolo a una situación muy diferente, en Jn 1,39 (lac. D 05): καὶ παρ' αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην.

⁵⁹ En el manuscrito pueden leerse entrelazadas una E y una N.

⁶⁰ Otros lugares en que Jesús imparte su enseñanza a los discípulos: Mc 8,31: καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς (τοὺς μαθητὰς); 9,31: ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. El impf. no connota aquí incoación (cf. 4,1; 6,2.34; 8,31) sino una enseñanza prolongada (cf. 2,13; 4,2; 9,31; 10,1; 11,17).

⁶¹ Cf. Mc 4,11 D 05: ὑμῖν δέδοται γινῶναι τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (B 03 cambia el orden de las palabras [ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται] y omite γινῶναι).

⁶² Cf. Mc 7,24; 10,1.

⁶³ Jesús vuelve de nuevo (ἐπέστρεψεν) a la ribera derecha (occidental) del Jordán, después de atravesar de nuevo el río. Viene de la Betania de Transjordania, donde Juan había estado bautizando (Jn 1,28). Juan había continuado bautizando, cambiando de emplazamiento, en Enon, cerca de Salim (3,23), donde el mismo Jesús, si bien a cierta distancia, inicialmente había estado también él bautizando colaborando con su maestro (cf. 3,22.26; 4,1-3). Cf. *supra*, Mc 10,1 D 05: καὶ ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας (+ καὶ B 03!) πέραν τοῦ Ἰορδάνου.— Nótese el uso de ἐπιστρέφω en el sentido de «regresar al punto de partida»: cf. Mc 13,16 (= par. Mt 24,18; Lc 17,31); 14,40 *viz* Mt 12,44 (ὑποστρέφω par. Lc 11,24); 16,23 D 05 (στρέφω B 03); Lc 2,39 B 03 (ὑποστρέφω D 05) y Hch 15,16 D 05 (ἀναστρέφω B 03).36.

[b] 35b καὶ ἰ2] προσπορεύονται αὐτῶ
Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης⁶⁴
οἱ ἄ υἱοὶ Ζεβεδαιου.

[c] καὶ λέγουσιν αὐτῶ·

Διδάσκαλε,

θέλομεν ἄ

ὃ ἂν σε ἐρωτήσωμεν

ποιήσης ἡμῖν.

[d] 36 ὃ δὲ λέγει αὐτοῖς·

Ποίησω ὑμῖν ἄ⁶⁵.

[e] 37 ἄ καὶ εἶπαν αὐτῶ· Δὸς ἡμῖν

ἵνα εἶς ἐκ δεξιῶν σου

καὶ εἶς ἐξ εὐωνύμων

καθίσωμεν ἐν τῇ δόξῃ σου.

[e'] 38 ὃ δὲ Ἰησοῦς ἀποκριθεὶς

εἶπεν αὐτοῖς·

Οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε.

δύνασθε πεῖν τὸ ποτήριον

ὃ ἐγὼ πίνω

ἢ τὸ βάπτισμα

ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι

βαπτισθῆναι;

[d'] 39 οἱ δὲ εἶπαν ἄ·

Δυνάμεθα.

[c'] ὃ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς·

Τὸ μὲν ποτήριον

ὃ ἐγὼ πίνω

πίεσθε

καὶ τὸ βάπτισμα

ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι

βαπτισθήσεσθε,

40 τὸ δὲ καθῆσαι ἐκ δεξιῶν μου

ἢ ἐξ εὐωνύμων

οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦνα·

ἄλλοις⁶⁶ ἠτοίμασται.

[b] 35b Entonces se acercan a él
Santiago y Juan,
los hijos de Zebedeo.

[c] Le dicen:

«Maestro,

queremos

que lo que te pediremos

lo hagas por nosotros».

[d] 36 Él les dice:

«Lo haré por vosotros».

[e] 37 Le dijeron: «Concédenos

que uno a tu derecha

y el otro a la izquierda

nos sentemos en tu exaltación».

[e'] 38 Jesús, por toda respuesta,

les dijo:

«No sabéis lo que pedís;

¿sois capaces de beber la copa

que yo voy a beber,

o con el bautismo

con que yo voy a ser bautizado

ser bautizados?».

[d'] 39 Ellos dijeron:

«¿Somos capaces!».

[c'] Pero Jesús les dijo:

«Por lo que hace a la copa

que yo voy a beber,

la beberéis,

y con el bautismo

con que yo voy a ser bautizado,

seréis bautizados;

40 pero, eso de sentarse a mi derecha

o a mi izquierda

no me toca a mi concederlo:

a otros ha sido reservado».

⁶⁴ Cita de Marcos aducida por Clemente, sin *vll* apreciables (excepto Ἰωάννης B 03), para introducir, al término de la secuencia, el segundo extracto (véase *infra*).

⁶⁵ En lugar de la contundente respuesta de Jesús: Ποίησω (fut.) ὑμῖν D d (*praestabo vobis*), B N^{1,2} L W² Ψ construyen la frase en forma de pregunta dubitativa: Τί θέλετε με ποιήσω (subj.) ὑμῖν; «¿Qué deseáis que haga yo por vosotros?». Las múltiples *vll* (cf. Aparato crítico de N.-A.) intentan agilizar la durísima construcción de B 03 (cf., en cambio, 10,51, donde se presenta la misma construcción).

⁶⁶ · ἄλλοις D, *aliis* d 225 it sa^{ms} | · ἄλλοις δέ sy^s | , ἀλλ' οἷς B² Θ Ψ f^{1,13} 2427 91^l lat sy^{p,h} (*cet. incert.*).



[b'] 41 ↑ ἀκούσαντες οἱ λοιποὶ δέκα ἤρξαντο ἀγανακτεῖν περὶ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου.
 [a'] 42 καὶ προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς·
 Οἴδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν καὶ κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.
 43 οὐχ οὕτως ↑ ἐστὶν ἐν ὑμῖν, ἀλλ' ὃς ἂν θέλῃ μέγας ἐν ὑμῖν εἶναι, ἔσται ὑμῶν διάκονος,
 44 καὶ ὃς ἂν θέλῃ ὑμῶν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος·
 45 καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντι πολλῶν.

[b'] 41 Al oírlo los otros diez empezaron a indignarse contra Santiago y Juan.
 [a'] 42 Habiéndolos convocado Jesús, les dice:
 «Sabéis muy bien que los que figuran como jefes de las naciones y que sus magnates las están oprimiendo.
 43 No ha de ser así entre vosotros; al contrario, el que quiera ser importante entre vosotros, que sea vuestro servidor,
 44 y el que quiera ser el primero de vosotros, será vuestro criado.
 45 Porque el Hijo del hombre no ha venido para ser servido, sino para servir y para dar su vida en rescate por todos».

<63. **[B'] *Evangelio Secreto-Sec. 3*>

63. *Jericó*: <Jesús no da acogida al grupo de mujeres>

[a] 10,46a |_{3,14} Καὶ ἔρχεται εἰς Ἰεριχώ⁶⁷.
 [b] <καὶ ἦ|₁₅|σαν ἐκεῖ⁶⁸ ἡ ἀδελφὴ τοῦ νεανίσκου ὃν ἠγάπα αὐτόν ὁ Ἰησοῦς⁶⁹ καὶ |₁₆ ἡ μήτηρ αὐτοῦ

[a] 46a Llega él a Jericó.
 [b] <Estaban allí la hermana del joven a quien amaba Jesús, su madre

⁶⁷ Omíten la frase B* sa^{ms} únicamente.— D d 2. 788 retienen el singular ἔρχεται, lo mismo que Clemente en el encabezamiento del segundo extracto; B* **℣** *rell* leen, en cambio, el plural ἔρχονται. Jesús ha atravesado ya el río en este momento, para empezar la subida propiamente dicha a Jerusalén. Es él, según D 05 y la cita de Clemente, quien ha tomado la iniciativa de entrar en Jericó.

⁶⁸ Cf. *supra*, <Sec. 60>.

⁶⁹ La misma construcción que he traducido más arriba por «le mostró afecto», pues allí se trataba de un tiempo aoristo (manifestativo) y se predicaba del joven, mientras que aquí está en tiempo imperfecto y se predica de Jesús. Marcos acaba de utilizarla precisamente en la secuencia del joven rico: ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν (Mc 10,21).— Juan lo predica también de Jesús, pero refiriéndose a Lázaro: Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κοιμᾶται (κεκοίμηται B 03) (Jn 11,11); Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν ἀπέθανεν (11,14 D 05 [B 03 omite ὁ φίλος ἡμῶν]), y más adelante del «discípulo amado», ὃν καὶ (-B 03) ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς (13,23: cf. 21,7.20).

καὶ Σαλώμη⁷⁰.
[c] καὶ οὐκ ἀπεδέξατο αὐτὰς
ὁ Ἰησοῦς⁷¹.>

64. **[A'] 10,46b-52

[a] 46b Καὶ ἐκπρορευομένου αὐτοῦ
ἐκεῖθεν ↑⁷³

y Salomé.
[c] Pero no las acogió
Jesús.>

64. 10,46b-52 *El ciego de las afueras de Jericó, figura de los discípulos*⁷²

[a] Cuando él se alejaba
de allí

⁷⁰ En Mc 15,40 D 05 Marcos revelará los nombres de las dos primeras: ἐν αἷς ἦν (+ καὶ B 03) Μαρία (-άμ ἢ B 03) Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία (+ ἢ B 03) Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ (+ ἢ B 03) Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη. María Magdalena sería «la hermana del joven a quien amaba Jesús»; María, madre de Santiago el Menor y de Joseto (cf. 6,3) sería «su madre», la de Jesús.— La misma expresión, ἡ μήτηρ αὐτοῦ, en Mc 3,31 y Jn 19,25.

⁷¹ Sólo Lucas utiliza el verbo ἀποδέχομαι (Lc 2 x; Hch 5 x). Su utilización en Lc 9,11, donde Jesús, «después de haber acogido a las multitudes que lo habían seguido, se puso a hablarles sobre el Reino de Dios» (καὶ ἀποδέξαμενος αὐτοὺς ἐλάλει αὐτοῖς περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ), podría servir para iluminar el sentido de la expresión marcana: Jesús no acoge a ese grupo de mujeres, pues no han dado muestras de querer «seguirlo» en el camino de subida a Jerusalén que él está a punto de iniciar, pues se habían quedado plantadas en Jericó (ἦσαν ἐκεῖ, «estaban allí»).

⁷² El personaje presentado con tanta profusión de detalles por Marcos, «el hijo de Timeo», de nombre «el Precioso» (traducción de Βαρυτιμίαις, sustantivo derivado de βαρύτιμος, «ciego» y no obstante «sentado» como un maestro «al margen del camino» de Jesús, que había «visto» con anterioridad y que le pide a Jesús «Señor, Rabbí, que vuelva a ver», representa, según el lenguaje figurado de Marcos, a un discípulo que le había seguido hasta un determinado momento, pero que se había quedado plantado, situándose al margen del camino emprendido por Jesús. Al marginarse del camino emprendido por Jesús, se había quedado «ciego». Sus gritos reiterados coinciden sorprendentemente con la invocación que dirigió a Jesús la hermana del joven que había muerto (véase *supra*), seguido de un conjuro similar al que acaban de lanzar los discípulos al ciego y que los mismos discípulos habían lanzado a la mujer (véase *supra*), por considerar que uno y otra estaban poseídos por una ideología nacionalista que pretendía que Jesús se comportara como el Mesías davídico. Allí el joven había «muerto»; aquí Baritimías, el Precioso, ha quedado «ciego». ¿Constituyen «el joven a quien amaba Jesús» y a quien Jesús inició en el proyecto recóndito del Reino de Dios, de un lado, y el ciego Baritimías que ha recuperado la vista, por otro, un mismo personaje? Es lo que parece deducirse, después de insertar en sus respectivos lugares las tres secuencias del *Evangelio Secreto de Marcos*. El joven rico, que había declinado la invitación de Jesús a «seguirlo», habría recapitado y, después de abandonar sus «muchas riquezas» y darlas a los pobres (implícito), le habría pedido quedarse «en su compañía»; el ciego, habiendo «tirado a un lado su manto» de maestro, le ha pedido «recuperar la vista» y se ha puesto a «seguirlo» de nuevo en el camino que conduce a Jerusalén. Las dos respectivas ubicaciones de esos dos personajes se encuentran a uno y otro lado del Jordán, en posición equidistante. Con diverso lenguaje vienen a decir lo mismo: uno y otro han atravesado el río Jordán (bautismo) y han recibido la iluminación consiguiente, para afrontar con Jesús la última subida a Jerusalén. Otro joven (νεανίσκος δὲ τις, sin artículo anafórico) aparecerá en la escena de Getsemaní, abandonando «la sábana» y huyendo desnudo (Mc 14,51-52), y en la del sepulcro, envuelto en una vestidura blanca, hablando a las mujeres como si fuera Jesús en persona (15,5-7 D 05, cf. *infra*).

⁷³ La dificultad, percibida ya por muchos comentaristas, de que la mayoría de códices de Marcos digan «Llega(n) a Jericó» y que prosigan sin más diciendo: «Cuando él se alejaba de allí (D Θ 565. 700 it) / de Jericó (B² N *rell*) acompañado de sus discípulos...», sin mencionar para nada qué hizo Jesús en Jericó, queda subsanada al reinsertar la <Sec. 3> del *Evangelio Secreto de Marcos*, según comentaré a continuación. La primera mano del Códice Vaticano (B* 03*) habría querido obviar la dificultad suprimiendo el inciso inicial: Καὶ ἔρχεται/-ονται εἰς Ἰεριχώ.



μετά τῶν μαθητῶν αὐτοῦ
 καί ὄγλου ἱκανοῦ
 ὁ υἱὸς Τιμαίου **Βαρ<v>τιμίας**,
 τυφλός,
 ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδὸν
ἐπαιτῶν.
 [b] 47 καὶ ἀκούσας ὅτι
 Ἰησοῦς ὁ **Ναζορηνός** ἐστίν
 ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν·
Υἱὸς Δαυὶδ
 Ἰησοῦ, ἐλέησόν με.
 [c] 48 καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ
 ἵνα σιωπήσῃ.
 [d] ὁ δὲ πολλῶ μᾶλλον
ἔκραξεν: **Υἱὸς** Δαυὶδ,
 ἐλέησόν με.
 [e] 49 καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς
 εἶπεν αὐτὸν **φωνηθῆναι**.
 [f] **οἱ δὲ λέγουσιν τῷ τυφλῷ**:
 Θάρσει, ἔγειρε,
 φωνεῖ σε.
 [f'] 50 ὁ δὲ ἀποβαλὼν
 τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ
 ἀναπηδήσας
 ἦλθεν πρὸς **αὐτόν** ↑.
 [e'] 51 καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ
 ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·
 Τί θέλεις ποιήσω σοι;
 [d'] ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ·
Κύριε ῥαββί, ἵνα ἀναβλέψω.
 [c'] 52 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ·
 Ὕπαγε,
 ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.
 [b'] καὶ **εὐθέως** ἀνέβλεψεν.
 [a'] καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.

acompañado de sus discípulos
 y de una multitud considerable,
 el hijo de Timeo Baritimías,
 ciego,
 estaba sentado al margen del camino,
 pidiendo limosna.
 [b] 47 Al oír que
 «¡Es Jesús el Nazoreno!»,
 empezó a gritar diciendo:
 «¡Hijo de David,
 Jesús, ten compasión de mí!».
 [c] 48 Muchos se pusieron a conjurarlo
 para que callase.
 [d] Pero él todavía más fuerte
 gritó: «¡Hijo de David,
 ten compasión de mí!».
 [e] 49 Se detuvo Jesús
 y dijo que lo llamasen.
 [f] Ellos dicen al ciego:
 «¡Ánimo, levántate,
 te está llamando!».
 [f'] 50 Él tiró a un lado
 su manto,
 se puso en pie de un salto
 y fue hacia él.
 [e'] 51 Entonces le preguntó
 Jesús y le dijo:
 «¿Qué quieres que haga por ti?».
 [d'] El ciego le dijo:
 «Señor, Rabbí, que vuelva a ver».
 [c'] 52 Jesús le aseguró:
 «Vete,
 tu fe te ha salvado».
 [b'] Al instante volvió a ver.
 [a'] Y se puso a seguirlo en el camino.

4. EL EVANGELIO SECRETO DE MARCOS PERMITE RECUPERAR ALGUNA DE LAS ETAPAS DEL CAMINO EMPRENDIDO POR JESÚS HACIA JERUSALÉN

He aquí las sucesivas etapas que cubrió Jesús a partir del momento en que, después de atravesar el Jordán para dirigirse a Judea (*cf. supra*), inició con plena conciencia el camino (Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν, Mc 10,17) que lo había de conducir a las puertas de Jerusalén y finalmente a la cruz (en negrita las etapas recuperadas):

- Sobre el camino (Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ), a punto de emprender la subida a Jerusalén (Mc 10,32 = EvS 2.21).



- Llegada a Betania de Transjordania: Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν (EvS 2.23).

- Regreso de Jesús al otro lado del Jordán: Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου (EvS 3.10.11). En el texto normal, la omisión de este encabezamiento sitúa la escena de los dos hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, en un lugar indeterminado.

- Paso de Jesús por Jericó: Καὶ ἔρχεται εἰς Ἰεριχώ (Mc 10,46a D 05, *Et venit Hiericho* d 5 = EvS 3.14), localización conservada en el texto alejandrino (si bien en pl.: Καὶ ἔρχονται εἰς Ἴ., pero omitida por B* sa^{ms}), sin que se mencione para nada en el texto alejandrino qué habría hecho Jesús a su paso por Jericó (*cf. infra*).

- Alejamiento de Jesús de la ciudad de Jericó, acompañado ahora de sus discípulos y de una multitud considerable: Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκεῖθεν μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἰκανοῦ (Mc 10,46b D 05)⁷⁴, consecuente con su llegada a Jericó. La mención ahora de los discípulos que lo acompañan, en el momento de alejarse de allí, corrobora que ellos no han intervenido para nada en la escena anterior ubicada en Jericó.

- Continuación del camino, acompañado del ciego que había recuperado la visión: καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ (Mc 10,52c).

- Llegada de Jesús a las proximidades de Jerusalén: Καὶ ὅτε ἔγγιζεν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ εἰς Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν (Mc 11,1 D 05).

- Entrada en Jerusalén: καὶ εἰσελθὼν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ εἰς τὸ ἱερόν (Mc 11,11 D 05)⁷⁶.

5. RESURRECCIÓN DEL JOVEN EN BETANIA DE TRANSJORDANIA

En la primera secuencia recuperada a partir del *Evangelio Secreto* (EvS 2.23-3.6) Marcos presenta la llegada de Jesús, acompañado de sus discípulos, a la Betania que se encuentra al otro lado del Jordán (*cf. Mc 10,1 D 05*)⁷⁷. Antes de que llegara Jesús, «se encontraba allí (ἦν ἐκεῖ)», en esta localidad, «una mujer» (μία γυνή, innominada, con carácter representativo) cuyo hermano había muerto. Según se deduce del final de la escena, tenía allí su «casa/comunidad» el joven que había muerto y que, por cierto, era «rico» (ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ νεανίσκου. ἦν γὰρ πλούσιος). Hilvanando esta escena con la secuencia anterior del joven rico con-

⁷⁴ *Txt* D (Θ, Ψ, 700) it; (Or) || Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἰεριχώ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ B **N** *rell*, una construcción, por lo demás, del genitivo absoluto muy forzada, con la repetición de ἀπὸ Ἰεριχώ por todos los demás códices, a renglón seguido de la expresión en plural Καὶ ἔρχονται εἰς Ἰεριχώ, omitida por B* 03* (*cf. supra*).

⁷⁵ B **N** A *rell* añaden εἰς Βηθφαγή καί.

⁷⁶ *Txt* D d 565. 700 || καὶ εἰσῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ἱερόν B **N** A *rell*.

⁷⁷ *Cf. supra*, n. 29.



servada en el Evangelio canónico (Mc 10,17-22), se puede deducir fácilmente que dicho personaje no era otro que el joven que había rechazado la invitación de Jesús a seguirlo y se había marchado profundamente entristecido (ἀπῆλθεν λυπούμενος) porque tenía muchas riquezas (vv. 21-22). Más que de una muerte física, se trataría de una muerte simbólica, causada por las muchas riquezas que poseía y que él había antepuesto a la invitación de Jesús al seguimiento. La mentalidad de la hermana del joven muerto se infiere de la petición que ésta hizo a Jesús: «¡Hijo de David, ten compasión de mí!»⁷⁸. La reacción tanto de los discípulos como de Jesús evidencian el tenor negativo que trasluce esa petición. Por un lado, «los discípulos la conjuraron»⁷⁹, pues no compartían con ella la idea de un Mesías davídico. Por otro lado, «Jesús se airó» (ὀργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς) contra ella, por haberlo querido involucrar en un cometido que él en absoluto tampoco compartía⁸⁰. A continuación, Jesús se marchó con ella al jardín donde se encontraba el sepulcro. Inmediatamente se oyó el grito estentóreo de la muerte, al sentirse amenazada por la presencia de Jesús. Éste se acercó e hizo rodar la losa que cerraba la puerta del sepulcro⁸¹, entró donde se encontraba el joven, extendió la mano (un «gesto ... que acompaña acciones liberadoras propias del éxodo de Egipto»)⁸² y lo levantó/resucitó cogiéndolo de la mano. Gestos parecidos se aprecian en el Evangelio canónico en las escenas de la suegra de Simón (Mc 1,31 D 05) y del sordomudo (9,27). La reacción del joven no se hace esperar: «El joven mirándolo fijamente le mostró afecto y empezó a suplicarle que lo admitiese en su compañía». La experiencia de muerte que ha vivido de resultas de su rechazo a «vender cuanto tenía y dárselo a los pobres» (cf. Mc 10,21b) lo ha hecho recapacitar. Ahora sí, al acordarse de las muestras de afecto que Jesús le había expresado cuando lo miró fijamente (cf. 10,21a), se le queda mirando y le muestra él a su vez el gran afecto que le profesa. Finalmente, el joven, después de tantas experiencias negativas, ha optado por seguir a Jesús. Le suplica encarecidamente «que lo admitiese en su compañía», en su círculo de discípulos. Cuando salieron del sepulcro, «fueron a la comunidad (εἰς τὴν οἰκίαν) del joven», la comunidad

⁷⁸ Coincide en los mismos términos con el grito que por partida doble lanzará a Jesús el ciego que encontraremos a la salida de Jericó (cf. Mc 10,47.48).

⁷⁹ Un conjuro parecido lanzarán al ciego «muchos» de los seguidores de Jesús, para que callase, si bien no lograrán silenciarlo (cf. Mc 10,48).

⁸⁰ Según he comprobado más arriba (§ 2.1), Jesús «se airó» también contra el leproso que le pedía que lo declarase puro, enfrentándolo así a las autoridades del Templo. El texto alejandrino suavizó la durísima expresión, interpretándolo como una muestra de compasión (σπλαγισθεὶς).

⁸¹ Según ya se ha podido comprobar (n. 43), Marcos anticipa aquí la misma expresión que pondrá en boca de las mujeres cuando irán al sepulcro de Jesús. Jesús, con plena autoridad, hizo rodar la losa (ἀπεκύλισε τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου), las mujeres se preguntarán entre ellas: «Quién nos hará rodar la losa de la puerta del sepulcro» (Τίς ἡμῖν ἀποκυλίσει τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου;) y encontrarán que «la losa ya había sido rodada» (Mc 16,3-4 D 05). Para Jesús no hay obstáculo alguno que pueda interferirse cuando pretende liberar a alguien.

⁸² Véase Mateos-Camacho, *Evangelio de Marcos*, I, p. 184.

que él regentaba con su hermana antes de que «muriera»: dos personajes estrechamente vinculados, aquí «hermanos», representan a una comunidad humana muy próxima a Jesús⁸³, pero que no se había decidido a dar el paso definitivo. Termina la escena con una acotación retrospectiva, a modo de flashback, aludiendo a su antigua posición social: «Es que era rico»⁸⁴. Las esperanzas cifradas en un Mesías, sucesor de David, y en las muchas riquezas se daban la mano. Una vez se ha liberado de esas falsas expectativas, está ya preparado para formar una comunidad de discípulos. Pero todavía le falta hacer una nueva experiencia, ahora positiva. Se describirá en la siguiente escena.

6. INICIACIÓN DEL JOVEN EN EL PROYECTO RECÓNDITO DEL REINO DE DIOS

La segunda secuencia recuperada a partir del *Evangelio Secreto* (EvS 3.6b-10a) es una típica escena de iniciación en el proyecto recóndito del Reino de Dios (τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ). Jesús impartirá al joven durante la noche las enseñanzas relativas a su proyecto, diametralmente opuestas a las de un Mesías davídico violento y victorioso. El término τὸ μυστήριον, que he traducido por «el proyecto recóndito», incorpora la idea presente en el Antiguo Testamento y en el judaísmo sobre el plan secreto de Dios para la humanidad. Según consta en el Evangelio canónico, Jesús recuerda a sus discípulos que ya les «había dado a conocer el proyecto recóndito del Reino de Dios» (Ἵμῖν δέδοται γινῶναι τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, Mc 4,11a D 05)⁸⁵, no en cambio a los de fuera de la comunidad, a quienes instruía tan solo a base de parábolas (4,11b).

En el caso presente, Jesús instruye al joven «envuelto en una sábana sobre su desnudez» (περιβεβλημένος σινδῶνα ἐπὶ γυμνοῦ) impartándole durante la noche las enseñanzas relativas al proyecto de Dios que él, en calidad de Mesías de Israel, estaba dispuesto a llevar a cabo sin recurrir a la violencia ni pactar con las autoridades religiosas, a sabiendas de que su decisión irrevocable podría conllevarle la muerte y el fracaso (cf. 10,33-34). Todas las interpretaciones que se han propuesto en términos sexuales escabrosos son anacrónicas y están fuera de contexto. De hecho, ese mismo joven, revestido exactamente de la misma manera (περιβεβλημένος σινδῶνα

⁸³ Desde un principio Marcos la ha presentado como una comunidad de hermanos que conoce a Jesús, pues se prostra ante él (προσεκύνησε τὸν Ἰησοῦν) y provoca su ira (ὀργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς) al pretender identificarlo con el rey David, modelo de rey guerrero y triunfador.

⁸⁴ Compárense las dos acotaciones puestas por Marcos al final de la secuencia del joven rico (ἦν γὰρ ἔχων πολλὰ **χοήματα**, 10,22 D 05) y al final de la presente escena (ἦν γὰρ πλούσιος).

⁸⁵ *Txt* D C² G M U Δ Θ *f*¹⁻¹³ 2. 28. 33. 157. 565. 579. 700. 1071. 1424 *Ų* || Ἵμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ B **⊗** (A) C* (K) L (W Π).



ἐπὶ γυμνοῦ), se presentará en la escena del prendimiento de Jesús e intentarán detenerlo, pero él les soltará la sábana y huirá desnudo (cf. 14,51-52). La «sábana» simboliza la condición mortal de ese joven quien, después de soltarla en manos de los que intentaban detenerlo, identificándose así con la suerte de Jesús, la cambiará por la «vestidura blanca» (περιβεβλημένον στολὴν λευκὴν) que simbolizará su condición divina en la escena de la resurrección (cf. 16,5), plenamente identificado ya con el Resucitado hasta el punto de hablar en su nombre en primera persona (16,7 D 05).

7. SENTIDO DEL ENIGMÁTICO PASO DE JESÚS POR JERICÓ

La tercera secuencia recuperada a partir del Evangelio Secreto de Marcos (EvS 3.14-16), con el encabezamiento canónico ya conocido (Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχὼ, Mc 10,46a D 05, cf. *supra*), llena el vacío que muchos comentaristas habían echado en falta, pues no se explica por qué razón Jesús «Llega a Jericó» y, sin tener allí actuación alguna, se dice a renglón seguido: «Cuando él se alejaba de allí/de Jericó...» El *Evangelio Secreto* llena esta laguna dejando entrever en el trasfondo del relato la escena en que Josué (Ἰησοῦς, en griego), en la conquista de Jericó, perdonó la vida a Rajab, la prostituta, a su padre, a su madre, a sus hermanos y a todo lo que ella tenía (cf. Jos 6,17.23.25), por haber dado acogida en su casa a los espías que Josué había enviado previamente para que le preparasen el terreno. Jesús (Ἰησοῦς), en cambio, al llegar a Jericó (Mc 10,46a), se encontró que «estaban allí la hermana del joven a quien amaba Jesús, su madre y Salomé» (καὶ ἦσαν ἐκεῖ ἡ ἀδελφή τοῦ νεανίσκου ὃν ἠγάπα αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ Σαλώμη) esperando la llegada del sucesor de David, victorioso y conquistador. Pero, a su paso por Jericó, «Jesús no las acogió» (καὶ οὐκ ἀπεδέξατο αὐτάς ὁ Ἰησοῦς, EvS 3,14b-16). Lucas se servirá también de ese relato cuando describa el paso de Jesús por Jericó, donde Zaqueo, el archi-recaudador de tributos (en paralelo con la prostituta Rajab), lo acogerá en su casa y Jesús lo reintegrará a Israel (Lc 19,1-10).

En el caso presente, no se dice por qué motivo Jesús no acogió a las tres mujeres que «estaban allí» ni se precisa desde cuándo se encontraban en Jericó, pero se presupone que, después de atravesar el Jordán, éstas se habían plantado en Jericó, negándose a continuar el camino que Jesús había decidido emprender. En efecto, de la primera de ellas, de la hermana del joven, ya se había dicho anteriormente que «se encontraba» en Betania (ἦν ἐκεῖ), y ahora resulta que, junto con otras dos mujeres, «se encontraban» en Jericó (ἦσαν ἐκεῖ). No cabe duda que son discípulas de Jesús, pero tanto a partir del relato precedente como del presente se infiere que se han detenido ya sea en Betania, ya sea en Jericó, porque Jesús no cumplía las expectativas que iban aunadas con el Mesías davídico que ellas estaban esperando (cf. EvS 2.24b-25).

Una de las tres mujeres, la tercera de la terna, es designada por su nombre, Salomé. Se trata, pues, de una comunidad real, descrita como es habitual mediante tres personajes que confieren tridimensionalidad al relato. La primera ya nos ha salido al paso en Betania: «Había allí una mujer cuyo hermano había muerto» (cf.

EvS 2.23-24a); ahora es designada como «la hermana del joven a quien amaba Jesús». La que se encuentra en el centro de la terna es la más importante, «la madre de él», a saber, de Jesús a quien acaba de hacer referencia, sin designarla por su nombre. Salomé es la clave para poder identificar a la primera. En efecto, hacia el final del Evangelio canónico se alude por primera vez con sus respectivos nombres propios al círculo representado igualmente por estas tres mujeres: «entre las cuales estaba María Magdalena, María, madre de Santiago el Menor y de Joseto, y Salomé» (ἐν αἷς ἦν Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, Mc 15,40 D 05)⁸⁶. En el centro aparece de nuevo María, la madre de Jesús, pero tras la muerte de éste, se la designa ahora como madre de Santiago y Joseto, los dos hermanos que constaban en la lista de Mc 6,3: «¿No es éste el artesano, el hijo de María y el hermano de Santiago, Joseto, Judas y Simón?» En la segunda mención, unos versículos más adelante, se referirá de nuevo a ella, junto con María Magdalena, designándola simplemente como Μαρία Ἰακώβου: «Pero María Magdalena y María de Santiago habían observado el lugar dónde había sido puesto» (15,47 D 05)⁸⁷.

Esas tres mujeres habían seguido a Jesús cuando éste se encontraba en Galilea: αἱ καὶ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθησαν αὐτῷ (15,41 D 05), pero al llegar al punto fatídico en que éste iba a emprender la subida a Jerusalén, donde los sumos sacerdotes y los letrados lo sentenciarían a muerte y lo entregarían a los paganos (10,32-34), se plantaron en Betania, primero, y luego en Jericó, pues no estaban dispuestas a seguir su camino. Si bien recapitaron después y subieron con él a Jerusalén, se quedaron «observando de lejos» (ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι) la escena de la crucifixión (15,40). Más tarde, «fueron a comprar aceites aromáticos para ungirlo» (16,1) y embalsamar su cuerpo. Cuando fueron al sepulcro y encontraron que «la losa ya había sido rodada», es cuando «vieron a un joven sentado a la derecha envuelto en una vestidura blanca, y se llenaron de estupor» (16,4-5). A pesar del anuncio de que Jesús había resucitado, en lugar de transmitir el encargo de anunciarlo a los discípulos y a Pedro en particular, «salieron huyendo del sepulcro, pues se había apoderado de ellas temor y enajenación, y no dijeron nada a nadie, ya que tenían miedo» (16,6-8). Marcos termina así su relato, dejando en el aire cómo se había transmitido esa buena noticia.

⁸⁶ B 03, con ciertas variantes que llegan a cambiar el sentido de la frase, habla de cuatro mujeres: ἐν αἷς καὶ Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ ἡ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη. Sobre los problemas planteados por este pasaje, puede verse Mateos-Camacho, *El Evangelio de Marcos*, III, pp. 708 y 734-736. No se ha tenido en cuenta, sin embargo, la versión ofrecida por el Códice Beza.

⁸⁷ B 03 preferirá referirse a ella como Μαρία ἡ Ἰωσήτος y, a renglón seguido, en vez de καὶ πορευθεῖσαι D d (k) n, el texto alejandrino leerá: Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου (+ ἡ B* L 579 l + ἡ δὲ N*) Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία (+ ἡ τοῦ B N² A al) Ἰακώβου καὶ Σαλώμη B N² *rell*, repitiendo los tres nombres (añadiendo el de Salomé) del v. 40 y precisando que el precepto sabático ya había concluido.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- LE BOULLUEC, A. (1996): «La lettre sur l'«Évangile secret» de Marc et le Quis dives salvetur? de Clément d'Alexandrie», *Apocrypha* 7: 27-41.
- KOESTER, H. (1990): «The Secret Gospel of Mark», en *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, SCM Press, Londres.
- MATEOS, J. - CAMACHO, F. (1993): *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, vol. I, Córdoba.
- (2008): *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, vol. III, El Almendro, Córdoba.
- MERKEL, H. (1991): «Anhang: Das «geheime Evangelium» nach Markus», en SCHNEEMELCHER, W. (ed.), *New Testament Apocrypha*, 1, *Gospels and Related Writings*, James Clarke, Cambridge.
- RIUS-CAMPS, J. (1997): «Les variants de la recensió occidental de l' *Evangelio de Marc* (i)», *RCatT* 22: 174-175.
- (2007): «The Pericope of the Adulteress Reconsidered: The Nomadic Misfortunes of a Bold Pericope», *New Testament Studies* 53: 379-405.
- (2008): *El Evangelio de Marcos: etapas de su redacción. Redacción jerosolimitana, refundición a partir de Chipre, redacción final en Chipre o Antioquía*, Verbo Divino, Estella (Navarra).
- SMITH, M. (1960) «Ἑλληνικά Χειρογραφαί ἐν τῇ μονῇ τοῦ Ἁγίου Σάββα», *Nea Sion* 52: 110-125, 245-256.
- (1973a): *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Harvard University Press, Cambridge MA [transcripción, planchas y traducción].
- (1973b): *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*, Harper & Row, Nueva York.
- STÄHLIN, O. (ed.) (1936): *Clemens Alexandrinus*, vol. IV, *Register*, Leipzig.
- SWANSON, R. J. (ed.) (1995): *New Testament Greek Manuscripts. Variant Readings Arranged in Horizontal Lines Against Codex Vaticanus. Mark*, Sheffield Academic Press, Sheffield.
- VOSS, I. (1646): *Epistulae genuinae S. Ignatii Martyris*, J. Blaeu, Amsterdam.
- ZERWICK, M. - GROSVENOR, M. (2008): *Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella (Navarra).
- On Line: «The Secret Gospel of Mark / Latest News – Secret Mark»: http://www-user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark_home.html

ABREVIATURAS UTILIZADAS

- B.-A.-G. = BAUER, W. - ARNDT, W. F. - GINGRICH, F. W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*.
- B.-D.-R. = BLASS, F. - DEBRUNNER, A. - REHKOPF, F., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*.
- M.-H. = MOULTON, J. H. - HOWARD, W. F., *A Grammar of New Testament Greek*.
- N.-A. = NESTLE, E. - ALAND, K., *Novum Testamentum Graece*.

SOBRE UN PASAJE DE *MADRID POR DENTRO*
DE CRISTÓBAL DEL HOYO: ... *EN LOS SALONES DEL ENGAÑO,*
DONDE SE DAN LOS CULTOS A MEDEA

Francisco Salas Salgado
Universidad de La Laguna

RESUMEN

Conocida es la importancia del mito clásico en la literatura occidental. Cada personaje mítico o relato tiene a su vez diversos tratamientos dependiendo de la fuente que lo haya transmitido. Atendiendo a esto último, este trabajo trata de rebuscar la posible filiación clásica de un párrafo perteneciente a la obra *Madrid por dentro* debida a Cristóbal del Hoyo.

PALABRAS CLAVE: Mitología. Pervivencia clásica. Siglo XVIII. Cristóbal del Hoyo.

ABSTRACT

«On a passage of Cristóbal del Hoyo's *Madrid por dentro: ... en los salones del engaño, donde se dan los cultos a Medea*». It is a well-known fact that classical mythology has exerted great influence on western literature. Mythological characters and stories may have quite different interpretations depending on the kind of source that transmits them. Taking this into account, this work investigates the possible classical affiliation of one of the paragraphs within Cristóbal del Hoyo's piece *Madrid por dentro*.

KEY WORDS: Mythology. Classical Survival. Eighteenth Century. Cristóbal del Hoyo.

PRELIMINARES

Sobra decir que la mitología clásica ha sido usada y ha servido en muchos casos de fuente de inspiración por muchos autores en casi todos los momentos literarios¹. Dioses, héroes, episodios legendarios han sido recreados en el correr de los tiempos en multitud de obras, algunas de las cuales, ni por su contenido ni por su forma, dan a entender a primera vista el uso de esas fuentes. Es el caso de la obra sobre la que aquí se va a tratar, *Madrid por dentro*, cuyo autor Cristóbal del Hoyo Solórzano y Sotomayor, vizconde de Buen Paso y marqués de San Andrés, pasa por ser uno de los personajes más insólitos y variopintos del mapa literario insular.

En este trabajo trato de justificar un párrafo de esa obra, en la que aparece uno de los personajes míticos, Medea, que ha recibido una atención más que notable en todos los tiempos (así, por ejemplo, Cattaneo, 1992; Trambaioli, 1995;



Pociña, 2006; o López y Pociña, 2007). Esta tarea me llevará a acercarme a las posibles (si no seguras) fuentes clásicas y a determinados manuales de mitología que pudo conocer y leer nuestro autor, que pudieron haber originado la alusión que aparece en el encabezado de este trabajo.

En efecto, como antes se dijo, aquella obra del vizconde no invita desde luego a pensar que en su interior exista todo un cúmulo de referencias hacia el mundo clásico. Dicho título, como se sabe, es en extenso *Carta del marqués de la Villa de San Andrés y vizconde de Buen Paso, respondiendo a un amigo suyo lo que siente en la Corte de Madrid*, y se compone de varias partes, la primera de las cuales nos ha dado en edición moderna el reconocido y admirado Alejandro Cioranescu, en auténtico trabajo de erudición. Ésta a su vez se divide en cuatro grandes secciones, a saber, los Preliminares, «Madrid por fuera», «Madrid por dentro» y un Apéndice final. Pero lo que es una visión particular de la Villa y Corte encierra en sus adentros un cúmulo grande de citas latinas y no pocas alusiones a figuras y hechos relacionados con la Antigüedad clásica.

Una de estas alusiones es la que aparece en la parte titulada «Madrid por dentro», que en su contexto viene a referir otros personajes históricos y mitológicos, y por ende ser ejemplo del carácter erudito de esta obra y de la socarronería del marqués:

Amigo de mi corazón, este Madrid por dentro es un fantasmón para aturridos. Yo me persuado que algún madrileño astuto, viendo que a Madrid por fuera con la nocturna capa le pueden tapar las sombras, arrojó a la necia confusión del vulgo ese fenómeno que oyen todos y que todos gritan, sin que ninguno consulte con la razón ni con la experiencia lo que dice. Tal sucedió cuando la violenta muerte de César, hasta darle culto y erigirle altares, por la astuta maliciosa confusión que autorizaba con un cometa la bien lograda friolera contra un asesinato.

Pero no obstante apliquemos a ese fenómeno un microscopio: veremos si se descubre con él, con su luz y con mi desapasionado examen, qué droga o qué embuste es éste de Madrid por dentro: pues, no descubriendo sino drogas, se conoce claro que fue embuste. Sin que mi ánimo sea introducirme en la carbonera, adonde está Némesis cubierta de telarañas, ni en los desvanes (aunque de cristal) ocultos adonde Venus en templo de resplandores la llama esconde, que descubre el humo, porque esto fuera mucho cuento.

Diéramos debajo de dosel con Juan de las Caganetas y con las luces del día contando de día estrellas. Quedáreme más afuera un poco, en los salones del engaño, donde se dan los cultos a Medea (Hoyo Solórzano, 1983: 229).

El problema en esta larga cita, según A. Cioranescu, viene de la utilización de la figura de Medea en un contexto que parece no adecuado, de lo cual se hace eco en

¹ Como muestra véase Colón - Ponce, 2003.

nota a pie de página, aduciendo «Medea no es un parangón del engaño, sino de la brujería» (Hoyo Solórzano, 1983: 229). Pero también en la introducción comenta:

Así, cuando habla de los salones madrileños en que se rinde culto a Medea, pensamos que se equivoca, antes que imaginar salones en que se practica la brujería o la crueldad: pero no acierto a comprender qué quiso decir cuando dijo Medea (Hoyo Solórzano, 1983: 28).

Este razonamiento desde luego no es errado. Sólo con acercarnos a recientes modernos manuales de mitología, podemos ver que se corrobora lo dicho por el investigador rumano. Así, por ejemplo, se observa en el manual de Pierre Grimal (1984: 336), donde se advierte que «en la literatura alejandrina y en Roma, Medea ha pasado a ser el prototipo de la hechicera, papel que representa ya en la tragedia ática y en la leyenda de los Argonautas».

Se pudiera entonces pensar en un despiste de nuestro marqués, quien en ese tono rebelde que acompaña a su obra, se rebeló contra la tradición argumental de este mito. Pero indagando en la transmisión de la figura de la Medea, se encuentra que, entre los relatos que se hacen de la maga, y no sólo en los manuales modernos, hay momentos donde aquélla es parangón del engaño, lo cual vendría a corroborar el más que mediano conocimiento que del mundo clásico tenía el marqués. Vayamos a ello entonces. Pero antes de entrar en detalles conviene saber algo de ese gusto por lo clásico de Cristóbal del Hoyo.

CRISTÓBAL DEL HOYO Y EL GUSTO POR LA MITOLOGÍA CLÁSICA

La penetrante descripción que hace C. Brito (2003: 151) del retrato del vizconde de Buen Paso, localizado en la colección particular de Emilio Gutiérrez de Salamanca, en La Laguna, apunta datos de su persona, pero también revela algunas de sus aficiones, importantes para entender desde este momento la presencia del mundo clásico en este autor:

En el retrato al óleo que conservamos de Cristóbal del Hoyo Solórzano y Sotomayor, segundo Marqués de la Villa de San Andrés y primer Vizconde de Buen Paso, apuntan ya el espíritu indomable y el (in)genio satírico que habría de exhibir en las poesías y prosas de sus, cuando menos, variopintas trayectoria biográfica y literaria, que todo es uno. En el bozo de su semblante el pintor bosquejó el gesto mordaz y un asomo de pícara sonrisa que fueron las credenciales de su temple ilustrado: con su capacidad de agudo observador y sus arrestos de lúcido inconformista combatió las mediocridades de su siglo y, bajo el disfraz de galante cortesano (peluca, casaca, bastón y ademán de «bello ayre francés»), habitaban el intelectual progresista, el reformador convencido y el inquieto escéptico. La restante iconografía del retrato tampoco es gratuita: a las faldas del Vizconde un amorcillo vendado juguetea con la flecha quebrada y el pie encadenado, mientras unos libros apilados (los tres volúmenes del *Ars Amandi* de Ovidio) perfilan el

único elemento intelectual en la escenografía del lienzo; uno y otros confirman la doble identidad del Marqués, curiosos hombre de letras y empedernido seductor, no necesariamente en este orden.

Si bien queda al curioso lector de esta semblanza la imagen pícaro de nuestro marqués, en quien se escondía también una fina inteligencia, capaz de sobrepujar con la mediocridad de su entorno, nos son reveladoras las líneas finales, donde se destacan unos elementos que, con ser adorno de la imagen pictórica, distinguen y definen una faceta de este autor, en cuyo estudio merece la pena indagar, dada la escasez de trabajos al respecto (Salas Salgado, 1993), esto es, su inclinación (quizás el término pasión sea aquí excesivo) por la Antigüedad clásica. Pero si nos fijamos más, podemos intuir, por la mención de cierto dioscecillo y algún autor clásico, determinadas preferencias, entre ellas la Mitología.

Pero conviene dejar de lado sospechas vanas sacadas de esta pintura, y acceder a los sesudos datos que nos han ofrecido al respecto las investigaciones sobre esta obra. Y va ser de nuevo Alejandro Cioranescu quien, a falta de otros estudios, viene a insistir en la erudición en esta *Carta*, entendido este término como conocimiento y uso de los clásicos y la cultura grecolatinos, aunque ello no exento de problemas. Quizás sea esa pompa que adornaba por fuera al marqués la que haya hecho dudar en principio de ese ornato que, en *Madrid por dentro*, son las citas latinas, y los comentarios a autores, paganos y sagrados, en un uso que parece exagerado (no existe página en que nuestro autor no haga alarde de su *filia* clásica). Pero ello no es obstáculo para negar la preparación de un autor que pasaba primero por ser un gran lector. Como decía Cioranescu (Hoyo Solórzano, 1983: 27), «en París, pasaba parte de su tiempo en las bibliotecas. En Madrid conoce perfectamente la recién creada Biblioteca Real, que es el único objeto de la Corte que considera digno de sus elogios».

Esa afición a la lectura debió de ser la puerta de acceso para toda la cultura libresca que aparece en su obra, no sólo perceptible, como se dijo, en los clásicos. Pero son éstos, quizás, los que atenúan ese tono liberal que adquiere *Madrid por dentro*, y confieren a la obra gran singularidad (aunque por otro lado aparece en otros tantos escritos del marqués²).

Y sobre gustos y apetencias clásicos latinos refiere A. Cioranescu (Hoyo Solórzano, 1983: 28) datos en una parte de su introducción que van a tener gran importancia para el desarrollo de este trabajo. Así leemos:

Es buen conocedor de los clásicos, pero sin preferencias determinadas. En poesía, por ejemplo, sus conocimientos son medianos. Hay que exceptuar a Ovidio, a quien le tuvo cariño: probablemente por su erotismo, por su enciclopedia mitológica en cuyas aguas peligraba a menudo el Marqués, por su cruel destino de des-

² Alusiones al Mundo Clásico (mitología, personajes históricos, citas de autores diversos) aparecen también en otra obra suya en prosa, las *Cartas diferentes* (Pérez Corrales, 1987).

terrado, o quizá por estas tres razones a la vez. En cambio, no consta que haya leído a Lucrecio ni a Horacio; Virgilio no le ha merecido particular interés, más allá del trabajo escolar de que sobreviven algunos recuerdos. El principal provecho que saca de la Antigüedad es la mitología, que pudo estudiar en los manuales, y después las lecturas de carácter histórico y moral.

A renglón seguido, el investigador rumano subraya el carácter caprichoso de esas lecturas, y achaca a la flojedad de la memoria del marqués los deslices que existen, sobre todo en las alusiones mitológicas e históricas⁴. En un momento en que la enseñanza memorística primaba por doquier, es permitido aceptar deslices en un cúmulo no chico de citas. Pero una investigación más detenida, podría descubrir que lo que en principio se sugiere como *lapsus mentis* no es sino todo lo contrario. Quizás el ejemplo lo tengamos en el párrafo que aquí se analiza, para cuyo análisis atenderé, principalmente, a las fuentes que ya Cioranescu sugería que fueron las preferidas por nuestro autor.

LA LECTURA DE LOS CLÁSICOS: OVIDIO

Empezaré, como es lógico, por las fuentes clásicas (con toda seguridad, más latinas que griegas), que son las que sirvieron para confeccionar los diversos manuales mitológicos que existieron entonces. Y ya vimos que algunas de ellas pudieron ser objeto de lectura por parte del marqués; especialmente, antes que otros escritores latinos, cuya vigencia está demostrada en el Humanismo, fue el vate de Sulmona quien habría ejercido cierta influencia, más, como demostraremos, que la que se piensa.

Efectivamente, dejando de lado la tragedia *Medea* que se le atribuye, pero que no nos ha llegado, es conocido que a este personaje dedica el poeta latino su *Heroida* XII (*Medea Iasoni*)⁴, donde no se encuentra ningún párrafo que haga vincular este personaje mítico con el engaño.

Caso diferente ocurre con la más importante obra de carácter mitológico de Ovidio, sus *Metamorfosis*, donde la referencia a Medea ocupa una importante parte del libro VII, vv. 1-403. Como es conocido, la narración de este libro ovidiano empieza contando el encuentro de Medea y Jasón, y el rápido enamoramiento

³ Puede servir como ejemplo de ese cúmulo (¿caótico?) de lecturas el siguiente párrafo de *Madrid por dentro*, correspondiente al «Apéndice» de la edición de A. Cioranescu (Hoyo Solórzano, 1983: 401), referido a la enseñanza de la época: «Entran en estudios ya mayores y, gustando de la lección de los libros, encuentran en Horacio, en Virgilio, Ovidio y los demás poetas de la gentilidad toda la caterva de dioses y Furias infernales, Plutón, Vulcano, Proserpina, Lagos, Aqueronte, Cancerbero, barca, Orfeo, Eurídice, etc.; con lo que van afirmando más la bastarda educación y necia credulidad».

⁴ La vinculación con la tragedia homónima de Eurípides es visible, como asegura F. Moya del Baño (Ovidio, 1986: xxvi).

de la maga, quien en un monólogo interior duda si ayudar al Esónida a encontrar el vellocino de oro, vigilado por un dragón, en el reino de Eetes, padre de Medea, ante la incertidumbre de que luego Jasón, tras recibir su ayuda, la abandone. Libre de estos pensamientos, ante el abandono también de Cupido (*et uicta dabat iam terga Cupido*, v. 73), al dirigirse al antiguo altar de Hécate ve otra vez a Jasón y vuelve a incendiarla la llama del amor. El extranjero, en éstas, le pide auxilio, con la promesa de matrimonio (*promissitque torum*, v. 91), lo que hace que Medea despeje sus dudas, no sin antes hacer prestar juramento de ello a Jasón. La ayuda de Medea para conseguir el vellocino de oro es determinante (vv. 100-158), pudiendo así los minios regresar a Yolco. La alegría por la llegada no puede ser compartida por Esón, cercano a morir. Jasón piden entonces a Medea que le quite unos años para dárselos a su padre (*deme meis annis et demptos adde parenti*, v. 168). Pero Medea rehúsa realizar tal petición y le ofrece probar a hacerlo con sus artes. A este fin fabrica una pócima que, tras cortar la yugular a Esón y vaciar su sangre vieja, introduce en sus venas. Milagrosamente, el anciano rejuvenece (*Aeson miratur et olim / ante quater denos hunc se reminiscitur annos*, vv. 292-293).

Pero el relato de Ovidio continúa, y es aquí donde se encuentra la parte donde aparece una Medea falaz, engañosa, capaz de todo con tal de castigar al causante de las vicisitudes de su amado, a saber, Pelias, el hermanastro de Esón, que había expulsado a este del trono de Yolco. El episodio con Pelias, que había aparecido en autores como Apolodoro (I, 9, 27), aunque muy resumido⁵, ocupa en extenso el libro VII, 297-351. Helo aquí, en la edición y traducción de A. Ruiz de Elvira:

*Neve doli cessent, odium cum coniuge falsum
Phasias adsimulat Peliaeque ad limina supplex
confugit; atque illam, quoniam gravis ipse senecta est,
excipiunt natae; quas tempore callida parvo
Colchis amicitiae mendacis imagine cepit,
dumque refert inter meritorum maxima demptos
Aesonis esse situs atque hac in parte moratur,*

⁵ En efecto aquí el relato comienza cuando Pelias ideó dar muerte a Esón, desconfiando del regreso de los Argonautas; pero Esón, en un acto de dignidad, pidió darse muerte. La madre de Jasón, tras maldecir a su esposo, se mató, dejando a un hijo de corta edad, Prómaco, a quien también mató Pelias. Tras regresar, Jasón entregó el vellocino de oro, esperando el momento oportuno para vengarse. Tras navegar con sus fieles hacia el istmo y ofendar la nave a Poseidón, pide a Medea que trace un plan para castigar a Pelias, cuya relación dejamos al mitógrafo ateniense: καὶ τότε μὲν εἰς Ἴσθμὸν μετὰ τῶν ἀριστέων πλεύσας ἀνέθηκε τὴν ναῦν Ποσειδῶνι, αὐτὸς δὲ Μήδειαν παρακαλεῖ ζητεῖν ὅπως Πελλίας αὐτῷ δίκας ὑπόσχη. ἡ δὲ εἰς τὰ βασιλεία τοῦ Πελλίου παρελθοῦσα πείθει τὰς θυγατέρας αὐτοῦ τὸν πατέρα κρεουργῆσαι καὶ καθεψῆσαι, διὰ φαρμάκων αὐτὸν ἐπαγγελλομένη ποιήσειν νέον: καὶ τοῦ πιστεῦσαι χάριν κριδὸν μελίσασα καὶ καθεψήσασα ἐποίησεν ἄρνα. αἱ δὲ πιστεῦσασαι τὸν πατέρα κρεουργοῦσι καὶ καθέψουσιν. Ἄκαστος δὲ μετὰ τῶν τὴν Ἴωλκῶν οἰκούντων τὸν πατέρα θάπτει, τὸν δὲ Ἴάσωνα μετὰ τῆς Μηδείας τῆς Ἴωλκοῦ ἐκβάλλει.

*spes est virginibus Pelia subiecta creatis,
 arte suum parili revirescere posse parentem,
 idque petunt pretiumque iubent sine fine pacisci.
 illa brevi spatio silet et dubitare videtur
 suspenditque animos ficta gravitate rogantum.
 mox ubi pollicita est, 'quo sit fiducia maior
 muneris huius' ait, 'qui vestri maximus aevo est
 dux gregis inter oves, agnus medicamine fiet.'
 protinus innumeris effetus laniger annis
 attrahitur flexo circum cava tempora cornu;
 cuius ut Haemonio marcentia guttura cultro
 fodit et exiguo maculavit sanguine ferrum,
 membra simul pecudis validosque venefica sucos
 mergit in aere cavo: minuunt ea corporis artus
 cornuaque exurunt nec non cum cornibus annos,
 et tener auditur medio balatus aeno:
 nec mora, balatum mirantibus exsilit agnus
 lascivique fuga lactantiaque ubera quaerit.*

*Obstipuere satae Pelia, promissaque postquam
 exhibuere fidem, tum vero inpensius instant.
 ter iuga Phoebus equis in Hiberno flumine mersis
 demperat et quarta radiantia nocte micabant
 sidera, cum rapido fallax Aetias igni
 imponit purum laticem et sine viribus herbas.
 iamque neci similis resoluta corpore regem
 et cum rege suo custodes somnus habebat,
 quem dederant cantus magicaeque potentia linguae;
 intrarant iussae cum Colchide limina natae
 ambierantque torum: 'quid nunc dubitatis inertes?
 stringite' ait 'gladios veteremque haurite crurorem,
 ut repleam vacuas iuvenali sanguine venas!
 in manibus vestris vita est aetasque parentis:
 si pietas ulla est nec spes agitatis inanis,
 officium praestate patri telisque senectam
 exigite, et saniem coniecto emittite ferro!
 his, ut quaeque pia est, hortatibus impia prima est
 et, ne sit scelerata, facit scelus: haud tamen ictus
 ulla suos spectare potest, oculosque reflectunt,
 caecaque dant saevis aversae vulnera dextris.
 ille cruore fluens, cubito tamen adlevat artus,
 semilacerque toro temptat consurgere, et inter
 tot medius gladios pallentia brachia tendens
 'quid facitis, gnatae? quid vos in fata parentis
 armat?' ait: cecidere illis animique manusque;
 plura locuturo cum verbis guttura Colchis
 abstulit et calidis laniatum mersit in undis.*

*Quod nisi pennatis serpentibus isset in auras,
 non exempta foret poenae: [...]*



Y para no poner fin a sus mañas, simula la Fasiade un falso disgusto con su esposo, y suplicante se refugia en la casa de Pelias; la reciben las hijas, pues él está agobiado de vejez; en poco tiempo la astuta Cólquide las engañó con apariencias de mentida amistad, y al referirles, entre las más destacadas de sus realizaciones, que había eliminado la decrepitud de Esón, y demorándose en este punto, penetró en las jóvenes hijas de Pelias la esperanza de que por arte semejante pudiera su padre reverdecir; y así se lo piden, y le instan que fije ella el precio, sin límite alguno. Medea permanece callada por breve tiempo y parece dudar, y con su fingida indecisión tiene en suspenso aquellas almas que le suplican. Cuando al fin prometió hacerlo, dijo: «Para que sea mayor vuestra confianza en este remedio, el carnero de más edad que acaudille vuestro rebaño de ovejas se convertirá en corderito por mi droga». Al punto es traído un lanígero agotado por años innúmeros y con los cuernos arrollados alrededor de las hundidas sienes; cuando Medea le atravesó con su cuchillo hemonio la demacrada garganta y apenas manchó el hierro con la poca sangre, introduce la hechicera en hueco bronce a la vez los miembros del animal y los poderosos jugos; aquello hace disminuir el tamaño de los miembros, consume los cuernos y también, a la vez que los cuernos, los años, y en mitad del caldero se oye un tierno balido. Y en el acto, y mientras se asombran del balido, salta un corderito que huye retozando y busca unas ubres que le den leche.

Quedaron maravilladas las hijas de Pelias, y una vez que las promesas habían presentado pruebas, entonces fue cuando apremiaron con más insistencia. Tres veces había Febo quitado el yugo a sus caballos después de sumergirse éstos en el río de Iberia, y por cuarta noche centelleaban las estrellas, cuando la pérvida Eetíade coloca sobre un fuego poderoso agua pura y hierbas sin efecto. Y ya el sueño, semejante a la muerte, poseía al rey, y a la vez que al rey, a sus guardianes, sueño producido por encantamientos y por el poder de palabras mágicas; habían entrado en la habitación, siguiendo instrucciones y en compañía de la Cólquide, las hijas de Pelias y habían rodeado el lecho; les decía Medea: «¿Por qué dudáis ahora, cobardes? Empuñad las espadas y sacad la sangre vieja para que rellene yo de sangre joven las venas vacías. En vuestras manos está la vida y la edad de vuestro padre: si tenéis algún amor filial y no alimentáis vanas esperanzas, cumplid este deber para con vuestro padre y eliminad con las armas su ancianidad, y haced salir su sangre decrepita con el golpe del hierro». Con estas incitaciones cada una de ellas, si se distingue por su amor filial, es la primera en hacerse malvada, y para no ser criminal comete un crimen; no puede ninguna, sin embargo, contemplar sus propios golpes, y apartan sus ojos, y vueltas de espaldas dan ciegos mandobles con manos feroces. El padre, inundado en sangre, se incorpora sin embargo sobre el codo, y medio destrozado intenta levantarse del lecho, y tendiendo sus manos exangües en medio de tantas espadas les dice: «¿Qué hacéis, hijas? ¿Qué es lo que os arma para dar muerte a vuestro padre?» Se les cayó a las hijas el valor y las manos; se disponía él a seguir hablando, cuando la Cólquide le cortó la garganta a la vez que las palabras y sumergió su cuerpo mutilado en las calientes aguas. Y no se hubiera librado del castigo si no hubiese partido por los aires conducida por sus serpientes aladas.

Este relato es ejemplo evidente de esa imagen engañosa de Medea, aunque no va a ser el único momento donde esto se vea, especialmente si atendemos a otra de las fuentes que ha transmitido el relato de la maga, la tragedia homónima de

Eurípides⁶, autor que considero más problemático que conociera el marqués, atendiendo a los datos antes ofrecidos.

LOS MANUALES DE LA ÉPOCA

Pero se pudiera pensar que no fue el texto de Ovidio el que indujera a nuestro autor a realizar aquel comentario del marqués. En ese caso, tendremos que acercarnos a otras fuentes, que, siguiendo a Cioranescu, van a ser los manuales de mitología (aunque conviene precisar que en éstos la presencia del poeta latino es notoria)⁷.

La filia francesa de nuestro autor quizás le llevó a conocer, dada la asiduidad con que frecuentaba las bibliotecas de entonces⁸, el *Dictionnaire abrégé de la Fable* de Pierre Chompré, aparecido en 1727, y traducido en muchos lugares hasta bien mediado el siglo XIX. Conviene acercarnos a este manual para conocer lo que se dice de la figura de Medea:

Medéa, gran Magica, hija de Eétes. Se casó con Jason á quien facilitó con sus encantos la conquista del vellocino de oro, y le siguió á su pais. Para detener á su padre que la perseguia, sembró por el camino los miembros de su hermano Absirto. Habiendo llegado á Tesalia, remozó al viejo Eson, padre de Jason, y para

⁶ El momento en que se desarrolla la obra del trágico griego coincide con la venida de Jasón a Corinto en compañía de Medea. Allí se promete a Glauce, la hija de Creonte, lo cual provoca la ira de la maga. Ello hace que Creonte decida desterrarla de Corinto, ante lo cual Medea suplica estar un día más, petición que el rey acepta. Y aquí es donde aparece el engaño, después de recibir la promesa de protección de Egeo, hijo de Pandión. En un monólogo (vv. 764- 811) expone su plan, que pasa por enviar a Glauce un fino peplo y una corona de oro laminado que están envenenados, con el fin de que cuando los toque muera, como así también han de perecer todos los que se acerquen a ella. Y ello lo hará a través de sus hijos, para «poder matar con engaños a la hija del rey» (ἀλλ' ὡς δόλοισι παῖδα βασιλέως κτάνω, v. 783).

⁷ Es conocido el influjo ovidiano en el manual de Boccaccio, «quien con Ovidio aprendió casi sus primeras letras [...] De ninguna manera pueden estar ausentes los versos de las *Metamorfosis*, de la “mayor obra” de Ovidio, como la llama Boccaccio sin dar su título. Continuamente aparecen sus huellas hablando de Faetón, de Céix y Alcíone, de Mínos y Escila y un sinfín de pasajes que de enumerarlos nunca acabaríamos de hablar de ellos. Pero no son solamente las *Metamorfosis*, también los *Fastos* están presentes en todo lo relativo a la primitiva historia de Roma y asimismo están las *Heroidas*, que ya habían ejercido su influencia en anteriores obras de este autor en *volgare*» (Boccaccio, 1983: 23). También la obra de Natale Conti tiene huellas de Ovidio, aunque aquí la influencia es mucho mayor (Conti, 1988: 31).

⁸ Nos recuerda A. Cioranescu: «... sabemos por otros caminos que era gran lector y que tenía suficiente preparación y curiosidad para pasar de lector a erudito. En París pasaba parte de su tiempo en las bibliotecas. En Madrid conoce perfectamente la recién creada Biblioteca Real, que es el único objeto de la Corte que considera digno de elogios. Debe de haberla frecuentado con cierta asiduidad, porque en todos los demás lugares se aburría, y porque de allí ha sacado todo cuanto sabe» (Hoyo Solórzano, 1983: 27).

vengar á su marido de la perfidia de Pelias, que le habia enviado á la conquista del vellocino de oro, con la esperanza de que alli pereceria, aconsejó á las hijas de Pelias degollasen á su padre, como un medio de remozarle. Aquellas hijas crédulas siguieron sus consejo, y piadosamente parricidas hicieron tambien hervir en calderas los miembros de su padre Pelias, como se lo habia mandado Medéa. Viendose Jason precisado a abandonar á Colcos, se retiró con Medéa á Corinto, donde se casó con Creusa, hija de Creonte: Medea en venganza de esto hizo perecer miserablemente á Creonte, y á Preusa, y mató con sus propias manos á dos niños, que habia tenido de Jason; después se huyó por el ayre en un carro tirado de dos dragones alados. Habiendo vuelto á la Colcida, restableció á su padre Eétes en el trono, de que le habian despojado durante su ausencia (Chompré, 1783: 354-355)⁹.

Como se ve, el relato relacionado con el engaño a las hijas de Pelias ocupa el núcleo central del relato, y evidentemente es el único que induce a pensar en el carácter falaz de la maga. Pero también, indagando en otros manuales de mitología que pudieron estar todavía vigentes, se alude en los mismos a esta condición de la maga.

En efecto, entre los textos en castellano que parecían tener predicamento en ese momento estaban el *Teatro de los dioses de la gentilidad* de Baltasar de Victoria y la *Philosophia secreta* de Juan Pérez de Moya, que no relacionan la figura de Medea o hacen mención exigua a este pasaje¹⁰. Por el contrario, abundan en detalles sobre este episodio otros manuales mitológicos que sirvieron de fuente a los españoles, a saber, la *Genealogia deorum gentilium* de Giovanni Boccaccio y los *Mythologiae sive explicationum fabularum libri decem* de Natale Conti¹¹, éste quizás en alguna versión francesa (Moreno, 1992).

⁹ Respeto la ortografía del original.

¹⁰ Ediciones dieciochescas del *Teatro* aparecen en 1722 en Barcelona y en 1737 en Madrid. Como indica G. Calonge García (1992:159-160), el *Teatro de los dioses de la gentilidad* fue publicado en dos partes en 1620 y 1623. La primera trataba las figuras de Saturno, Júpiter, Neptuno, Plutón, Apolo y Marte; y la segunda, las de Mercurio, Hércules, Juno, Minerva, Diana y Venus. Un séptimo libro fue añadido por el autor a la segunda parte donde daba cuenta de la Fortuna, la Fama, la Esperanza, la Paz, el Himeneo, los Lares, el Genio, el Sueño, los Sátiros, el Dios Térmico, las Sibilas, el dios no conocido, Harpocrates, Némesis, Momo, la Tierra y la Muerte. Por su parte, la *Philosophia secreta* menciona a Medea en el capítulo LIII de su libro cuarto donde «trata de varones heroicos, que decían medio dioses, con los sentidos históricos y alegóricos de sus fábulas». La consideración de Pérez de Moya de la figura de Medea es como grande maga, y la mención a Pelias se hace en su declaración donde apunta «decir que mató a Pelias fue que como fuese muy viejo y usase de este conocimiento, no lo pudiendo sufrir, murió» (Pérez de Moya, 1995: 562).

¹¹ Al respecto de la obra de Juan Pérez de Moya, refieren R. M^a. Iglesias Montiel y M^a. C. Álvarez Morán (1990: 185): «Pero al leer detenidamente la *Philosophia secreta* se detecta que lo que hace Pérez de Moya es traducir casi literalmente al castellano párrafos de la *G. D.* de Boccaccio y de la *Mythologia* de Natalis Comes, siguiendo más estrechamente al primero, puesto que se ve obligado a prescindir de las múltiples citas griegas que da el segundo habida cuenta de su desconocimiento de la lengua de Homero».

En concreto, en el capítulo XII del libro cuarto de la obra de Boccaccio, titulado «De Medea Oete regis filia et Jasonis coniuge» leemos:

Et post longas, secundum quosdam, circumitiones in Thesaliam devenit, ubi precibus Jasonis Ensonem oarem annositate decrepitum in robustiorem retraxit etatem. Et cum Jasoni duos filios peperisset, in Pelye mortem sua fraude natas armavit (Boccaccio, 1951: 170).

que, en la traducción de M^a. Consuelo Álvarez Morán y R. M^a. Iglesias Montiel, dice así:

Y después de largos rodeos, según algunos, llegó a Tesalia, donde con plegarias volvió a llevar a Esón, el padre de Jasón, que estaba decrepito por los muchos años, a una edad más fuerte, y después que hubo dado a luz a dos hijos para Jasón, proporcionó las armas para la muerte de Pelias a sus propias hijas mediante el engaño. (Boccaccio, 1983: 239).

Este episodio se explicita mucho más en el libro X, capítulo XXXIII, «Sobre las hijas de Pelias» (acompañó de la traducción castellana de M^a. Consuelo Álvarez Morán y R. M^a. Iglesias Montiel):

Filias Pelye regi fuisse satis constat, Ovidio inter alios recitante, que tamen illis fuerint nomina a nemine dictum comperio. He quidem, ut moris est filiarum, senectuti Pelye patris eorum compatientes ei astabant continue. Quas aiunt Medeam fraude decepisse, adeo ut earum pietas in patrem in scelestum verteretur facinus. Nam cum cerneret Medea senectutem Pelye, ut dicebat Leontius, Jasonis obstare imperio, ficto cum Jasone iurgio cessit ad illas, et diu de iniquitate Jasonis quæsta, in detrimentum eius dixit se iuventutem Pelye herbis restituere velle, ut paulo ante Ensoni restituerat, et sic credulis filiabus Pelye suasit, ut omnem sanguinem frigidum atque veterem ex tremulo Pelye senis corpore cultris exhaurirent, ut novum atque floridum venis posset immittere. Quod cum fecissent puelle, expirassetque Pelya, ad Jasonem rediit Medea. Dicit Theodontius inter Pelyam et filias a Medea seminatam zizaniam, et ob eam puellas ferro in senem patrem insurrexisse, et illum occidisse (Bocaccio, 1951: 512).

Está suficientemente claro que el rey Pelias tuvo hijas. Ovidio lo cuenta entre otros, aunque no encuentro que sus nombres los haya dicho nadie. Estas, según es costumbre en las hijas, compadeciéndose de su padre Pelias, estaban junto a él continuamente. Dicen que a ellas las embaucó Medea con un engaño, hasta el punto de que su piedad se convirtió en una criminal acción contra su padre. Pues al darse cuenta Medea, según decía Leoncio, de que la vejez de Pelias se oponía al gobierno de Jasón, fingiendo una disputa con Jasón, se fue junto a ellas y, tras haberse quejado largo tiempo de la maldad de Jasón, dijo que, para perdición de aquél, ella quería restituir a Pelias su juventud con unas hierbas, como poco antes se la había restituido a Esón, y así convenció a las crédulas hijas de Pelias para que hicieran salir con el cuchillo toda la sangre fría y vieja del tembloroso cuerpo del anciano Pelias, para poder introducir en sus venas una nueva y vigorosa. Después de que las muchachas hicieran esto y después de que Pelias murió, Medea volvió

junto a Jasón. Teodoncio dice que Medea sembró la cizaña entre Pelias y sus hijas y que, a causa de esto, se habían levantado con las armas las doncellas contra su anciano padre y lo mataron.

Más abundoso en detalles es el manual de Natale Conti, donde los avatares de Medea se relacionan de forma generosa en el capítulo 7 del libro sexto. La abundancia de autores antiguos en el relato de este personaje (hecho que se repite en toda la obra) revela un conocimiento enorme de los autores clásicos. Algunos detalles nuevos revela este texto humanista respecto de Medea. Así se refieren detalles del sanguinario comportamiento de Pelias, tras oír que los Argonautas habían perecido, contra todos los que podrían aspirar al trono, incluido Esón, padre de Jasón; por ello Medea maquina una venganza que le lleva a fingir un rejuvenecimiento en su persona, con el fin de vengarse. Tras preparar una imagen hueca de Diana a la que llenó de ungüentos y pócimas, reclamando que el vulgo la aceptara, empieza con el engaño, consiguiendo finalmente la muerte de aquél y la entrada de los argonautas. Léase el texto de N. Conti, recientemente traducido por R. M^a. Iglesias Montiel y M^a. C. Álvarez Morán, en el pasaje aludido:

Pero luego Medea dijo que le había sido prescrito por la diosa despojar al rey de su vejez y convertirlo en joven y otorgarle muchos otros dones que tenían que ver con la felicidad y la piedad del padre. Como las palabras de Medea hubieran parecido extraordinarias y admirables a Pelias, les prestó crédito y determinó que se hiciera lo que ella decía, y la doncella, queriendo llevar al rey a la perdición, después de haber ordenado a una de las hijas de Pelias que trajese agua pura, habla al punto. Ella, retirándose al lecho como si fuera a lavar todo su cuerpo, preparó en un orden adecuado todos los poderes de las pócimas; por este motivo, los presentes creyeron llenos de admiración todas las cosas que ella había dicho. Pues, de tal modo fingió un ídolo para que pareciera que Diana, volando a través de los aires desde los Hiperbóreos arrastrada por serpientes, era recibida hospitalariamente por Pelias. Como aquel invento pareciera algo sobrehumano, Pelias lo creyó totalmente y consiguió de sus hijas que cualquier cosa que ella ordenara fueran ellas las únicas en ejecutarla, pues no era conveniente para un rey recibir un regalo de los dioses a través de manos de siervos. Así pues de noche, cuando Pelias duerme, dice Medea que es necesario cocer en una caldera el cuerpo de Pelias. Al haber aceptado las doncellas a su pesar estas palabras, añadió a la crueldad de sus palabras el experimento de un carnero convertido por la misma arte en cordero, el cual fue cortado miembro a miembro y cocido con algunas hierbas. Y, en efecto, revivió y se le vio balar y saltar con alegría. El asunto fue así creído y el padre, desmembrado en vano por las hijas que, a causa de su crueldad se hicieron sordas a la compasión y las súplicas de su padre; únicamente Alcestis no se manchó con aquel crimen tan vergonzoso. Mientras el padre yacía casi descuartizado, dijo Medea que no debía ser cocido antes de que se hicieran algunos sacrificios a la Luna, y ordenó que las hijas subieran a lo alto del tejado con antorchas encendidas, porque ella misma debía hacer en su lengua de Colcos unas preces a la Luna. Aquella señal de las antorchas encendidas sobre el palacio era el indicio, según habían convenido los Argonautas, de que el crimen había sido perpetrado. (Conti, 1988: 416-417).



CONCLUSIÓN

No sé si queda demostrado suficientemente lo pertinente del comentario del marqués si se sitúa en un contexto adecuado, aunque ello sucede por (re)buscar en la tradición literaria que, se sepa, hubiera servido de soporte cultural a un autor determinado a fin de encontrar (a veces no es el caso) el lugar oportuno que pueda haber servido de modelo.

El cúmulo de lecturas que un personaje como Cristóbal del Hoyo atesoró pasa también por la presencia (obviada y, a veces, denostada) de los autores antiguos, cuya longevidad en el tiempo hace que el calificativo de clásicos sea más que justificado. Quizás haya también que presumir, para el caso aquí descrito, que el origen de ese párrafo donde se habla de la naturaleza falaz del personaje de Medea provenga más de los manuales de la época, que tanta recurrencia tenían entonces, que del texto de Ovidio, a pesar de ser un autor por el que el marqués sentía gran simpatía, algo que ya apuntaba Cioranescu (Hoyo Solórzano, 1983: 29) para algunos escritores clásicos y patrísticos extraídos de Feijoo o Segura.

Evidentemente, pudiera ocurrir lo contrario y ser el párrafo de nuestro encabezado una muestra clara, como afirmaba Cioranescu (Hoyo Solórzano, 1983: 30), de «la recopilación poco metódica de datos, sin intervención del espíritu crítico y con una total indeferencia del valor de las fuentes utilizadas». Pero de no ser así, serviría para matizar la idea que se tiene sobre su erudición, que sólo un trabajo más concienzudo y tenaz, sobre todo con las herramientas que disponemos hoy, vendría a confirmar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOCCACCIO, G. (1951): *De genealogiae deorum gentilium*, a cura di V. ROMANO, Bari.
- (1983): *Genealogía de los dioses paganos*, ed. preparada por M^a. CONSUELO ÁLVAREZ y R. M^a. IGLESIAS, Editora Nacional, Madrid.
- BRITO DÍAZ, C. (2003): «El vizconde de Buen Paso: prosa y poesía», en Y. ARENCIBIA (coord.), *Historia crítica. Literatura canaria*. Vol. 2. *Siglo XVIII*, Ediciones del Cabildo, Las Palmas de Gran Canaria, pp. 151-173.
- CALONGE GARCÍA, G. (1992): «El *Teatro de los Dioses de la Gentilidad* y sus fuentes», *Cuadernos de Filología Clásica, Estudios Latinos*, 3: 159-170.
- CATTANEO, M^a. T. (1992): «Medea entre mito y magia: en torno a la comedia de magia en Rojas Zorrilla», en F. J. BLANCO PASCUAL *ET ALII* (coords.), *La comedia de magia y de santos*, pp. 123-132.
- COLÓN CALDERÓN, I. - PONCE CÁRDENAS, J. (eds.) (2003): *Estudios sobre Tradición clásica y Mitología en el Siglo de Oro*, Ediciones Clásicas, Madrid.
- CONTI, N. (1988): *Mitología*, traducción con introducción, notas e índices de R. M^a. IGLESIAS MONTIEL y M^a. C. ÁLVAREZ MORÁN, Ediciones Universidad de Murcia, Murcia.
- Diccionario abreviado de la Fábula, para la inteligencia de los Poetas, Pinturas y Estatuas, cuyos asuntos están tomados de la Historia Poética. Escrito en Francés por MR. CHOMPRÉ, Licenciado en Derecho.* Traducido al Castellano de la undécima y última edición. Con licencia. En Madrid, por DON MANUEL DE SANCHA, Año de MDCCLXXXIII.

- GRIMAL, P. (1984): *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona.
- HOYO SOLÓRZANO Y SOTOMAYOR, C. DEL (1983): *Madrid por dentro (1745)*, edición, introducción y notas de A. CIORANESCU, Aula de Cultura del Excmo. Cabildo Insular de Tenerife, Santa Cruz de Tenerife.
- IGLESIAS MONTIEL, R. M^a. - M^a. C. ÁLVAREZ MORÁN (1990): «La 'Philosophia secreta' de Pérez de Moya: la utilización de sus modelos», en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo*, Universidad de Murcia, pp. 185-189.
- LÓPEZ, A. - POCIÑA, A. (coords.) (2007): *Otras Medeas: nuevas aportaciones al estudio literario de Medea*, Granada: Universidad.
- MORENO GARRIDO, A. (1992): «La Mitología de Natale Conti, traducida por Montlyard, revisada y aumentada por I. Baudoin», *Cuadernos de arte de la Universidad de Granada*, pp. 231-244.
- OVIDIO (1984): *Metamorfosis*, texto revisado y traducido por A. RUIZ DE ELVIRA, vol. II, C.S.I.C., Madrid.
- (1986): *Heroidas*, texto revisado y traducido por F. MOYA DEL BAÑO, C.S.I.C., Madrid.
- PÉREZ CORRALES, J. M. (1987): «Las 'Cartas diferentes' del Marqués de San Andrés», en AA. VV., *In memoriam Inmaculada Corrales*, vol. II, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, La Laguna, pp. 225-261.
- PÉREZ DE MOYA, J. (1995): *Philosophia secreta de la gentilidad*, ed. de C. CLAVERÍA, Cátedra, Madrid.
- POCIÑA PÉREZ, A. (2006): «Motivos del éxito de un mito clásico en el siglo XX: el ejemplo de Medea», en C. MORENILLA TALENS ET ALII (coords.), *El teatro greco-latino y su recepción en la tradición occidental*, pp. 515-532.
- SALAS SALGADO, F. (1993): «Cristóbal del Hoyo: aristócrata, libertino y humanista», en J. M. MAESTRE - J. PASCUAL (coords.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico*, t. II, Instituto de Estudios Turolenses - Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 977-984.
- TRAMBAIOLI, M. (1995): «Calderón y el mito de Medea», *Anuario de Letras*, 33: 231-244.



LA FIGURA DE TEREIO EN EL TEATRO FRANCÉS DEL SIGLO XVIII: EL *TÉRÉE* DE ANTOINE-MARIN LEMIERRE

Antonio María Martín Rodríguez
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

RESUMEN

Análisis y contextualización de la reelaboración dramática del tema mítico de Tereo, Progne y Filomela llevada a cabo por Antoine-Marin de Lemierre (1733-1793), estrenada en 1761 y repuesta y publicada en 1787. Se ofrecen también unos datos esenciales sobre la vida y producción literaria del autor, una evaluación de lo que supone la tragedia en el conjunto de los tratamientos dramáticos del tema y la especificación de sus fuentes principales.

PALABRAS CLAVE: Tereo. Progne. Philomela. Lemierre. Tradición clásica. Tragedia francesa. Siglo XVIII.

ABSTRACT

«The Figure of Tereus in Eighteenth-Century French Drama: Antoine-Marin Lemierre's *Térée*». An analysis and contextualization of Antoine-Marin Lemierre's *Térée*, a dramatic re-interpretation of the mythical theme of Procne and Philomela, first performed in 1761, and re-staged and published in 1787. This article also provides essential information on the life and works of the author, an assessment of the significance of Lemierre's *Térée* in the context of other dramatic approaches to the topic, and an identification of its main sources.

KEY WORDS: Tereus. Procne. Philomela. Lemierre. Classical Tradition. French Tragedy. The Eighteenth Century.

1. INTRODUCCIÓN¹

En los últimos años, diversas publicaciones han venido a ensanchar nuestro conocimiento sobre el teatro francés del siglo XVIII. Una de ellas es la cuidada edición de France Marchal-Ninosque (2006) de seis de las tragedias de Antoine-Marin Lemierre, publicadas por la prestigiosa editorial Champion. Aunque se trata de un autor casi olvidado, no deja de tener su interés para el lector de hoy, entre otras cosas porque parece ir en algunos temas muy por delante de su tiempo, como prueba, por ejemplo, su proto-feminismo, y la edición de Marchal-Ninosque, que ha dedicado también otros trabajos a la producción dramática de Lemierre², contribuirá sin duda a un mejor conocimiento de su vida y su obra. Lamentablemente



—y así se lo critica un agudo reseñador, J. Harris (2008: 215)—, de las siete tragedias hasta ahora publicadas del dramaturgo³, la editora, con un criterio francamente sorprendente, ha editado sólo seis, al parecer para mantener un equilibrio entre tres tragedias filosóficas de tema griego (*Hypermnestre*, 1758; *Idoméneé*, 1764, y *Artaxerce*, 1766) y sus tres tragedias de tema moderno, de contenido político y polémico (*Guillaume Tell*, 1766; *La veuve du Malabar*, 1770, su mayor éxito, y *Barnevelt*, 1790, que puede considerarse su testamento literario)⁴. En cambio, e inexplicablemente, ha dejado fuera la tragedia *Térée* (1761), en lo que no sabemos si puede haber influido su fracaso de público y de crítica ya en ocasión de su estreno.

Pretendemos en este trabajo ofrecer un análisis de esta tragedia preterida, suministrando además una breve visión del autor y su obra y contextualizando la posición de la tragedia dentro del conjunto de los tratamientos dramáticos del tema mítico de Tereo.

2. EL MITO DE TEREIO EN EL TEATRO

Aunque sabemos que la versión canónica del mito de Progne, Filomela y Tereo es la que ofrece Ovidio en el libro VI de las *Metamorfosis* (vv. 424-674)⁵, no

¹ Este artículo se inscribe en el proyecto de investigación HUM2006-09045-C03-03, financiado por el Ministerio de Educación, con aportación de fondos FEDER.

² Cf., sobre todo, Marchal-Ninosque (2003), donde resume así la modernidad del dramaturgo con respecto al teatro de su tiempo: «Lemierre fut bien à la fois un admirable praticien de la tragédie des Lumières et un précurseur du théâtre révolutionnaire. Il porte à la scène, dès les années 1770, des thèmes et un lexique qui ne seront pleinement goûtés que dix à vingt ans plus tard. Ce dramaturge n'a pas transigé avec les modes, en particulier celle du Romain vertueux, ardent défenseur de l'idéal patriotique, qui envahissait alors la scène sous les traits de Brutus, Régulus, Virginus, Caton d'Utique. Le modèle républicain que Lemierre affectionne est celui qu'il rencontre dans l'histoire moderne ou de la Hollande» (p. 62), concretamente en las figuras de un Guillermo Tell o de un Barnevelt, en quien ve la encarnación de un Sócrates moderno.

³ *Céramis* no llegó a publicarse, y *Virginie*, según Marchal-Ninosque (2003: 58, n.9), no pasó de un borrador que Lemierre no concluyó jamás. Como conjetura el autor de la entrada correspondiente a nuestro dramaturgo en la *Biographie universelle ancienne et moderne* (1819: 52), Lemierre no quiso probablemente echar más leña al fuego en medio de un ambiente revolucionario que empeñaba a asustarlo, y a los que le preguntaban por su obstinada reticencia para presentar la obra, les respondía que la tragedia corría ya suelta por las calles.

⁴ La producción dramática completa de Lemierre, con las salvedades reseñadas en la nota 3, fue publicada en París en 1795, en dos volúmenes en octavo, y apareció de nuevo en la edición de sus obras completas por René Périn, en tres volúmenes en octavo, en 1810. No es nuestra pretensión, por el momento, presentar inventario de las ediciones o traducciones particulares de cada una de las obras.

⁵ Progne y Filomela son hijas del rey ateniense Pandión, que casa a la primera con el rey tracio Tereo. Tras cinco años de feliz matrimonio, que han dado como fruto el nacimiento de un heredero, Progne siente el deseo de volver a ver a su hermana, y Tereo parte a Atenas en su busca. Pero, al

debe perderse de vista que la primera versión canónica del mito —cuyas raíces se detectan ya en la *Odisea*⁶— en la literatura grecolatina⁷ es precisamente una versión dramática, la que forjara Sófocles en su tragedia perdida *Tereo*⁸. El personaje impenitente que incurre en la *hamartía* y que se labra él mismo su infortunio y su castigo era sin duda un molde dramático en el que el bárbaro tracio encajaba como una mano en un guante. Sabemos, en efecto, que, después de Sófocles, Filocles dedicó una tetralogía a las Pandiónides (Radt, 1977: 139-141), y también que Cárcino escribió una tragedia titulada *Tereo*, aunque lo exiguo de los restos conservados nos impide hacernos una idea de las innovaciones que puedan deberse a estos epígonos de Sófocles⁹. Pero tampoco escapó la figura de Tereo al tratamiento paródico de la comedia (Dobrov, 1993). Ya Aristófanes parodió con gracia en las *Aves* el *Tereo* de Sófocles¹⁰, si bien no hizo de él argumento específico de una comedia, cosa

encontrarse con la muchacha, se enamora fulminantemente de ella. Disimulando su pasión, consigue con dificultades que su suegro permita el viaje, y cuando desembarca en Tracia viola a la joven, le corta la lengua y la encierra, haciendo creer a Progne que ha muerto durante la travesía. Pero Filomela, al cabo de un año de encierro, envía a su hermana un tejido en el que revela lo ocurrido. Aprovechando las fiestas de Baco, Progne libera a su hermana y la lleva a palacio, donde ambas dan muerte al niño Itis y lo sirven a la mesa a su padre. Tras la *anagnórisis*, Tereo persigue espada en mano a las dos parricidas, que se convierten en ruiseñor y golondrina, mientras su perseguidor se muda en una inmunda abubilla.

⁶ En Hom. *Od.* XIX, 518 ss., en efecto, Penélope, preocupada porque su actitud indecisa ante los pretendientes podría acabar causando la muerte de su propio hijo, se compara con Aedón, personaje que desembocará con el tiempo en el de Progne: «De la suerte que Aedón, la hija de Pandáreo, canta hermosamente en la verde espesura, al comenzar la primavera, y posada en el tupido follaje de los árboles, deja oír su voz de variados sonos que muda a cada momento, llorando a Ítilo, el vástago que tuvo del rey Zeto y mató con el bronce por imprudencia, de semejante manera está mi ánimo ...» (Homero, *La Odisea*, Iberia, Barcelona, 1967, p. 268).

⁷ Para el surgimiento del tema y su evolución hasta la versión canónica ovidiana me remito a lo que expongo con más detalle, y con las referencias bibliográficas pertinentes, en Martín Rodríguez (2002). Allí puede verse una explicación más amplia de las versiones dramáticas a las que a continuación me refiero muy de pasada; *cf.*, sobre todo, pp. 54-72 («El mito de Tereo en el teatro clásico ateniense») y 77-87 («El mito de Tereo en el teatro arcaico»). *Cf.*, además, Monella (2005).

⁸ Los fragmentos conservados pueden verse, por ejemplo, en Lloyd-Jones (1996: 290-301). Es improbable que también Esquilo dedicara una tragedia al tema, aunque diversas alusiones en su obra testimonian su conocimiento de la historia, y es, además, el primer poeta que cita el nombre de Tereo, en un pasaje (*Suppl.* 58-67) en el que se presenta a Progne-ruiseñor perseguida por un gavián (y no una abubilla), llorando la pérdida de su vivienda familiar, por haber dado muerte a su hijo. Tampoco consta que Eurípides escribiera una tragedia sobre este mito, aunque sí hay en su obra alusiones a algunos aspectos del mismo; *cf.*, por ejemplo *Hel.* 1107 ss. o *Rhes.* 546-550.

⁹ Con todo, es verosímil imaginar que Filocles, al dedicar una tetralogía al tema, hubo de amplificar la trama con diversos incidentes, y que, en su conjunto, los tratamientos trágicos posteriores a Sófocles derivaron hacia lo novelesco, de acuerdo con los nuevos gustos de la sociedad helenística.

¹⁰ Aristófanes pinta a un Tereo-abubilla, trasunto del de Sófocles, ataviado con una indumentaria ridícula, que vive en armonía con su esposa Progne, el ruiseñor, que despierta la lascivia de los granujas atenienses que protagonizan la trama.

que harán, en cambio, Cántaro, Anaxándrides y Filetero, de cuyos exiguos fragmentos¹¹ son pocas las deducciones que pueden hacerse¹².

En la literatura romana, las primeras versiones del tema son también versiones dramáticas. Del *Tereo* de Livio Andronico sólo nos han llegado cuatro fragmentos (Warmington, 1936: 10-14), llenos de problemas textuales¹³. Algo más numerosos son los fragmentos que nos han llegado del *Tereo* de Accio (Warmington, 1936: 542-548), pero resulta igualmente difícil hacerse una idea de las particularidades de su tratamiento, aunque parece probable que siguiera la versión sofoclea. Después de la consolidación de la versión en metro épico del poeta de Sulmona, no sabemos de ningún otro drama romano sobre nuestro tema, que se convirtió, eso sí, en argumento usual de las pantomimas¹⁴. Tampoco nos han llegado versiones dramáticas del Medioevo, aunque resurgirán con fuerza en el Renacimiento¹⁵, gracias al poderoso influjo de la *Progne* de Gregorio Correr, compuesta en 1429, aunque publicada más de un siglo después (Venecia, 1558). Tres años después de su publicación, Lodovico Domenichi la vierte al italiano, tratando de hacer pasar lo que era sólo una traducción por obra propia. Ya en 1548 Girolamo Parabosco había publicado una *Progne*, y sabemos también de otra *Progne*, de Luigi Groto, que no ha llegado hasta nosotros¹⁶.

En Inglaterra, una tragedia latina titulada también *Progne* fue puesta en escena en el *Common Hall* de Christ Church en la tarde del 6 de septiembre de 1566, dentro de las celebraciones que enmarcaron la visita de la reina Isabel a Oxford. La pieza se ha perdido, aunque podemos hacernos una idea de su argumento por la embarullada sinopsis de uno de los asistentes al evento, John Barebock. Su autor, James Calphill, un canónigo de Christ Church, se inspiró muy probablemente en la *Progne* de Correr, publicada seis años antes (Tempera, 1998: 78). El 29 de diciembre de 1607¹⁷, en cambio, se representó en el colegio de St. John un drama latino de cuño senecano titulado ya *Philomela*¹⁸.

¹¹ Cf. Kassel - Austin (1983: 59-60; Cántaro); (1991: 265-267; Anaxándrides); (1989: 330; Filetero), respectivamente.

¹² Si acaso, parece poder achacarse a la tradición cómica la tendencia a presentar a Filomela como un personaje equívoco y provocativo, que presta su connivencia a la conducta de Tereo.

¹³ Se han visto en ellos rasgos de esa Filomela coqueta y descodada de la tradición cómica griega, que quizás incluso ha tenido un hijo de Tereo.

¹⁴ Luciano (*Salt.* 40) se refiere a la historia como una de las que un pantomimo debe tener en su repertorio, y Juvenal alude a una pantomima sobre Filomela representada por el célebre actor París: *praefectos Pelopea facit, Philomela tribunos* (vii 92).

¹⁵ Un útil listado de las reelaboraciones modernas más importantes del tema en la literatura y las restantes artes puede verse en Reid (1993: 895-898). Menos completo es el que ofrecen Ballestra-Puech - Gély (2002: esp. 1569-1570).

¹⁶ El texto de la tragedia de Correr y el de la traducción de Domenichi pueden verse en Zaccaria - Casarsa (1981: 129-165 y 187-236). Detalles sobre ambas tragedias y sobre la *Progne* de Parabosco pueden verse en Marcello (2008).

¹⁷ La representación estaba prevista para el día 28, de modo que coincidiera con la fiesta de los Inocentes, que se consideraba un tema afín al asesinato de Itis, pero el escenario no estaba aún terminado, y hubo que posponerla un día: *The Cambridge History of English and American Literature in 18 volumes (1907-21). Volume VI. The Drama to 1642. Part Two*, p. 51 (<http://www.bartleby.com/216/1221.html>).

¹⁸ No nos han llegado dramas ingleses de la época en lengua vernácula sobre el tema, aunque el hipotexto mítico de Filomela tiene un papel esencial en dos de las piezas del Bardo, *Cymbeline* y, sobre todo, *Titus Andronicus*, para lo que remito a lo que expongo con detalle en Martín Rodríguez (2003: esp. 61-124).



En el Renacimiento, como puede verse, las versiones dramáticas, que en el teatro antiguo se habían focalizado en la figura de Tereo, se refocalizan ahora en la de Progne, la madre asesina de su hijo. Con el tiempo, será Filomela, la muchacha engañada, violada, encerrada y sin lengua, la que se convertirá en el personaje emblemático de la historia. Más raramente, el título de la tragedia focaliza el protagonismo en el niño Itis¹⁹.

En la literatura española, la mayor parte de las versiones dramáticas²⁰, salvo, curiosamente, la primera, presentarán en su título de manera invariable a la pareja de hermanas, y siempre en el orden canónico «Progne y Filomena». La primera de ellas, la *Tragicomedia llamada Filomena*, de Juan de Timoneda (1564), se compone apenas seis años después de la publicación de la *Progne* de Correr, y tres años después de la traducción italiana de Domenichi, pero habrá que esperar casi medio siglo para ver impresa²¹ una segunda versión dramática, la *Comedia de Progne y Filomena* de Guillén de Castro (1618), cuya importancia en el mundo literario de la época no parece en absoluto desdeñable: la coincidencia, en un periodo de sólo tres años, de la comedia de Castro y de la publicación de las fábulas mitológicas sobre el mismo tema de Antonio López de Vega (1620) y el propio Lope (1621)²² parece, en efecto, difícil que deba considerarse un hecho meramente casual, y apunta a una notable capacidad de influjo del drama del valenciano, que todavía sigue teniendo su peso veinte años después, como prueba su estrecha dependencia argumental con *Progne y Filomena* de Francisco Rojas Zorrilla (1636). La desmayada tragedia *Progne y Filomena* de Tomás Sebastián y Latre (1772), en cambio, puede considerarse una reescritura políticamente correcta del drama de Rojas, cuyo contenido subversivo cuidadosamente desactiva.

En Francia, las primeras versiones dramáticas surgen más tarde que en nuestro país²³. En 1694 se representó tres veces en el Palais Royal una ópera titulada *Philomèle*, escrita en colaboración por el duque Felipe II de Orléans (1674-1723), Regente de Francia, que prohibió que se publicara (y por consiguiente se ha perdido), y Marc-Antoine Charpentier (1643-1704). El 20 de octubre de 1705, en

¹⁹ El holandés Samuel Coster (1579-1665), en efecto, publicó en 1615 una tragedia titulada *Itys*.

²⁰ Para las versiones dramáticas en nuestra literatura me remito a lo que he expuesto con más detalle en Martín Rodríguez (2008a; 2008b: 255-322).

²¹ Entre las versiones de Timoneda y Castro se sitúa otra versión dramática, inédita, compuesta probablemente entre 1575 y 1580, la *Comedia Progne y Filomena*, que se conserva en el Ms. 14.640 de la Biblioteca Nacional. Un análisis de la misma puede verse en Ojeda Calvo (2006).

²² Una edición y un comentario detallado de la fábula mitológica del hispano-portugués ofrecemos en Martín Rodríguez (2005). Para el poema de Lope me remito a lo que expongo en Martín Rodríguez (2008b: 181-200).

²³ Algunos de los datos que a continuación ofrecemos pueden verse en internet en el sitio *CÉSAR (Calendrier électronique des spectacles sous l'ancien régime et sous la Révolution)*. Resulta sorprendente que no haya ningún capítulo dedicado a las versiones dramáticas francesas del mito en el volumen colectivo coordinado por Gély et al. (2006).

la Académie Royale de la Musique se pone en escena por primera vez la ópera *Philomèle*, con libreto de Pierre-Charles Roy y música de Louis de Lacoste, repuesta el ocho de octubre de 1709, el 27 de abril de 1723 y el 19 de octubre de 1734, año en el que se imprime su texto. Del éxito de la obra de Roy-Lacoste da cuenta no sólo la frecuencia de sus reposiciones, sino también la divertida parodia de Alexis Piron (1689-1773), titulada igualmente *Philomèle* (1723). De 1735, en cambio, data la publicación de un *Térée* de Paul Desforgés-Maillard (1699-1772), conocido como Mlle. Malcrais de la Vigne, al que siguieron otros dos *Térée*, de fecha incierta, de François-Louis Cocquard (1700-1782), y Jean-Baptiste Guy, publicado en 1753. M. de la Volierre, pseudónimo de Pijon (1736-1766), presentó una *Progné*, también en clave trágica, publicada en 1761, y nuestro Antoine-Marin Lemierre presentó su *Térée* el 25 de marzo de 1761, repuesto el 28 de febrero de 1787, y publicado ese mismo año. Entre estas dos puestas en escena del drama de Lemierre se estrenó la tragedia *Térée et Philomèle* (1773) de Antoine Renou (1731-1806)²⁴.

3. ANTOINE-MARIN LEMIERRE

3.1 BREVES NOTAS SOBRE SU VIDA Y SU OBRA

Antoine-Marin Lemierre (París 1733 - Saint-Germain-en-Laye 1793), era hijo de un artesano, aunque sus orígenes modestos no le impidieron, gracias a la ayuda de personas caritativas que lo favorecieron, recibir una excelente educación con los jesuitas en el Colegio Louis-le-Grand. Diversos empleos modestos (ayudante del sacristán de la iglesia de san Pablo, maestro ayudante de retórica en el colegio de Harcourt, secretario del recaudador general de impuestos Dupin...) no lo distrajeron de su vocación literaria, que se vio laureada en diversas ocasiones²⁵, y que lo llevó en 1758, a los veinticinco años, a representar su primera tragedia, *Hypermnestre*, que tuvo un enorme éxito²⁶. Vendrían después otras tres tragedias de tema clásico, acogidas fríamente: *Térée* (1761), *Idoménée* (1764)²⁷ y *Artaxerce*

²⁴ Representada por primera vez el 3 de junio de 1773 en la Salle des Machines de París, se publicó ese mismo año en Amsterdam y París, por Nicolas-Augustin Delalain.

²⁵ Obtuvo cuatro premios de poesía concedidos por l'Académie Française (1753, 1754, 1755, 1757) y dos por la de Pau (1754, 1756).

²⁶ La tragedia trata el tema de la única de las Danaides que rompe el acuerdo de matar a sus maridos egipcios en la noche de bodas, y salva, por consiguiente, la vida de Linceo. Se estrenó el 31 de agosto de 1758, y tuvo doce representaciones (*Théâtre des auteurs du second ordre*, París, 1810, vol. II, p. 202). Lemierre tuvo buen cuidado, en esta obra primeriza, de guardar las *bienséances*: «Lemierre eut soin de dérober aux regards un amas d'horreurs incroyables [...] Sa pièce est claire et simple; elle captive l'attention jusqu'à la fin, et passe pour la mieux conduite qu'il ait faite» (*Biographie universelle...*, p. 50 a).

²⁷ Idomeneo, rey de Creta, se ve constreñido a sacrificar a su propio hijo como consecuencia de un voto imprudentemente formulado. Se estrenó el 13 de febrero de 1764, aunque no tuvo mucho éxito (*Théâtre des auteurs...*, p. 202).

(1766)²⁸. Se diría que, después de estos desencuentros con su público, Lemierre se aleja de los clásicos, para acercarse a un teatro de resonancias políticas y de temas polémicos²⁹, que le granjeó algo más de éxito, aunque no siempre en el momento de la puesta en escena, sino más bien en el de las reposiciones, tal vez por un mayor desarrollo, en este segundo momento, de lo que hoy llamaríamos «efectos especiales»³⁰. A este segundo grupo pertenecen *Guillaume Tell* (1766)³¹, *La Veuve du Malabar* (1770)³², *Céramis* (1785)³³ y *Barnevelt* (1790)³⁴.

Se diría, pues, que la producción dramática de Lemierre suministra un ejemplo paradigmático de la evolución de la tragedia francesa del XVII, que arranca bajo el patronazgo clasicizante de Racine, deviene después receptáculo de las nuevas ideas filosóficas, y convierte la escena en tribuna pública, bajo el influjo de Voltaire, y se abre, en fin, a una temática y una intención claramente políticas (Marchal-Ninosque, 2003: 51).

Su reputación literaria, que se granjeó también con dos poemas didácticos, *La Peinture* (1769) y *Les Fastes ou les usages de l'année* (1779), en la estela del Ovidio didáctico, debió de ser, con todo, destacable, por cuanto fue elegido miembro de la Academia Francesa en 1780, cuyo sillón 37 ocupó hasta su muerte en 1793, acelerada sin duda por las convulsiones del Terror, que debieron afectarle sobre manera, a pesar de sus posiciones inicialmente favorables a las ideas revolucionarias³⁵. El redactor de la entrada que se le dedica en la *Biographie universelle* nos

²⁸ Se centra en la venganza del rey persa Jerjes por la muerte de su padre. Se estrenó el 20 de agosto de 1766, gozando en esa primera puesta en escena de diez representaciones, a las que siguieron otras doce en diferentes reposiciones (*Théâtre des auteurs...*, p. 202).

²⁹ Denuncia, por ejemplo, la costumbre hindú de que la viuda tenga que sacrificarse en la pira del marido, tema central en *La Veuve du Malabar*, o la tiranía, en *Guillaume Tell*.

³⁰ Así, por ejemplo, como señala Marchal-Ninosque, «Le dramaturge osa, lors des reprises, mettre sur la scène un bûcher ardent pour *La Veuve du Malabar*, et faire tirer à Guillaume Tell la flèche tant attendue» (2003: 50, n. 11).

³¹ Representada por primera vez el 17 de noviembre de 1766, fue repuesta en 1786, con notable éxito (Marchal-Ninosque, 2003: 49, n. 4). En el momento de su estreno no fue demasiado bien recibida, quizás por la novedad que suponía poner sobre las tablas, por primera vez en la escena trágica, a los agrestes habitantes de Suiza, razonando, por lo demás, con lo que debió de resultar una más que sorprendente franqueza republicana. No es raro, pues, que en su reestreno, pocos años antes del comienzo de la Revolución, obtuviera, en cambio, un éxito resonante (*Biographie universelle...*, p. 51 a).

³² Estrenada el 30 de julio de 1770, tuvo en esa primera puesta en escena sólo seis representaciones. En cambio, su reposición, diez años después, el 29 de abril de 1780, supuso un éxito memorable: fue representada en treinta sesiones seguidas, siempre con excelente entrada (*Théâtre des auteurs...*, p. 202).

³³ *Céramis* fue estrenada el 29 de diciembre de 1785, con una acogida mediocre (cuatro representaciones); cf. *Théâtre des auteurs...*, p. 203.

³⁴ Se centra en la figura de este anciano héroe que defiende a costa de su vida, tras un juicio inicuo, la libertad de la república de las Siete Provincias Unidas contra las ambiciones hegemónicas de Mauricio de Nassau. Escrita hacia 1770, durante veinte años no pudo ser representada, por prohibición gubernamental. Se estrenó finalmente el 30 de junio de 1790; cf. Marchal-Ninosque (2003: 53).

³⁵ Debíó también pertenecer a la masonería: cf. Gaudart de Soulages - Lamant (1995: 570), donde leemos, después de algunas breves notas sobre su vida: «Loge: 'Les Neuf Soeurs', O.: Paris, 1778-1779».

ha dejado algunos datos emotivos sobre su físico, su manera de ser y las circunstancias de su muerte. Aunque, según reconoce, era un punto vanidoso y soberbio,

il avait toutes les vertus domestiques; sa piété filiale était reconnue, et l'on n'a jamais mis en doute sa candeur ni sa bonté. Quoiqu'il fût petit et laid, qu'il eût les travers et l'extérieur d'un métromane, il sut captiver une épouse aimable et jeune, qui le rendit heureux. Les excès de la révolution le jetèrent dans un état de stupeur, qui le conduisit au tombeau [...] après avoir perdu presque tous ses moyens d'existence³⁶.

3.2 LAS DOS PUESTAS EN ESCENA DEL *TÉRÉE*

Su *Térée*, como dijimos, se estrenó el 25 de marzo de 1761³⁷. Cuál pudo ser la reacción del público podemos conjeturarla a partir del escueto comentario en el *Théâtre des auteurs du second ordre*.

Elle [*sc. Hypermnestra*] fut suivi, trois ans après, de *Térée*, que l'auteur crut devoir retirer le lendemain de la première représentation (p. 202).

Parece ser que la actriz que representaba a Progne, la célebre Mlle. Clairon, bordó su papel, notablemente en la escena en la que descubría el tapiz remitido por su hermana, pero no fue suficiente para salvar la pieza³⁸. Al parecer, el elemento que resultó más sorprendente fue la ausencia de la violación, hasta el punto de que un espectador dijo, enfadado, a la salida, que tratar el tema de Filomela sin violación era como representar a Atreo en una pastoral³⁹.

El *Térée* se repuso en 1787, concretamente el miércoles 28 de febrero. Según parece, de acuerdo con las informaciones de la época (*Correspondance littéraire...*, 1830: 326-328), el autor realizó numerosos cambios con respecto a su versión de 1761, pero, no habiendo podido consultar la primera versión, es difícil hacerse una idea de los mismos. Según leemos en la *Biographie universelle*, el poeta trató cuidadosamente de atenuar aún más las atrocidades de la trama⁴⁰. En todo

³⁶ *Biographie universelle...*, p. 54 a. Según se indica en el *Théâtre des auteurs du second ordre*, en el momento de su muerte hacía ya seis meses que había perdido la memoria (p. 203).

³⁷ Así consta en la portada de la edición por la que citamos (Lemierre, 1787). Algunas fuentes, sin embargo, dan la fecha del 25 de mayo.

³⁸ «*Térée* (1761) ne put se soutenir, malgré le parti que la célèbre Clairon tirait de la tapisserie sur laquelle Philomèle a représenté les attentats dont elle est victime» (*Biographie universelle...*, p. 50 b).

³⁹ «En sortant de la représentation de *Térée*, un homme du monde, qui étoit fâché de n'y avoir point entendu parler de viol, dit légèrement: Que traiter le sujet de *Philomèle* sans viol, c'étoit la même chose, que de mettre *Atrée* en pastorage» (Clément-Laporte, 1775: 214).

⁴⁰ «Le poète reproduisit vainement, en 1787, un sujet aussi malheureux, après avoir eu la précaution de diminuer le nombre des atrocités qu'il comporte. Une femme outragée par son beau-frère, qui lui coupe la langue pour s'assurer de son silence, est une monstruosité, qui doit être bannie de la scène» (*Biographie universelle*, p. 50 b).

caso, parece que la obra consiguió esta vez imponerse tras un primer momento de duda entre el bullicioso público asistente, que acabó aclamando al autor y gritando contra sus adversarios:

On a donné, le mercredi 28 février, la première représentation de la reprise de Térée, tragédie en cinq actes de M. Lemierre, de l'Académie Française. Cette pièce fut si mal accueillie en 1761, qu'elle n'avait point reparu depuis. L'auteur y a fait d'assez grands changemens pour se flatter qu'elle pourrait mériter un sort plus favorable, et il ne s'est pas absolument trompé. Quelque tumultueux qu'ait été le parterre, la pièce a bravé l'orage et s'est soutenue jusqu'à la fin; à la troisième représentation, elle a même paru triompher de la cabale; on a demandé l'auteur à plusieurs reprises, et l'on a crié beaucoup plus fort encore: *A bas l'abbé Aubert!* c'est le rédacteur des *Petites Affiches*, une feuille qui paraît tous les jours, et où l'on s'était permis de traiter l'auteur et la pièce avec une malignité tout-à-fait révoltante (*Correspondance littéraire*, 1830: 326-327).

El gacetillero, sin embargo, no albergaba grandes esperanzas sobre el éxito duradero de la pieza⁴¹, debido a la atrocidad del tema, que había puesto al autor en un auténtico brete; obligado a dulcificar en lo posible las atrocidades del argumento, no podía serle fácil presentar a su inicuo protagonista con una profundidad psicológica creíble:

Malgré le succès obtenu ce jour-là, il y a peu d'apparence que l'ouvrage puisse rester au théâtre, le fond de cette fable est trop odieux; après avoir épuisé tout son talent à en adoucir l'atrocité, comment le poète en trouvera-t-il encore assez pour produire l'effet que l'on doit naturellement attendre d'un pareil caractère, d'une situation si violente, d'une passion si effrenée? (*Correspondance littéraire*, 1830: 327).

El autor, en efecto, había puesto en juego todas sus habilidades para suspender hasta el último momento la certidumbre sobre el crimen que ha cometido realmente Tereo, y no lo consigue sino a costa de subterfugios inverosímiles: ¿cómo suponer, por ejemplo, que la reina ha podido libertar a su hermana y no enterarse del suplicio al que la ha sometido el furor de Tereo? De modo que, como señala el crítico con agudeza,

à force de reculer des yeux du spectateur l'horreur et l'atrocité des forfaits de Térée, on en a pour ainsi dire éteint tout le mouvement et tout l'effet. Il est des sujets où le plus grand talent ne peut qu'échouer. La seule inquiétude que donne peut-être la représentation de cette tragédie est de savoir comment le poète pourra se tirer enfin de l'extrême embarras où il a eu la témérité de s'engager (327),

⁴¹ Al parecer, la reposición sólo gozó de cinco representaciones; cf. Marchal-Ninosque (2003: 49, n. 6).



Y para esas emociones, concluye con gracejo, no viene uno al teatro⁴².

3.3 EL ARGUMENTO DEL *TÉRÉE*

Pasando, ahora, al detalle del argumento, como otras versiones dramáticas del tema, la tragedia comienza *in medias res*, con una típica escena de diálogo con confidente. Dircé, la dama de confianza de Progne, se sorprende de verla venir a las costas de Abdera con ojos de espanto y andares de sonámbula, a pesar de que la ciudad, en la que está ya a punto de despuntar la aurora, vibra con las fiestas de Baco, y el reino, gracias al príncipe Athamas, disfruta de la paz y la seguridad, una vez rechazados los piratas que lo habían asaltado durante la ausencia de Tereo. Progne está inquieta por la tardanza de su esposo, que hace ya un año que partió a Atenas en busca de Filomela, a quien Progne había querido hacer venir para casarla con Athamas, a quien le había sido prometida ya desde la infancia. Dircé trata de tranquilizarla con argumentos razonables: tal vez Pandión se resiste a dejar partir a la hija que le queda, o tal vez Tereo se demora para hacer coincidir la entrada triunfal de la princesa con los fastos en honor del dios del vino.

Pero Progne tiene un segundo motivo de congoja, y es una horrible pesadilla de la que acaba apenas de despertarse, en la que Filomela era violada y raptada, sin que nada pudiera hacer para impedirlo su anciano padre. Es verdad, concede a Dircé, que es sólo un sueño, pero es de todos sabida la propensión de Tereo y de los tracios a la lujuria. Pero el niño Itis, tercia Dircé, es garantía de la fidelidad de su esposo. La única, en efecto, que tiene Progne de Tereo, a quien nunca ha querido. Es cierto que es hijo de Marte, que su fama se extiende por todos los confines, y que salvó en su día a Pandión del ataque de las Amazonas, pero nunca obtuvo de ella otra cosa que su estima.

En una larga resis, Progne se sincera con su dama y le relata las circunstancias horribles en medio de las cuales se celebró su boda. La Tracia entera se rego-

⁴² La interesante crónica concluye reproduciendo un epigrama «distribuée au foyer de la Comédie Française, après la première représentation de la tragédie de *Térée*»:

Cet auteur s'était fait, par des pièces sans nombre,
un patrimoine à nul autre pareil;
Mais il avait trop de biens au soleil,
en voilà qu'il se fait à l'ombre.

Grimm añadió una nota explicativa a «biens au soleil», que permite comprender la punta del epigrama: «Expression familière à l'auteur de *Térée*, lorsqu'il veut se distinguer des gens de lettres qui n'ont eu que des succès de société; c'est ainsi qu'il disait de M. Rulhière, son nouveau confrère: 'Je le crois très-académique, assurément; mais pour ce qui s'appelle des biens au soleil, vous conviendrez qu'il n'en a guère'» (*Correspondance littéraire*, 1830: 328).

cijaba, y todo el mundo la creía contenta, pero, al llegar al altar y tocar la mano de su futuro esposo, sintió un escalofrío, al que siguió una serie malhadada de funestos augurios; algunos, deudores del texto ovidiano (la ausencia de Juno y las demás divinidades protectoras del matrimonio; el papel de las Erinias como portadoras de las antorchas, tomadas de una tumba; la presencia ominosa de un pájaro de la noche); otros, de la *Eneida* (las serpientes que salen del altar, reminiscentes de las que acaban con Laocoonte y sus hijos); otros, en fin, de la propia cosecha del dramaturgo, e indicio de una sensibilidad ya pre-romántica (los rayos y truenos, el temblor de tierra, el oscurecimiento del cielo):

Junon & et tous les Dieux vainement attestés
Ne présiderent point à ces noeuds redoutés
De l'autel à nos yeux, deux serpents s'élançerent,
sur le marbre souillé leurs anneaux se traînent.
Tisiphone, dit-on, alla dans les tombeaux;
Pour ce sinistre hymen emprunter des flambeaux;
D'un nuage épais des longs éclairs sortirent;
Des foudres souterrains sous nos pieds retentirent;
Le jour, comme à regret, nous prête sa clarté;
Le seuil de ce palais parut ensanglanté;
Et l'oiseau de la nuit s'arrêtant sur le faite,
De ses cris prolongés vint troubler cette fête (Lemierre, 1787: 10).

Las otras tres escenas que completan el acto apenas si aportan algo más a la trama. La escena segunda es un *agón* entre Athamas y Progne, en el que aquel, después de tranquilizar a Progne sobre la seguridad del reino y manifestarle sus temores por el retraso de la boda concertada, le pide permiso para partir a Atenas y tratar de agilizar las cosas. Cuando Progne, al fin, se lo concede, entra Adraste, confidente de Tereo, para anunciar la llegada de la flota, y Progne le pide que apreste los preparativos para el desposorio de su hermana.

En el acto segundo se presenta la llegada de Tereo, que informa a Progne sobre la supuesta muerte de su hermana:

La parque en mon vaisseau vint attaquer ses jours:
Elle pâlit, ses yeux se couvrent d'un nuage,
J'ordonne aux matelots d'aborder le rivage
J'y descends avec elle: une brulante ardeur
Dans son sein allumée a séché cette fleur.
Elle expire en mes bras (Lemierre, 1987: 23).

Ya a solas con Adraste, se sincera con él y le confiesa que la reina nunca lo ha querido, que se ha enamorado de otra, y que Filomela, en fin, vive, y es a ella a quien ama. Es verdad que aún se le resiste, pero espera vencerla con el tiempo, y pretende que Adraste tome en sus manos el proceso del divorcio. Pero Adraste toma el partido de la reina, y le objeta el carácter incestuoso de la unión que pre-



tende, la situación desairada en que quedará frente a Pandión y Athamas, la posición insegura en que quedará su hijo, la posibilidad, en fin, de que todo ello des-
emboque en una guerra... Mas Tereo no atiende a razones, y lo conmina a que ponga por obra lo ordenado.

En el tercer acto la escena se desplaza al bosque, donde se encuentra la tumba de Filomela. Comienza con un diálogo entre Tereo y su confidente Olynthe, que nos permite asomarnos al alma del tracio: la insistencia de Progne en que Athamas se quede para presidir junto a ella las honras fúnebres lo fastidia, porque teme que al final el uno o la otra acaben descubriendo lo ocurrido; además, siente remordimientos por el dolor que sufre quien le ha salvado el reino, y hasta un punto de miedo, porque Athamas ha mandado en Tracia en su ausencia, y quién sabe cuál será ahora entre los tracios su ascendiente.

Pero la acción enseguida se concentra en la reina, que sólo encuentra sosiego en aquellos lúgubres parajes, y se encuentra allí con Athamas y Dircé, que pone en sus manos el tejido delator. Progne y Athamas descubren así que Filomela vive, y que Tereo la mantiene encerrada en esos bosques. Pero, a diferencia de lo que ocurre en el hipotexto ovidiano, no hay en el tejido referencia alguna a la violación, y mucho menos a la glosotomía, sino sólo al encierro:

La rive du Strymon! la forêt du Dieu Mars !
Dans un bois, dans la nuit, quelle scène d'allarmes!
Un affreux souterrain, une captive en larmes.
Un pied dans la caverne & et les mains vers les Cieux (Lemierre, 1787: 52).

Decidida a vengarse, Progne se interna en el bosque, alegrándose de la circunstancia favorable de las fiestas de Baco, que podrán permitirle liberar a su hermana, y con ello concluye el acto:

Nous sommes dans ces tems où le fils de Semele,
Inspire à la Ménade une fureur nouvelle.
Tout nous sert: la nuit vient, le tumulte la suit.
A la faveur de l'ombre, à la faveur du bruit,
Je puis de ce palais disparaître en Bacchante,
y ramener ma soeur parmi la foule errante (Lemierre, 1787: 56).

Al comienzo del cuarto acto nos enteramos de que Filomela ha seguido resistiéndose a Tereo, y lo ha amenazado con divulgarlo todo, y de que Progne y Athamas se las han ingeniado para liberarla y mandarla a palacio entre el cortejo de bacantes. Progne y Tereo se encuentran ante la tumba, y la reina hace ver a su esposo que ya lo sabe todo, y le muestra como prueba el tejido revelador. Ante esta evidencia, Tereo confiesa, en efecto, que la amaba, pero replica que no tiene por qué darle a ella explicaciones, porque los reyes están por encima de las leyes y porque ella, además, nunca lo quiso. Se avisa, entretanto a Tereo de que Filomela se ha acogido al asilo del templo, y de que Athamas prepara una sublevación, y el rey ordena que se impida a Progne salir de palacio y marcha volando al templo para

llevarse a Filomela. Olynthe, escandalizado, le recuerda el respeto que se debe a los santos lugares, y Tereo le replica con un arranque de *hybris* que da fin al acto:

Réponds-moi des soldats, je te répons des Dieux (Lemierre 1787: 74).

Cuando comienza el acto quinto, la revuelta ha sido sofocada, Athamas está preso y Filomela de nuevo en poder de Tereo, quien informa a Progne de que, ahora ya en posición de ventaja, está dispuesto a liberar a los enamorados, con la condición de que Progne no vuelva a ver a su hermana y marchen a casarse lejos. Pero las cosas se complican, porque, como cuenta el fiel Adraste a Athamas y Progne, al anunciarse la partida del navío, se produjo una enorme aglomeración de gente que deseaba ver a la viajera, lo cual degeneró en un auténtico tumulto con la irrupción de las bacantes, que han puesto en fuga a la guardia y liberado a la princesa. Llega a continuación Filomela, cubierta por un velo, y, ominosamente, no responde a los discursos de bienvenida de Progne y de Athamas, sino que sólo solloza, y, por más que se lo piden, no acierta a articular palabra. Adraste, al fin, confiesa la verdad, y en sus ambiguas palabras se detecta la atroz glosotomía, y, menos claramente, una posible violación:

Terée inconcevable en sa fureur extrême,
Enfermoit son secret dans sa victime même:
Elle ne pouvait plus, pour l'avoir méprisé,
Articuler les sons qui l'auroient accusé.
Les plus infortunés sous le poids de leurs chaînes
Trouvent quelque douceur à parler de leurs peines;
Mais le fer lui ravit par un supplice affreux
Le seul soulagement qui reste aux malheureux (Lemierre, 1787: 86).

Filomela se desvanece, la sientan en los escalones de la tumba, y finalmente expira. Mientras Progne se entrega a los excesos de su pena, se oye un estruendo, e irrumpen en escena Tereo, el pueblo y las Bacantes. Athamas pide a los guardias que lo desaten, y éstos así lo hacen, y le devuelven sus armas. Se lanza cuchillo en mano contra el tirano, pero Adraste detiene su mano, y le pide que permita que sea el cielo quien lo juzgue:

Laissés agir les Dieux, son supplice est de vivre (Lemierre, 1787: 88).

Tereo, en efecto, presa del delirio, cree ver arribar el navío de su suegro, que viene a pedirle cuentas de sus hijas. Le parece, después, que su hijo lo evita y cree ver una Euménide con un puñal en la mano: ¡es Progne, que corta la cabeza al niño! Tereo, en su delirio, trata de vengarse, pero una nube lo envuelve y lo lleva a lo que él cree un desierto salvaje, donde una tumba o un antro se cierran sobre él, y unos despojos sangrientos espantan su vista:

Il détourne ses pas: mon fils m'évite aussi.
Le poignard à la main où court cette Eumenide?



C'est Progné: quoi, son bras s'est teint d'un parricide!
 La tête de mon fils! barbare! tu mourras.
 Mais quel nuage épais vient arrêter mes pas!
 Quelle invisible main la dérobe à ma rage!...
 Qui m'a pu transporter dans ce désert sauvage!
 Quel antre, quel tombeau se referme sur moi!
 A la sombre lueur du jour que j'entrevois,
 Ciel! quel débris sanglant épouvante ma vue!
 Il palpite à mes pieds... (Lemierre, 1787: 89);

Y, deseoso de abreviar el horror que lo espanta, se da muerte.

3.4 COMPARACIÓN CON LA VERSIÓN CANÓNICA OVIDIANA

Como en Ovidio, Progne y Filomela son las dos hijas del rey ateniense Pandión, que ha dado en matrimonio a la primera de ellas al rey tracio Tereo, como consecuencia de la ayuda de este en la guerra contra las amazonas, detalle fantástico inventado por Lemierre, que se inspiró probablemente en el episodio mítico del conflicto del rey ateniense Teseo con las amazonas⁴³. La boda se celebra en ambos casos en medio de funestos augurios, en los que se combinan prodigios tomados de la *vulgata* ovidiana, de la *Eneida* y de la propia cosecha del dramaturgo francés. En ambos casos la consecuencia de la boda es el nacimiento de un heredero, y transcurren cinco años hasta que se produce la funesta petición de Progne que pondrá en marcha el mecanismo de la desgracia. Ovidio presenta la vida en común de Progne y Tereo como un matrimonio feliz, mientras que Lemierre insiste en que Progne sólo sintió por Tereo estima y agradecimiento por la ayuda prestada a su padre, pero nunca amor, y, si es verdad que le concede el llamado débito marital, se sustrae a ello siempre que puede. El motivo de la petición de Progne a su marido es distinto en ambas versiones: en Ovidio, se diría que Progne, de pronto, siente el deseo súbito de ver a su hermana (quizás, aunque eso no se explicita en el texto ovidiano, porque conjetura que tendrá ahora ya la edad adecuada para convertirse en una auténtica compañera); en Lemierre, en cambio, se indica que Progne no ha dejado de echar de menos a su hermana ni un solo día en sus cinco años de casada, y el motivo por el que desea que se desplace a Tracia no es, simplemente, el deseo de verla, sino el interés por casarla con el príncipe Athamas, heredero, suponemos, de un reino vecino, que queda en Tracia al cargo del gobierno y repele a unos invasores en ausencia de Tereo. Este personaje, como es obvio, es ajeno a la trama ovidiana y al resto de las fuentes antiguas.

⁴³ Como cuenta Apolodoro (*epit.* v 2), cuando se celebraban las bodas de Fedra con Teseo, en medio del banquete se presentó la reina Hipólita al frente de sus amazonas, y amenazó con matar a los convidados.

Tereo demora su llegada, lo que preocupa tanto a Progne como a Athamas, y cuando llega, anuncia a Progne, como en Ovidio, la falsa muerte de su hermana. En Ovidio, Progne erige en su memoria un cenotafio, mientras que en Lemierre Tereo anuncia que ha quemado ya el cuerpo, y que sus cenizas han quedado en el bosque en espera de la erección de una tumba adecuada. En ambas versiones, Tereo mantiene en realidad encerrada a la muchacha; en Ovidio, la ha ya violado y le ha amputado la lengua, y la mantiene encerrada, presumiblemente, para servirse de ella como de una concubina; en Lemierre, Tereo no ha abusado aún de ella, ni le ha cortado la lengua, sino que espera, simplemente, ablandarla con el tiempo, para que acepte casarse con él una vez que, como tiene previsto, se haya divorciado de Progne.

La verdad se descubre en ambas versiones por medio de un bordado, que la Filomela ovidiana envía a Progne por medio de la única criada que la atiende, mientras que en Lemierre la cautiva se sirve de un tracio fiel a la reina, que pone el tejido en manos de su confidente Dircé, que es quien finalmente lo entrega a su señora. En ambos casos se aprovechan las fiestas de Baco para liberar a Filomela, aunque Lemierre hace que Filomela se adelante a palacio en medio de las bacantes, mientras Progne y Athamas quedan atrás. Ello da lugar a que Progne pueda revelar a su esposo que ya está al tanto de todo, —mientras que el Tereo ovidiano permanece ignorante de que ha sido descubierto hasta al final de la historia—, y provoca, por la imprudencia de la reina, que Tereo pueda tomar medidas para controlar la situación: pone a Progne bajo vigilancia, apresta tropas para sofocar el levantamiento que prepara Athamas y rapta a Filomela del templo en el que había buscado asilo.

Sin embargo, una vez dueño de la situación, se diría que el taimado Tereo se dulcifica, y se acerca al comportamiento falsario e hipócrita del Atreo senequiano; informa a Progne, en efecto, que está dispuesto a autorizar el matrimonio de Filomela y Athamas y a renunciar a su amor por la muchacha, pero a condición de que los enamorados partan al punto y la boda se celebre lejos, sin que puedan nunca volver a verse las dos hermanas. La aparentemente arbitraria condición de Tereo queda clara a medida que se va desarrollando el resto de la trama: después de arrancarla al asilo del templo, Tereo ha violado a su cuñada⁴⁴, y le ha cortado la lengua para evitar que lo delate; de ahí el interés en la rápida partida y en evitar un encuentro entre las dos hermanas. Pero no acaba saliéndole bien a Tereo su añagaza, porque las bacantes liberan a Filomela cuando iba ya a embarcar en la nave, y la muchacha llega al fin junto a los suyos, donde expira. Tereo, que ha perdido la razón, se cree asediado por Pandión, que le pide cuentas de sus hijas, y rehuido de todos, incluido su hijo, al que cree ver muerto a sus pies por la furia de una Erinia,

⁴⁴ Esto no se dice explícitamente en el texto, pero no se entiende, en caso contrario, qué es lo que podría Tereo querer que su esposa ignorase de sus relaciones con Filomela.



en quien finalmente descubre los rasgos de Progne. Incapaz de soportar el sufrimiento, toma un puñal y acaba con su vida.

En Ovidio, como se recordará, Progne libera a su hermana con ayuda de las bacantes, y la lleva a palacio, donde dan muerte a sangre fría al niño Itis, cuya carne ingiere sin saberlo su padre, después de lo cual se producen las consabidas metamorfosis. Lemierre, siempre preocupado por las *bienséances*, ubica el asesinato de Itis a manos de su madre en la mente perturbada de Tereo, dejando en la ambigüedad si, en efecto, esa muerte se produce, o es sólo un desvarío, elimina por completo el desagradable asunto del banquete antropofágico y omite, como es común en las versiones dramáticas modernas del tema, el elemento fantástico de las metamorfosis⁴⁵.

Los rasgos más notables de la versión de Lemierre que la distinguen de la vulgata ovidiana, parecen, pues, los siguientes:

- reducción del papel efectivo de algunos personajes ovidianos a meras menciones, sin intervención real en el drama; es el caso de Pandión e Itis
- adición de personajes ausentes del prototipo. Se dota de confidentes a Progne y a Tereo, recurso necesario para las convenciones teatrales de la época. Progne cuenta como confidente con Dircé, y Tereo, por su parte, con el sensato y prudente Adraste, y el más contemporizador con su amo Olythe. Y, sobre todo, se crea un enamorado para Filomela, al que se llama Athamas
- la violación y la glosotomía no se producen durante el viaje de Tereo y Filomela desde Atenas hasta Tracia, sino una vez que Filomela, que ha escapado del encierro en que la mantiene su captor como en el relato ovidiano, cae de nuevo en sus manos tras buscar asilo en un templo
- el niño Itis no muere realmente a manos de su madre, sino sólo en la mente perturbada de Tereo, y no hay mención alguna del banquete caníbal
- se omiten las metamorfosis con que concluye el relato ovidiano, aunque Filomela y Tereo pierden la vida, este último por su propia mano.

3.5 LA FUENTE INMEDIATA DE LEMIERRE: LA *PHILOMÈLE* DE ROY-LACOSTE

El lector ingenuo del drama podría sentirse inclinado a atribuir todas estas modificaciones a la propia inventiva de Lemierre, pero ya sabemos que en la tradición clásica los reelaboradores casi siempre se inspiran, más que en las versiones canónicas o consagradas, en algunos de sus precedentes inmediatos. Así, por ejemplo, ya vimos que Rojas Zorrilla, en su reelaboración de este mito, no parte directamente del texto ovidiano, sino de su predecesor inmediato Guillén de Castro, del mismo modo que Tomás Sebastián y Latre, un siglo después, partirá igualmente del texto de Rojas. Otro tanto ocurre con el *Térée* de Lemierre, algunas de cuyas

⁴⁵ Aunque, si es verdad que la metamorfosis en el mito es un expediente simbólico que funciona como metáfora de la muerte, no está de más recordar que tanto Filomela como Tereo mueren al final de la pieza.

innovaciones derivan, como enseguida veremos, de la exitosa versión musicada de Roy y Lacoste, estrenada, como dijimos, en 1705, e impresa en 1734. Presentamos a continuación, como muestra, un resumen del argumento.

Al comenzar la pieza, Cleone, sacerdotisa y confidente de Progne, anuncia que ya no será necesario que su templo asile a Filomela. El viento y la mar son propicios, y los bajeles están prestos para devolverla a Atenas. La noticia debería alegrar a Progne, que muestra, en cambio, un semblante triste. Tereo demora la salida, porque ama a Filomela, y está dispuesto a morir si ella se marcha. Filomela manifiesta a Tereo su alegría por el final de la guerra que le permite volver a Atenas, y Tereo se le declara, pero ella lo rechaza horrorizada.

En el acto segundo, Filomela manifiesta sus preocupaciones a su amado Athamas, que se ofrece a enfrentarse al tirano, pero ella lo convence de que es mejor el disimulo. Athamas se resigna e invoca a la divinidad protectora de Atenas. Comparece al punto Minerva, y confirma a Filomela que hará que abandone Tracia antes de que termine el día.

Por su parte, Progne colma a Tereo de reproches por su intención de abandonarla y, exasperada por el cinismo de Tereo, le asegura que Filomela, inexorable, le devolverá los desprecios que él ahora le prodiga, y le confiesa al fin que en Athamas tiene un rival. Progne, enseguida, se lamenta de haber hablado demasiado: ahora su hermana y Athamas están perdidos. Cleone la tranquiliza, recordándole el apoyo de Minerva, y le aconseja que se refugie en el templo de Himen, que le servirá de asilo. Elise, por su parte, promete el concurso de los poderes infernales.

En el tercer acto, Tereo ofrece a Athamas conservar la vida si consigue enajenar el amor que por él siente la princesa. Athamas se niega y prefiere morir, pero Tereo no se lo concede: que viva, y que vea cómo muere la mujer que ama. Llega ante él Filomela, pero Athamas se muestra tibio. Una vez que la situación se aclara, se produce una porfía sobre quién debe morir para salvar al otro. Filomela cede, pero con esta salvedad: en cuanto el tirano la haya tocado, se quitará también la vida, y despidе al príncipe, al que se llevan los guardias.

En el acto cuarto, Cleone y Elise confortan a Progne y le dan fuerzas para la venganza. Tereo ha dado muerte a Athamas ante los ojos de Filomela. Elise aconseja aprovechar la bacanal. Se une a ellas Filomela, que dice oír los gritos pidiendo venganza del alma fugitiva de su amado. Elise invoca de los infiernos a la funesta Jalousie, que llega con un puñal en la mano, acompañada de las Furias, a las que encarga que se venguen de Tereo de la manera más terrible, ofreciendo ante sus ojos el espectáculo odioso de la inmolación de su hijo. Llega el tropel de las bacantes, y Progne y Filomela se unen a ellas para incendiar el palacio.

En el acto quinto, desembarca una troupe de Genios vestidos de marineros, cuyo jefe invita a Filomela a embarcarse, para que la promesa de Minerva pueda cumplirse. Llega también a la costa Progne, que anuncia el sacrificio de su hijo, mientras la desesperación se apodera de su alma. El coro consigue por fin convencerlas para que embarquen, y aparece Tereo, que lleva en la mano el cuchillo que ha extraído del cuerpo de su hijo y trata de detenerlas. Pide en vano su castigo a los dioses, y empuñando el puñal humeante se mata, con lo que concluye la tragedia.



La figura del enamorado de Filomela aparece ya en algunas versiones españolas anteriores a la eclosión del tema de Tereo en la dramaturgia francesa, concretamente en las versiones de Guillén de Castro (Teosindo) y Francisco Rojas Zorrilla (Hipólito), donde se trata, concretamente, de un hermano de Tereo⁴⁶. Pero el nombre de Athamas apunta inequívocamente al influjo directo de la ópera de Roy y Lacoste. En ambas obras, por lo demás, Athamas es apresado, y Tereo está dispuesto a que salve su vida o recobre su libertad con una condición: que consiga que Filomela lo aborrezca (Roy-Lacoste) o que parta enseguida con Filomela y se case con ella lejos de Tracia (Lemierre). En la ópera, Athamas, sin embargo, acaba muerto a manos de Tereo, mientras que Filomela huye a su tierra con Progne; en la versión de Lemierre, en cambio, es Filomela la que muere, mientras que Athamas recobra su libertad y se salva. Se apartan también las dos versiones en que Filomela, en la ópera, no es violada ni sufre la amputación de la lengua, aunque es presumible que ambos ingredientes los añadiera Lemierre sólo en la segunda versión de su drama, a la vista de las críticas a que hacemos referencia en la nota 39. Roy y Lacoste presentan, por otra parte, como un hecho real el asesinato del niño (aunque omiten el tema del banquete), mientras que Lemierre lo relega, aparentemente, a un desvarío de Tereo. En ambas obras el tirano se da muerte, aunque en la ópera lo hace despechado por la pasividad de los dioses, mientras que en la tragedia Tereo, que ha perdido la razón, muere en medio de los terribles sufrimientos que le ocasiona el remordimiento⁴⁷. Algunos otros detalles, en fin, hermanan igualmente a las dos versiones, como el tema del asilo en el templo.

3.6 ECOS DEL TEXTO OVIDIANO

La identificación de una fuente inmediata no implica necesariamente que el reelaborador moderno no haya consultado también los textos canónicos. En este sentido, se diría que Lemierre se complace en lanzar guiños intertextuales a sus recepto-

⁴⁶ La fuente última de este motivo del hermano es probablemente la versión del mitógrafo romano Higino que habla de que Tereo dio muerte a un hermano suyo llamado Driante malinterpretando un oráculo según el cual la vida de su hijo corría peligro por las maquinaciones de alguien de su familia.

⁴⁷ La muerte del tirano, ausente de las versiones clásicas, aparece también en nuestra dramaturgia áurea, con curiosas variaciones. En Timoneda, muere de la impresión, tras saber que ha comido la carne de su hijo; en la versión anónima del manuscrito 14.640, a manos de Pandión; en la versión de Rojas, a manos de Progne y Filomela. En cambio, la versión de Guillén de Castro termina con final feliz: Filomela, veinte años después, se reúne con su amado Teosindo, y Progne y Tereo (¡pese al asesinato de Itis!) hacen las paces, y la reconciliación general se sella con el matrimonio de los hijos de ambas parejas, Driante y Arminda. En la versión de Tomás Sebastián y Latre, por último, rizando el rizo de las situaciones inverosímiles, Tereo y Progne se reconcilian en aras de la razón de estado, y la reina, en vez de dar muerte a Itis, mata a su hermana, que no paraba de incitarla a vengarse de Tereo matando al niño.

res, que remiten inequívocamente al texto ovidiano. Ya nos hemos referido, más arriba, a los presagios ovidianos de la boda que retoma Lemierre en su drama. Ovidio había dicho que Juno, Himeneo y la Gracia, dioses tutelares de las bodas, no asistieron a la ceremonia (*non pronuba Iuno, / non Hymenaeus adest, non illi Gratia lecto*, VI 428-429); que las Eumenides llevaron unas antorchas arrebatadas de un funeral (*Eumenides tenuere faces de funere raptas*, VI 430), y que un profano búho se posó en el dosel del lecho (*tectoque profanus / incubuit bubo thalamique in culmine sedit*, VI 431-432), y Lemierre, respectivamente: «Junon & et tous les Dieux vainement attestés / Ne présiderent point à ces noeuds redoutés», «Tisiphone, dit-on, alla dans les tombeaux; / Pour ce sinistre hymen emprunter des flambeaux» y «Et l'oiseau de la nuit s'arrêtant sur le fâte, / De ses cris prolongés vint troubler cette fête» (p. 10).

Podemos, en fin, para no ser prolijos, ofrecer, a modo de muestra, algún otro ejemplo. Las resonancias ovidianas, en efecto, son notorias en el relato que hace Tereo a Adraste de su viaje a Atenas. Ovidio había comparado el porte y los andares de Filomela con los de las náyades y driades en los bosques (*quales audire solemus / Naidas et Dryadas mediis incedere siluis*, VI 452-453), y Lemierre señala: «C'étoit les traits, l'éclat, le port d'une immortelle» (p. 30); Ovidio desvela cómo Tereo encubre sus intenciones escudándose en Progne (VI 467-470), y otro tanto puede decirse del Tereo de Lemierre: «Je cachai mon projet dans une nuit profonde: / Auprès de Pandion pressant notre départ, / Progné, dis-je, craindroit jusqu'au moindre rétarde / ... Sous les vœux de Progné je déguisois les miens» (p. 30); Ovidio pinta a Tereo dispuesto incluso al rapto (*aut rapere et saevo raptam defendere bello*, VI 464), y a otro tanto está presto el Tereo del francés: «Mais vingt fois je fus prêt, au hasard de ma perte, / D'enlever Philomele, & même à force ouverte» (pp. 30-31)...

4. CONCLUSIÓN

La escena francesa del siglo XVIII ofrece una buena muestra de reelaboraciones del tema de Tereo, no siempre desdeñables. Con este trabajo pretendemos haber aportado nuestro granito de arena a un mejor conocimiento de los avatares en la historia de la literatura de un tema de raigambre mítica presente ya ni más ni menos que en la *Odisea*, y que, con ropajes distintos, ha seguido vivo hasta nuestros días. Parece evidente que el drama de Lemierre no merece la gloria unánime de la que disfrutaron las reputadas obras maestras, pero no deja de tener su interés y creo que era justo que también a él se le dedique un estudio serio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALLESTRA-PUECH, S. - GÉLY, V. (2002): «Philomèle», en *Dictionnaire des mythes féminins* (BRUNEL, P., dir.), Éditions du Rocher, Paris, pp. 1561-1571.

Biographie universelle ancienne et moderne (1819): tomo XXIV, pp. 49-54, s. v. «Lemierre», Michaud, Paris.

CLÉMENT, J. M. B. - LAPORTE, J. DE (1775): *Anecdotes dramatiques*, Veuve Duchesne, Paris, tome II.



- Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et de Diderot, depuis 1753 jusqu'en 1790* (1830): nouvelle édition, tome trezième, 1786-1787, Furne, Paris.
- DOBROV, G. (1993): «The tragic and the comic Tereus», *AJPh* 114: 189-234.
- GAUDART DE SOULAGES, M. - LAMANT, H. (1995): *Dictionnaire des francs-maçons français*, Lattès, Paris.
- GÉLY, V. et al. (eds.) (2006): *Philomèle. Figures du rossignol dans la tradition littéraire et artistique*, Presses Universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand.
- HARRIS, J. (2008): Reseña de MARCHAL-NINOSQUE (2006), *French Studies: A Quarterly Review* 62,2: 214-215.
- KASEL, R. - AUSTIN, C. (1983; 1989; 1991): *Poetae Comici Graeci*, De Gruyter, Berlin - New York, volúmenes IV, VII y II respectivamente.
- LEMIERRE, A.-M. (1787): *Térée, Tragédie. Par M. Le Mierre de l'Académie Française. Représentée pour la première fois sur le Théâtre François, le 25 mars 1761, & remise le 28 Février 1787*, Veuve Duchesne, Paris.
- LLOYD-JONES, H. (1996): *Sophocles. Fragments*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- MARCHAL-NINOSQUE, F. (2003): «Le théâtre d'Antoine-Marin Lemierre, une école des citoyens», *Revue d'Histoire Littéraire de la France* 103,1: 49-62.
- (2006): *Antoine-Marin Lemierre: Théâtre*. Édition critique par FRANCE MARCHAL-NINOSQUE, Champion, Paris.
- MARCELLO, E. (2008): «Reescrituras teatrales del mito de Progne y Filomena. G. Correr, L. Domenichi y G. Parabosco», en *Reescrituras de los mitos en la literatura. Estudios de mitocrítica y de literatura comparada* (HERRERO CECILIA, J. - MORALES PECO, M., eds.), Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, pp. 151-166.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, A. M. (2002): *De Aedón a Filomela. Génesis, sentido y comentario de la versión ovidiana del mito*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canaria.
- (2003): *Fuentes clásicas en Titus Andronicus de Shakespeare*, Universidad de León, León.
- (2005): «Una versión poco conocida del tema de Filomela en la literatura española del siglo XVII: la *Filomela* de Antonio López de Vega», *Silva* 4: 73-138.
- (2008a): «Imágenes de la mujer transgresora en los Siglos de Oro. Algunas versiones dramáticas del mito de Filomela», en *El humanismo español entre el Viejo Mundo y el Nuevo* (NIETO IBÁÑEZ, J. M. - MANCHÓN LÓPEZ, R., coords.), Universidad de Jaén - Universidad de León, León, pp. 263-286.
- (2008b): *El mito de Filomela en la literatura española*, Universidad de León, León.
- MONELLA, P. (2005): *Procne e Filomela: dal mito al simbolo letterario*, Patron Editore, Bologna.
- OJEDA CALVO, M^a. V. (2006): «*Progne y Filomena*: una tragedia recuperada de la colección Gondomar», en *El Siglo de Oro en escena: homenaje a Marc Vitse* (GORSSE, O. - SERRALTA, F., coords.), Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, pp. 661-680.
- RADT, S. (1977): *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. v, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.
- REID, J. D. (1993): *The Oxford Guide to Classical Mythology in the Arts*, vol. II, Oxford University Press, Oxford.
- TEMPERA, M. (1998): «*Worse than Procne*: The Sister as Avenger in the English Renaissance», en *The Italian World of English Renaissance Drama: Cultural Exchange and Intertextuality* (MARRAPODI, M. - HOENSELAARS, T., eds.), University of Delaware Press, Newark, pp. 71-88.



Théâtre des auteurs du second ordre (1810): Frères Mame, París, vol. II.

WARMINGTON, E. H. (1936): *Remains of Old Latin. Vol. II. Livius. Naevius. Pacuvius. Accius*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1979.

ZACCARIA, V. - CASARSA, L. (1981): *Il teatro umanistico veneto. La tragedia*, Longo, Ravenna.



RECENSIONES

JOSÉ GONZÁLEZ LUIS (coord.), *La Biblia, cultura y vida. Exposición de ejemplares impresos y facsímiles* (catálogo), Ediciones Ka, La Laguna, 2008, 60 pp.

El presente catálogo describe la interesante exposición que se exhibió en las Salas Capitulares de La Laguna del 8 al 28 de septiembre de 2008, introduciéndonos en la apasionante odisea de las *Escrituras* a través de los tiempos a la par que nos abre la puerta a la *Biblia* como fuente de la fe y de las culturas.

La información está repartida en dos partes. En la primera donde *La Palabra* se trata y expresa con palabras encontramos tres aportaciones, las cuales desde distintos puntos de vista explican el objetivo y contenido de la exposición, en tanto que la segunda parte, más amplia, recoge en ilustraciones o imágenes las piezas bibliográficas expuestas.

Comencemos por la *presentación* firmada por Bernardo Álvarez Afonso, obispo de Tenerife, quien se refiere al motivo de la exposición con ocasión de las *XX Jornadas de la Asociación Bíblica Española* celebrada en la sede del Instituto Superior de Teología. Y subraya la relevancia en sí misma de tal muestra bibliográfica no sólo por el valor de los ejemplares desde el punto de vista histórico, artístico, filológico o bibliográfico sino también, sobre todo, por la función sagrada del texto bíblico que contiene y transmite, de forma escrita a través del tiempo, la fe en la Palabra de Dios.

Asimismo se plantean algunas cuestiones relativas al texto, por ejemplo si el libro o texto bíblico que manejamos hoy en día es igual al texto original transmitido a lo largo del tiempo, es decir si refleja la palabra revelada e inspirada y, también, si las versiones son realmente fieles. El mayor o

menor grado de fidelidad de las Escrituras depende de instancias científicas de control que garantizan su fiabilidad. De ello se ocupa, como es sabido, la ciencia de la crítica textual que verifica los manuscritos por una parte y por otra actúan los grupos de trabajo o talleres de traducción que corrigen o mejoran las versiones bíblicas sobre dicha base textual auténtica. Pues frecuentemente se promueven o se renuevan las versiones a tan diversas lenguas. Son datos de por sí elocuentes avalados por las Sociedades Bíblicas Unidas, a saber que en 2005, la Biblia completa estaba traducida a 422 idiomas, el Nuevo Testamento a otros 1.079, y algún libro o sección de la Biblia a 876 más.

La segunda aportación corresponde al profesor José González Luis quien centra su contribución en la muestra bibliográfica propiamente dicha y en el título *La Biblia, cultura y vida*, al tiempo que señala las diferentes secciones y la procedencia de las piezas: Biblias latinas, en castellano, en hebreo y griego y en otras lenguas.

En consecuencia, de los treinta ejemplares expuestos cabe destacar dentro del grupo latino un par de ejemplares de la *Vulgata*, en primer lugar la editada por Jean Mareschal (Lyón, 1532) que reproduce el texto de San Jerónimo revisado por Robert Estienne (París, 1528), y en segundo lugar una edición oficial sixtoclementina (Colonia, ca. 1593?) además de la bien conocida *Biblia de Gutenberg* en facsímil (1455-1456).

En cuanto a las biblias en castellano conviene resaltar la de Ferrara (1553) versión al ladino únicamente del Antiguo Testamento que llegó a ser la que más veces se reimprimió en los Países Bajos y se convertiría en modelo de la Santa Biblia completa de dos reformados españoles: la de Casiodoro de Reina y la de Cipriano de Valera, las deno-



minadas Biblia del *Oso* y del *Cántaro* (Basilea, 1569 y 1602) respectivamente. La que lleva en la portada la ilustración de un pegaso (1622) es la misma de Casiodoro, pero que en aquellas difíciles circunstancias, debido a la Contrarreforma, obviamente por ello no era tan fácilmente detectable y podría ser adquirida por los reformados. A estas versiones en castellano hay que añadir aunque mucho más tardíamente las clásicas versiones católicas del escolapio Scío de San Miguel (Barcelona, 1790-1793) y la de Torres Amat (Barcelona, 1823-1825).

De la sección de biblias en griego y en hebreo pongamos de relieve un ejemplar de la primera edición del Nuevo Testamento griego de Robert Estienne (París, 1546) y otro de una versión griega de los Setenta (Roma, 1587). En hebreo podemos contemplar la *Biblia hebraica* acompañada de la traducción latina de Santes Pagnino Lucense y del comentario de Benito Arias Montano (Ginebra, 1618). En la última sección *Biblias en otras lenguas* se presentan dos ejemplares rusos de los evangelios en alfabeto cirílico, uno de ellos encuadrado en terciopelo con remates metálicos y otro en bronce, editados en Kiev, 1897 y Moscú, 1905. Y finalmente se expone un ejemplar alemán de la Biblia de M. Lutero en escritura gótica, versión que tuvo tanta influencia en la cultura centroeuropea.

Los lugares de edición son numerosos y nada extraña que estén representadas ciudades del centro, norte y noroeste de Europa. Las relaciones y comunicaciones entre Canarias y los Países Bajos y en general con el norte de Europa no eran raras desde el siglo XVI sino más bien frecuentes, por ello aparecen lugares de edición como Amberes, Ámsterdam, París, Lyon, Colonia, etc., aparte de que podemos suponer las buenas relaciones entre conventos de la misma orden religiosa, de agustinos o dominicos que es en donde se ubica la mayoría de las piezas expuestas. Indiquemos, por fin, la procedencia actual de los libros de la exposición. Unos proceden de la propia biblioteca de la Catedral de La Laguna, otros principalmente provienen de la rica colección de biblias que custodia la Biblioteca de la Universi-

dad de La Laguna, y los restantes ejemplares pertenecen al Centro de Investigaciones Bíblicas o a coleccionistas particulares.

Avancemos a la tercera contribución recogida en el catálogo titulada *Breve historia de la Biblia en castellano* que desarrolla oportunamente y con conocimiento de causa José Manuel Díaz Yanes, rector del Centro de Investigaciones Bíblicas, quien enumera cronológicamente las versiones en castellano mencionando las enormes dificultades históricas que impedían acceder a la biblia entera en el campo católico. Presenta, sin duda, una magnífica visión de todas ellas desde las traducciones parciales prealfonsinas hasta el presente anotando justamente las primeras versiones de toda la biblia por parte de los reformados españoles.

Es difícil hablar en pocas palabras sobre un tema tan complejo como el que nos ocupa, sin embargo nuestro libro-catálogo proyecta de alguna manera en miniatura la odisea de la fe, cómo *La Palabra*, a través de la fe y dentro de las culturas correspondientes en variados momentos históricos pasó de una generación a otra, de un mundo a otro hasta llegar al presente. Las diferentes versiones a tantos idiomas puede recordamos la torre de Babel, pero en este caso existe un solo Dios y de la misma manera también un solo mensaje. Si, a primera vista contemplamos físicamente una miscelánea de 73 libros que se diferencian incluso en el tiempo por su escritura y estilo, a través del ojo interior, pese a cualquier diferencia, leemos únicamente el mensaje divino.

Por tanto, si para algunos pueblos la Biblia se identifica con su propia historia y cultura, en cambio para otros no es más que un texto literario. Si lo aceptamos en el primer sentido, Dios entra en diálogo igualmente con cada uno bien sea en hebreo, arameo, griego, latín, castellano, ruso, o rumano, o también incluso en la lengua de una tribu perdida en el último rincón del mundo. Porque lo más relevante es lo que se dice y no cómo se dice, importa el contenido y no el continente o el embalaje.

Adrián COBUSTEANU

ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Epigramas Helenísticos de Creta*, Manuales y Anejos de Emerita, XLVIII, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2006, 352 pp. + LIII láminas.

Este libro es una excelente monografía en la que el autor hace una edición y un estudio filológico de los epigramas de Creta de época helenística. La fijación del texto de los epigramas se basa fundamentalmente en la autopsia de las inscripciones realizada por el autor. Cabe destacar también en cada epigrama la introducción sobre la historia de la inscripción desde la fecha de su descubrimiento, el detallado aparato crítico, el extenso estudio y la completa bibliografía. Las fotografías, colocadas al final del libro, son, en general, de una excelente calidad.

El libro comienza con un capítulo de Agradecimientos, un Prólogo escrito por Jarálambos Kritsás, Ex-Éforo de Antigüedades de Iraclion (Creta) y Ex-Director del Museo Epigráfico de Atenas, destacado epigrafista griego y amigo personal del autor, y un capítulo en el que se incluyen los signos diacríticos utilizados. La obra consta además de una Introducción (pp. 23-50); del Catálogo de los epigramas helenísticos de Creta, que constituye la parte más extensa e importante (pp. 51-283); de un Apéndice sobre los metros de los epigramas editados en el libro (pp. 285-289); de la Bibliografía (pp. 291-327); de los Índices (pp. 329-346); de dos Mapas, uno de Creta en época helenística y otro sobre la Distribución de los epigramas de época helenística (pp. 347-350); y de las Láminas, donde se presentan LIII láminas con las fotografías, en general de muy buena calidad, y en algunos casos también con los facsímiles de las inscripciones estudiadas en el libro.

Como muy bien señala J. Kritsás (p. 17), «la tradición poética de Creta tiene sus raíces profundamente arraigadas en el tiempo. Desde los más remotos tiempos la canción y la danza acompañaban cada manifestación religiosa y social. Con un poco de imaginación puede uno «escuchar» la canción del alegre grupo de segadores en el homónimo vaso de *Agía Triada*, o bien «ver» a los jóvenes danzar en el *coro* que construyó Dédalo para Ariadna en Cnosos. El *Himno de Zeus Dicteos* es un ejemplo de poesía

religiosa que entonaban los jóvenes adoradores cada año en torno al altar del dios. Incluso las leyes se escribían en verso para poderlas memorizar fácilmente los jóvenes.» Y más adelante (p. 18), «de la antigua tradición poética de Creta se nos han conservado algunas piezas, principalmente de inscripciones. Cincuenta y cinco de estos epigramas, todos de época helenística, ha seleccionado para presentarlos en el presente corpus el distinguido colega y amigo Ángel Martínez Fernández. No son todos obras de grandes poetas. Muchos serían escritos por encargo. Son, sin embargo, todos indicativos del clima poético que dominó en la isla, el cual se encontraba además cerca del gran centro poético de Alejandría con el que tenía contactos».

En la Introducción del libro el autor trata de una serie de cuestiones de verdadero interés, como el *Origen y estado actual de las ediciones y estudios sobre los epigramas de procedencia epigráfica* (pp. 25-31), la *Historia de las ediciones sobre los epigramas helenísticos de Creta* (pp. 32-37), la *Delimitación del corpus del material objeto de estudio* (pp. 37-46), y *La lengua y la métrica* (pp. 46-50).

Por lo que se refiere al *Origen y estado actual de las ediciones y estudios sobre los epigramas de procedencia epigráfica*, A. Martínez señala correctamente que las primeras ediciones de antologías de epigramas griegos procedentes de inscripciones aparecen a comienzos y, sobre todo, a mediados del s. XIX. «En esta época, el descubrimiento continuo —añade A. Martínez (p. 25)— de inscripciones métricas aumentaba significativamente el *corpus* de los epigramas de la *Antología Griega*, los cuales eran hasta entonces los epigramas que comúnmente se conocían de la Antigüedad griega. Ante ello se sintió la necesidad de reunir y editar todos estos nuevos epigramas inscripcionales como un Apéndice a la *Antología*. De este modo, Fr. Jacobs en su importante segunda edición de la *Antología Palatina (Anthologia graeca ad fidem codicis olim Palatini, nunc Parisini, ex apographo Gothano edita, Leipzig 1813-1817, reimpr. 1829, 3 vols.)* incluyó un *Appendix epigrammatum apud scriptores veteres et in marmoribus servatorum*, compuesto por 394 epigramas tomados de autores antiguos o de inscripciones métricas». Los fre-

cuentos descubrimientos de nuevos epigramas de procedencia epigráfica hacían necesaria la publicación de un segundo Apéndice que actualizara el de la edición de Jacobs. «Medio siglo después, Fr. Dübner publicó —explica A. Martínez (pp. 25-26)— una edición de la *Antología*, que mejoraba la de Jacobs. En los dos volúmenes que pudo terminar Dübner recogió los epigramas de la *Antología Palatina* con un extenso comentario y traducción latina y los 395 epigramas del *Appendix Planudea* como Libro XVI (*Epigrammatum Anthologia Palatina*, I-II, París, Firmin-Didot, 1864-1872). La prematura muerte de Dübner dejó inacabada su obra en lo que se refiere al Apéndice que estaba programado para el tercer volumen y que debía incluir los epigramas sacados de los autores antiguos y de las inscripciones. E. Cougny se encargó de la elaboración de este Apéndice, que se publicó en 1890 y que contenía 2198 epigramas (*Appendix nova epigrammatum veterum e libris et marmoribus ductorum*). Con el aumento continuo del *corpus* de los epigramas de procedencia epigráfica, estos epigramas empiezan a editarse usualmente por separado y no como un Apéndice de los epigramas literarios. El autor analiza de una forma documentada y sistemática la evolución de la bibliografía referente a los epigramas griegos de inscripciones, particularmente de las antologías y ediciones especiales. Cabe destacar, entre otros, los *corpora* de G. Kaibel (*Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Berlin 1878), W. Peek (*Griechische Vers-Inschriften 1, Grab-Epigramme*, Berlin 1955), P. A. Hansen (*Carmina Epigraphica Graeca*, I-II, Berlin 1983-1989), E. Bernard (*Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*, Paris 1969), R. Merkelbach y J. Stauber (*Steinepigrammen aus dem griechischen Osten*, 5 vols., Stuttgart, 1998-2004).

La parte central de la obra es el Catálogo de los epigramas helenísticos de Creta, en el que los epigramas se presentan con un criterio topográfico, a saber: 1. Epigramas de Creta Central, donde aparecen epigramas de las antiguas ciudades de *Arcades*, *Cnosos*, *Gortyna*, *Lasaea*, *Lato*, *Lebena*, *Malla*, *Olus*, *Phaestos*, *Rhaucos* y *Tylisos*; 2. Epigramas de Creta Occidental, donde se estudian epigramas de *Axos*, *Cantanos*, *Caudos*,

Lisos, *Poecilasion* y *Polyrhenia*; 3. Epigramas de Creta Oriental, donde se incluyen epigramas de *Hierapytna e Itanos*; y 4. Epigramas de procedencia desconocida (Inscripción N. 52, *SEG* 28, 1978, 759). Se añaden además dos apartados dedicados a Epigramas de datación incierta (una inscripción de *Cnosos*, Inscripción N. 53, *ICret.* 1, VIII, 32; y otra de *Lytos*, Inscripción N. 54, *ICret.* 1, XVIII, 179) y Epigramas dudosos (una inscripción de *Pyloros*, Inscripción N. 55 = *ICret.* 1, XV, 9), respectivamente.

Entre los epigramas analizados por el autor presentan, en nuestra opinión, un particular interés algunos de ellos, a los que prestaremos una especial atención. La Inscripción N. 11 es un epigrama votivo que contiene la dedicación de un templo a Afrodita. La lista de los magistrados que levantaron el templo —señala el autor (p. 103)— aparecía en otra piedra que no se ha conservado y que debía estar colocada debajo de la inscripción dedicatoria. La inscripción se encontraba en paradero desconocido en la época de la edición de Margarita Guarducci (*peritit*), quien no pudo revisar el texto, pero Ángel Martínez la ha encontrado de nuevo en el Museo Arqueológico de Iraclion donde se conserva (Número de Catálogo 277).

La Inscripción N. 37 es un gran bloque rectangular de piedra hallado en Polirrenia en el lugar llamado *Charakas*, en la necrópolis al oeste de la antigua ciudad. «En la década de los 80 el bloque quedó oculto bajo tierra —indica el autor (p. 205)— en el mismo lugar donde fue encontrado, debido a las obras realizadas para la construcción de un camino vecinal colindante al lugar. En noviembre de 1999 fue de nuevo felizmente recuperado gracias a la excavación realizada por nuestra iniciativa para tal fin. Actualmente se conserva *in situ*». Conviene señalar al respecto que el interés que dicha excavación arqueológica despertó sobre las perspectivas de que existiera un valioso e inédito material arqueológico en el lugar, ha conducido en el verano de 2008 a la realización de una excavación arqueológica —bajo la dirección de la arqueóloga St. Markoulaki— en el mismo lugar en el que se encuentra el bloque rectangular de piedra con la inscripción. Los resultados de dicha excavación no han sido publicados todavía, pero se puede destacar el descubrimiento

de una nueva tumba. La existencia del camino vecinal dificulta, en parte, la excavación, al continuar bajo el mismo parte de la necrópolis.

En definitiva, nuestra más sincera felicitación al C.S.I.C. por habernos obsequiado con la

publicación de la presente obra, que se viene a sumar a un buen número de monografías de primer orden publicadas en esta serie.

Gloria GONZÁLEZ GALVÁN



TEODORETO DE CIRO, *Historias de los monjes de Siria*, introducción, traducción y notas de Ramón Teja, editorial Trotta, Madrid, 2008, 204 pp.

Fiel a su propuesta editorial de editar y difundir libros científico-técnicos y de divulgación, la editorial Trotta, dentro de la colección «Estructuras y procesos. Serie Religión» tiene a su vez una «Colección de Vidas», con varios volúmenes ya aparecidos, dirigida por el catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Cantabria, D. Ramón Teja, quien ha publicado recientemente este libro que ahora reseñamos: *Historias de los monjes de Siria* de Teodoro de Cirio, monje nacido en Antioquía el año 293.

El monje y obispo Teodoro fue un prolífico escritor en lengua griega —una especie de Agustín de Oriente, como diría L. Duchesne— del que se han conservado obras importantes, algunas de las cuales fueron traducidas al latín para hacerlas más asequibles, entre las que cabe destacar, además de la que ahora nos ocupa —que fue publicada en latín en 1555—, la *Historia eclesiástica* traducida —o, al menos, publicada— en 1536 por el helenista Joachim Camerarius el Viejo, el cual tomó la decisión de hacer esta traducción cuando estaba en Basilea convaleciente de una enfermedad, como él mismo lo dice en la *epistola nuncupatoria* de la obra que se titula *Theodoretii episcopi Cyrensis rerum ecclesiasticarum libri quinque conversi in Latinum a Ioachimo Camerario Pabergensi... Basileae apud Ioannem Hervagium anno 1536*. Y, como señala Gentian Hervet Aurelio en la traducción que hizo al latín de su *Eranistes sive Polymorphus*, «Teodoro, hombre versadísimo en toda clase de doctrina, en las cosas sagradas, si no el primero, sin duda ocupa un lugar entre los primeros», y un poco más abajo añade: «pienso, ciertamente, que él es el que, cosa que se ha concedido a pocos, ha sobresalido muy felizmente, de modo que ha sido capaz de compaginar el mayor conocimiento de los hechos con una dicción elegante y distinguida».

El libro del prof. Ramón Teja que ahora reseñamos tiene dos partes claramente diferenciadas: una primera dedicada a una introducción, y una segunda parte en la que se traduce al castellano la obra de Teodoro propiamente dicha, a saber: Las historias de los monjes de Siria.

En la «Introducción» (pp. 9-28) se abordan los temas que exponemos a continuación. 1. «El autor», es decir, Teodoro o, lo que es lo mismo, «don de Dios», de quien nos dice Teja, entre otras cosas, que fue un decidido partidario del obispo de Constantinopla Nestorio, el defensor de que a María había que darle el título de «madre de Cristo» y no de «madre de Dios» como pretendían otros, entre ellos Cirilo, obispo de Alejandría, controversia que provocó el III Concilio ecuménico de la historia de la Iglesia. 2. «La obra», que aunque se nos ha transmitido con títulos como *Vida ascética*, *Historia de los monjes*, *Historia de los santos*, incluso *Historia religiosa* o *Historia Philotea*, fue publicada en la edición bilingüe francesa como *Histoire des moines de Syrie* (introduction, texte critique, traduction, notes, index par Pierre Canivet, et Alice Leroy-Molinghen, París, Éditions du Cerf, 1977), que es el título aceptado en el libro del prof. Teja y traducido —bien es cierto que en plural— por *Historias de los monjes de Siria*. 3. «Género literario y estilo». El género literario de esta obra de Teodoro es una mezcla, pues por un lado sigue la tradición griega de la biografía y el elogio, pero por otro pertenece a la hagiografía cristiana. En cuanto al estilo, está próximo al de los filósofos antiguos, sin descuidar la lengua de los trágicos y poetas. 4. «Milagros y prodigios». Para Teodoro, lo mismo que para todos los hagiógrafos, los monjes son los «nuevos magos cristianos», afirmando Teja que «este desplazamiento de los magos por los nuevos «hombres divinos» (*theioi andres*)... fue uno de los instrumentos más eficaces de que se sirvió el cristianismo para convertir a la nueva fe a las masas populares» (p. 18). En efecto, por ejemplo, es fama que gracias a san Simeón el Estilita abandonaron la idolatría pueblos enteros. 5. «Sueños y visiones divinas y diabólicas». En este tema es quizás en el que Teodoro se diferencia más de otros hagiógrafos de la época, pues él, aunque no lo rechaza del todo, acude con poca frecuencia al valor premonitorio de los sueños, y ante los exorcismos muchas veces se plantea si se trata de enfermedades mentales o incluso físicas más bien que de posesiones del diablo. 6. «Las disciplinas de los monjes sirios». Precisamente dependiendo de las disciplinas a las que se sometían los monjes bio-

grafiados, Teodoreto destaca cuatro formas de ascesis, a saber: la de los «hypetras», la de los reclusos, la de los estacionarios y la de los estilistas. 7. El monje como «hombre divino». Aquí señala el prof. Teja que frente al mito del «hombre divino pagano», Teodoreto crea el del «hombre divino» cristiano y «sólo si se parte de este trasfondo apologético se comprende en todo su significado la obra de Teodoreto» (p. 25). Además, se dedica un epígrafe, aunque sin numerar, a las «ediciones y traducciones» anteriores, otro a la presente traducción, que se basa en la edición francesa de Canivet - Leroy-Molinghen más arriba mencionada, y otro a la bibliografía.

La segunda parte, es decir, la obra de Teodoreto propiamente dicha consta de un prólogo y de los siguientes treinta capítulos: 1. Jacobo; 2. Juliano; 3. Marciano; 4. Eusebio; 5. Publio; 6. Simeón el Viejo; 7. Paladio; 8. Afraates; 9. Pedro el Gálata; 10. Teodosio; 11. Romano; 12. Zenón; 13. Macedonio; 14. Mesima; 15. Acepsima; 16. Marón; 17. Abrahames; 18. Eusebio; 19. Salamane; 20. Maris; 21. Jacobo; 22. Talasio y Limneo; 23. Juan; 24. Zebina y Policronio; 25. Asclepio; 26. Simeón Estilita; 27. Baradates; 28. Taleleo; 29. Marana y Cira; 30. Domnina. Los veintiocho primeros capítulos están referidos a las vidas de personajes masculinos, y sólo los dos últimos relatan las historias de tres mujeres —no de dos, como se anuncia en la solapa de la cubierta del libro—, Marana, Cira y Domnina, aunque el monacato femenino en Oriente también tuvo muchas seguidoras, «hasta doscientas cincuenta, más o menos», según palabras del propio Teodoreto en la vida de Domnina.

El libro se completa con una serie de notas al final de cada uno de los capítulos de las *Historias*, que ayudan mucho a entender el texto, principalmente las aclaraciones sobre los topónimos identificando los nombres antiguos con los modernos y algunas expresiones griegas usadas por Teodoreto. Además, a pie de página aparece un aparato de fuentes bíblicas anotadas con letras para evitar confundir las notas explicativas, a las que acabamos de aludir, con estas referencias a la Biblia. También es muy de agradecer los títulos o «rúbricas» entre corchetes que nos ha puesto el editor porque nos informan de los diversos contenidos que tienen los distintos capítulos.

Se trata de una edición muy cuidada y de categoría, como corresponde al prestigio de la editorial Trotta que lo publica. Lo que se echa de menos en el libro del prof. Teja, al menos desde mi punto de vista, es la presencia de caracteres griegos ya que las palabras griegas están transcritas con caracteres latinos. Claro que se podría argumentar que en la situación actual del conocimiento de las lenguas clásicas son muy pocos los que tienen capacidad no ya de entender, sino de leer griego, y como se trata de un libro de divulgación, la transcripción lo hace más asequible. Ahora bien, si se opta por esta posibilidad, habría que hacerlo con todas las consecuencias y no descuidar los acentos, colocándolos siempre en los lugares en donde deben ser colocados para evitar lecturas incorrectas, sobre todo cuando unas veces se colocan y otras no: me refiero a casos como *philosophos*, *sophía* (p. 16), *didaskalos* (p. 17), y un largo etcétera, que deberían haber sido transcritos *philósophos*, *sophía*, *didáskalos*, mientras que en p. 17, línea 5 se escribe *theoría*, en p. 18 *parrhesía* (que, por cierto, no siempre se escribe con acento en el libro: compárese p. 72, nota 14, p. 94, nota 3, p. 102, nota 17, p. 110, nota 7, p. 128, nota 6, en donde aparece *parrhesia*), en p. 59, nota 7 *oiktía*. La utilización de los acentos evitaría a los lectores malas lecturas y posibles confusiones, como por ejemplo en el «Prólogo», nota 14 (p. 37) en donde se escribe *Eufemia*, cuando se debería haber escrito *Eufemia* (en el texto de Teodoreto aparece el acusativo *εὐφημίαν*) con lo que el lector no pensaría que la palabra se pronuncia igual que el nombre propio de mujer. Lo mismo que también, si se opta por transcribir la kappa griega por «k», se debería mantener el criterio en todas las ocasiones y no poner *episcopos* (p. 17) junto a *didaskalos* (en la misma página), mientras que en p. 120, nota 11 se lee *episkopos*. Fuera de esto y de alguna errata evidente (p.e. «este» en lugar de «esta» en p. 127, línea 14, o «al» por «el» en p. 128, nota 9) o de alguna vacilación como «teurgos» y «teúrgo» en la misma página (p. 24), la presentación y la redacción es magnífica, así como la fluidez de la traducción al español, que es la primera que se hace a esta lengua —era de las pocas lenguas modernas importantes que carecían de ella—.

Como muy bien señala el profesor Ramón Teja, esta obra es «de un enorme interés para conocer la historia del ascetismo y de la vida cristiana en Siria en la primera mitad del siglo V». Y nosotros la recomendamos no sólo a los posibles interesados en el monacato oriental,

sino a todo el público en general porque es una obra amena, agradable de leer, que cuenta historias, anécdotas y creencias curiosas referidas a los cinco primeros siglos de nuestra era.

Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ



TOMÁS GONZÁLEZ ROLÁN, PILAR SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, JOSÉ JOAQUÍN CAEROLS PÉREZ, *Ars moriendi. El Ars moriendi en sus versiones latina, castellana y catalana: introducción, edición crítica y estudio*, Ediciones Clásicas, S.A., Madrid, 2008, 196 pp.

En este libro, que forma parte del Proyecto de Investigación titulado «Estudio sobre la transmisión, conservación y difusión del legado clásico en el Medioevo hispánico (siglos XIII-XV)», patrocinado y subvencionado por la Dirección General de Investigación, Subdirección General de Proyectos de Investigación, tal como figura en la pág. 6 del mismo, se estudia un tema que ha preocupado siempre a los seres humanos de todas las épocas: la muerte. Las *artes moriendi*, que en sus dos redacciones latinas se inspiran en el *De scientia mortis*, obra del que fuera canciller de la universidad de París Jean Gerson nombrado por el papa español Benedicto XIII cuando su maestro Pierre d'Ailly fue promovido a la sede episcopal de Puy, son un auténtico género literario nacido a comienzos del s. xv. El *Ars moriendi* —la versión corta— se convirtió en los ss. xv y xvi en un best-seller, como señalan los autores (pág. 23), y fue tal su difusión, gracias a las órdenes mendicantes —se dice que su autor fue probablemente o un dominico o un franciscano—, que para su mejor comprensión por las clases no elevadas de la sociedad llegó a traducirse al alemán, holandés, francés, italiano, inglés, castellano y catalán, conservándose más de trescientos manuscritos y unas cien ediciones. Las *artes moriendi* representan, en definitiva, la lucha entre el bien y el mal, y son una especie de recetas en las que se hace una serie de consideraciones a los enfermos y moribundos que están preocupados por el destino de su alma ante la muerte inminente.

El libro de Tomás González Rolán, Pilar Saquero Suárez-Somonte y José Joaquín Caerols Pérez tiene dos partes claramente diferenciadas —la introducción y la edición—, pero ellos lo han estructurado en cuatro capítulos: una introducción, la edición de los textos del *Ars moriendi*, un apéndice y los índices.

En la introducción (pp. 13-75) se abordan ocho epígrafes, además de la bibliografía. En «la

evolución del concepto de la muerte y su relación con el Más Allá», el primer epígrafe, los autores arrancan desde Homero estudiando el concepto de la muerte y llegan a la Edad Media. En «factores propiciadores del surgimiento y difusión de las *Artes moriendi*», segundo epígrafe, se remontan al Concilio de Constanza y dicen que «de este Concilio... salió ... la idea de servirse de las *Artes moriendi* para la predicación sobre el tema de la muerte» (pág. 22). El tercer epígrafe se titula «aproximación a los estudios sobre las *Artes moriendi*» y en él se hace una muy documentada exposición, cargada de notas a pie de página, de los trabajos que hasta el momento se han hecho de estos tratados y se afirma que el libro más completo que hay para estudiarlos es el ya clásico de sor Mary Catharina O'Connor, aunque desde 1942 —año en el que fue publicado el libro de esta religiosa norteamericana de las Hermanas de la Santa Cruz— parece ser que los investigadores se han interesado más por el tema, si bien es cierto que más bien por los aspectos históricos y artísticos que por los filológicos, como hacen ahora los autores del libro que reseñamos. «La relación entre las dos redacciones latinas, el *Tractatus artis bene moriendi* y el *Ars moriendi*» es el cuarto epígrafe. En la discusión que hay sobre cuál de las dos redacciones es anterior o incluso si la primera es la fuente de la segunda, nuestros autores se inclinan, después de un análisis filológico de ambas obras, por que la primera, que es la versión más larga, se inspiró en el *Ars moriendi*, y no al revés como sostiene la mayoría. A continuación viene el epígrafe quinto con un título elocuente, «estructura, contenido y fuentes del *Ars moriendi*», en donde se afirma que fue la creencia en el llamado «Juicio particular» lo que permitió el nacimiento y la difusión de esta obra. El epígrafe sexto se refiere a las versiones castellana y catalana que junto con la latina son el objeto de la segunda parte del libro. En el epígrafe séptimo titulado «la difusión del *Ars moriendi* en España y su posible influencia en las *Coplas de Jorge Manrique*» los autores de nuestro libro, después de exponer las opiniones de Pedro Salinas, Francisco Gago Jover y Vicente Beltrán sobre si Jorge Manrique conoció o no alguna versión del *Ars moriendi* afirman que «hay razones para sostener que Jorge Manrique, apoyándose en la más

antigua tradición cristiana sobre la muerte, ha ido un paso más allá que el *Arte de bien morir* y en sus *Coplas* aporta un tipo de muerte mucho más moderna, más humana, más renacentista o, si se quiere, más enraizada en el Humanismo cristiano» (pág. 61). «Los grabados del *Ars moriendi* latino y de sus traducciones hispánicas» es el último epígrafe, dedicado a comentar y comparar los once —o mejor los veintidós— grabados que acompañan al texto y que se refieren cinco a las tentaciones del diablo, otros cinco a las inspiraciones del ángel sobre la fe, etc., y el undécimo a la buena muerte del agonizante. Una bibliografía amplísima (pp. 68-75) es el colofón de la que nosotros hemos llamado primera parte del libro.

En esta introducción los autores hacen afirmaciones de profundo calado que exigen mucha reflexión y amplios conocimientos de la doctrina cristiana, como, por ejemplo, cuando en pp. 19-20, nos dicen cosas como éstas: «Estos cambios introducidos en la concepción cristiana del trasmundo nos permiten hablar ahora no sólo de dos vidas y dos muertes, como hicimos para el período comprendido entre los orígenes del cristianismo y finales del siglo XII, sino de tres vidas (la terrenal, la de la Gloria para el alma tras la separación del cuerpo, y la vida eterna —alma y cuerpo— tras la Resurrección) y también de tres muertes, la primera, o muerte física, que aflige sin distinción a toda la humanidad a causa del pecado original, la segunda o muerte del alma, tras el Juicio particular, y la tercera o muerte eterna del alma y del cuerpo, tras el Juicio final y la Resurrección de los muertos».

La segunda parte es la edición propiamente dicha del *Ars moriendi* (pp. 77-196). La inician una página dedicada a los criterios de edición y otra a las siglas tanto de los testimonios latinos como romances (castellano y catalán). Para el texto latino los autores han cotejado dos ediciones xilográficas —la de la Biblioteca Colombina de Sevilla y la de la Biblioteca Nacional de París— y cinco manuscritos de Gran Bretaña —tres de la Oxford Bodleian Library, uno de la Oxford University College Library y uno de la British Library—. Para el texto castellano utilizaron el ejemplar de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial —*Arte de bien morir y breve confesionario*— y para el texto catalán el de la

Biblioteca de Catalunya —*Art de be morir ab lo breu confesionari*—.

Además del proemio, hay once textos con sus correspondientes grabados que, como señala C. Bascetta —en «Il volgarizzamento italiano di un'ars moriendi del XV secolo», *Lettere italiane*, 15:2, 1963: abril/junio, pág. 203— contribuyeron bastante más que el texto, privado de auténtico vigor, a la enorme difusión del librito. La disposición que hacen nuestros autores es la siguiente: cada uno de los once textos se inicia con un página par en la que se ha colocado el grabado correspondiente, en la página enfrentada impar aparece el texto latino, en la otra página impar el grabado del texto en romance y en página enfrentada los textos en castellano y en catalán en dos columnas. De este modo el lector no sólo tiene la oportunidad de comparar los textos en las tres lenguas, sino también los grabados. Además, en el texto latino tenemos a pie de página dos aparatos, uno de fuentes —el texto está lleno de reflexiones tomadas de los evangelios y citas de los Santos Padres e incluso de Gerson— y el otro crítico, mientras que en los textos castellano y catalán aparecen notas a pie de página, si ha lugar, con las lecturas que desde el punto de vista de los editores son erróneas.

Nuestros editores han tenido el acierto de editar el *De scientia mortis*, esa obra de Jean Gerson que hemos dicho que fue la fuente de donde bebió el dominico o franciscano autor del *Ars moriendi*, en un apéndice correspondiente a las páginas 157-166, en dos columnas por cada página, colocando en la columna de la izquierda el texto latino y de la segunda edición de Amberes (1706) y en la columna de la derecha su traducción castellana hecha en Zaragoza en 1529.

Tomás González Rolán, Pilar Saquero Suárez-Somonte, José Joaquín Caerols Pérez terminan su obra con dos índices (pp. 167-196). El primero es de «términos latinos traducidos» referido a términos relevantes en el que la entrada le da la palabra del texto latino, debajo de la cual aparece la traducción que se ha dado en el texto castellano y catalán. El segundo índice es el de los «términos latinos no traducidos», es decir, que recoge las palabras latinas que no han sido traducidas en ninguna de las ocurren-

cias y las que se mantienen inalteradas en las versiones castellana y catalana.

Se trata de un libro curioso cuyos textos antiguos propugnan una no me atrevo a decir eutanasia porque el término tiene según el DRAE otra acepción que, por cierto, actualmente es un tema muy controvertido debido a eso que ahora llaman una muerte digna, pero sí una buena muerte —que es lo que etimológicamente significa eutanasia— en el sentido cristiano y, al mismo tiempo, invitan a los cristianos a vivir teniendo siempre en cuenta el momento del tránsito.

Una cuidadísima edición que junto con la documentadísima y erudita introducción han dado como resultado un libro que, por cierto, los autores han dedicado a nuestro amigo y condiscípulo en la carrera de Filología Clásica en la Universidad Complutense D. Enrique Otón Sobrino que, como señalan en la dedicatoria, es «gran conocedor del tema de la muerte en la Antigüedad Clásica».

En fin, queremos acabar la reseña de este libro con las palabras de Carlo Bascetta en el

artículo más arriba citado, que traducimos así: Para el hombre moderno que ha renunciado a plantearse las grandes interrogaciones sobre el fin último de las cosas, sobre la creación, sobre el nacimiento y sobre la muerte, el significado de las palabras que leerán en las *Artes moriendi* (gracia, pecado, redención, beatitud o muerte eterna) pueden resultar oscuras y difíciles. ¿Qué cosas podemos buscar ahora en las *Artes moriendi* del s. XV? No sólo y únicamente el encanto de la lengua antigua y ni siquiera la profundidad y la riqueza de las argumentaciones teológicas, sino ante todo aquel religioso «sapere» que esclarece la oscuridad desesperante de la vida, que serena el alma turbada, que refuerza, en tiempos calamitosos, la voluntad vacilante.

Si a estas consideraciones sobre el contenido de los textos, fácilmente inteligibles porque, además de latín, están en castellano y catalán, añadimos la magnífica introducción que nos ofrecen los autores, tenemos un libro que puede leerse con provecho.

Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ

ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Οι επιγραφές της εκκλησίας των 99 Αγίων Πατέρων στην Πολυρρήνια (Las inscripciones de la Iglesia de los 99 Santos Padres de Polyrhénia)*, Kísamos Chania. Ed. del Ayuntamiento de Kísamos, 2006, 190 pp. + imágenes y mapas.

Ha salido a la luz un nuevo *corpus* sobre inscripciones de Creta, en esta ocasión sobre las inscripciones empotradas en la Iglesia de los 99 Santos Padres de *Polyrhénia*, que viene a añadirse a los elencos ya publicados, completado asimismo con el *corpus* de *Epigramas helenísticos de Creta*, Madrid, 2006. El libro está escrito en un perfecto griego moderno.

Esta obra tiene como base la investigación realizada por el Prof. Ángel Martínez, especialista en epigrafía griega, durante varios años sobre las inscripciones de Creta en general y de Polirrenia en particular. Numerosos epígrafes de Polirrenia, algunos de ellos incluidos en el *corpus* de la Iglesia de los 99 Santos Padres, ya fueron publicados por el mismo autor en distintas revistas especializadas. Señalamos algunas publicaciones, entre ellas, «Inscripciones de Polirrenia», *Fortunatae. Revista Canaria de Filología, Cultura y Humanidades* 10, 1998, 77-105; «Un decreto inédito de Polirrenia», en *Actas del X Congreso de Estudios Clásicos*, vol. 2, 2001, 589-595; «Inscripciones de Polirrenia II», *Fortunatae. Revista Canaria de Filología, Cultura y Humanidades* 13, 2002, 189-202; «Nueva lectura de una inscripción de Polirrenia», *Fortunatae. Revista Canaria de Filología, Cultura y Humanidades* 14, 2003, 141-148; «Una inscripción latina de Polirrenia» en *Journal of Classical Philology* 9, 2005, 85-92, o «Nuevas inscripciones funerarias de Polirrenia», en *Fortunatae. Revista Canaria de Filología, Cultura y Humanidades* 16, 2005, 171-181.

La obra presenta un prólogo y un estudio bastante detallado, constando éste de dos par-

tes: la primera (pp. 23-56), en la que el autor hace referencia a la construcción de la iglesia de *Polyrhénia*, en donde hallamos una gran parte de las inscripciones, que aparecen en las distintas láminas fotográficas; además, el Prof. Ángel Martínez describe el culto de los 99 santos de la Iglesia de *Polyrhénia*. En la segunda parte (pp. 57-63) hallamos el *corpus* propiamente dicho en donde el autor sigue sistemáticamente el método epigráfico. La ficha utilizada es bastante completa, con una pequeña introducción en cada epígrafe, el texto con el desarrollo de las abreviaturas mediante la utilización de los signos diacríticos (pág. 59), la traducción, las variantes de otros autores, comentarios y bibliografía específica en cada uno de ellos.

Es interesante la clasificación del *corpus* en cuatro apartados, de los cuales el número de epígrafes es de 31 de los que 24 se incluyen en el *corpus* de Margarita Guarducci en *Inscripciones Creticae* y las otras 7 son inscripciones inéditas (Inscripciones Números 25-31). El primero corresponde a los epígrafes votivos (pp. 61-62); el segundo (pp. 63-65), a los honoríficos; el tercero (pp. 69-71) recoge el Catálogo de nombres, y el cuarto (p. 93) corresponde a Otros epígrafes.

La obra finaliza con una bibliografía muy completa (pp. 95-136), distribuida en materias, que facilita la consulta al lector y al especialista y, sobre todo, unas ilustraciones de una calidad excelente (pp. 137-190), necesaria en cualquier *corpus* epigráfico.

En resumen, el libro que presentamos del Profesor Ángel Martínez nos proporciona una herramienta necesaria para el conocimiento de la epigrafía griega, un *corpus* local necesario. Es por tanto una interesante obra que destaca por su minuciosidad y utilidad. Es un libro de referencia necesario en nuestras bibliotecas.

Liborio HERNÁNDEZ GUERRA

JULIÁN GARZÓN DÍAZ, *Música Griega Antigua. Instrumentos de cuerda*, KRK Ediciones, Oviedo, 2005, 231 pp.

La música en la Grecia antigua era un arte de una gran importancia en la vida tanto espiritual como social. En la mitología se observa su fuerte poder, cuando conocemos la leyenda de Orfeo, quien cautivaba a todos con el sonido de su lira, y recordamos que el dios Apolo tocaba la lira. Se puede decir que la historia de la música griega comienza en Homero. Sabemos además que todos los textos poéticos líricos fueron compuestos para ser cantados en público con acompañamiento instrumental. Las composiciones líricas se escribían para ser cantadas por una sola persona (lírica monódica) o por varias (lírica coral), o en forma de responsión monodia-coro. También en la tragedia se encontraba la música. Pues bien, en este interesante y meritorio libro Julián Garzón, profesor de Filología Griega de la Universidad de Oviedo, estudia un aspecto relacionado con la música griega antigua, como es el tema de los instrumentos músicos de cuerda. «Los antiguos helenos —afirma el autor (p. 20)— tenían instrumentos músicos de tres formas, que fueron usados hasta hoy: de cuerda, de viento y de percusión, aunque parece ser que algunos eran auténticos, pero dentro de los instrumentos de viento».

A menudo los nombres de los instrumentos de la música griega antigua se encuentran mal traducidos o no aparecen, incluso en las mejores enciclopedias musicales. Como indica correctamente el autor (p. 11), «la música griega antigua presenta, en líneas generales, auténticos problemas en algunas de sus variadas y contradictorias fuentes. Esto se debe, en parte, a que los musicólogos, metrólogos, gramáticos, poetas, u otros autores que hablan de algo referido a la música y sus derivados, pertenecen a épocas muy alejadas entre ellos, o representan una dialectología y cultura diferentes, o, sencillamente, no conocen las fuentes originales, ni su contexto, ni el entorno geográfico o etnológico del término que usan. Esto nos lleva a considerar seriamente cada información recibida (muchas veces de forma equivocada, sin tener culpa el autor que transmite tal noticia), porque en la actualidad existe mucha confusión en

torno a los textos o autores de los cuales hablamos». Baste indicar, por ejemplo, que de los 33 instrumentos de cuerda de los que se ocupa el autor y de los que hablaban las grandes enciclopedias, sólo cinco o seis corresponden con certeza —según Julián Garzón— a este período. Se puede señalar, a título ilustrativo, que se habla mucho del arpa, pero los griegos —según el autor— nunca utilizaron este instrumento en ningún momento de su historia. El *chelys* sí lo es. Otros instrumentos de cuerda son dudosos, razón por la cual Julián Garzón distingue entre los instrumentos griegos, los no griegos y los que no se sabe.

El autor se basa en su estudio en las fuentes escritas de todos los poetas y todas las referencias en la literatura. Los instrumentos de cuerda estudiados por el autor en las fuentes escritas son los siguientes: el harpa, la bárbitos, la chelys, el clepsiambos, clepsiadros, el epigonion, el eptágonos, el octachordon, tetrachordon, tripous, trichordon, la nabla, la mágadis, la pandoura, la pektis, la sambyca, el simikion, el xóanon, el espadix, el pariambos, el trígono, el psalterio, la psithyra, la kinyra, la phorminx, el skindapson, el enneachordo, la iamyke, el trípode, el endekachordo, la cítara y la lira. «La transcripción de cada uno de los vocablos griegos originales —indica Julián Garzón (p. 19)— es literal, siguiendo las normas generales de la transcripción fonética internacional, aunque en algunos casos el uso de esos vocablos se represente con una transcripción diferente, debido a las influencias de transcripción al latín o alguna lengua moderna, especialmente el italiano, cuya transcripción la tomó el castellano como usual, v.g.: arpa, armonía, etc., que yo vuelvo a poner en la transcripción originaria como harpa, armonía, etc.». Conviene destacar que el autor, en su descripción de los instrumentos griegos de cuerda, tiene en cuenta además a menudo el arte figurativo griego, particularmente en lo que se refiere a la forma y los tipos de los instrumentos musicales antiguos dibujados en los vasos de cerámica.

Uno de los principales instrumentos de cuerda es para los griegos la *bárbitos*. Este instrumento, indica Julián Garzón (pp. 28-29), «se asocia, por semejanza, con la *lyra*. En un princi-

pio era de tres cuerdas; con el tiempo, no obstante, apareció con muchas cuerdas. El material usado, según la tradición posterior, parece que fue de madera (caoba y nogal, principalmente) y sobre todo, de marfil». Respecto a la forma de su uso y su configuración, Julián Garzón (p. 36) añade oportunamente que «únicamente podemos acudir a las representaciones que encontramos en la cerámica griega y grupos escultóricos. La *bárbitos* se tocaba con un plectro, especie de palillo o púa, y manteniendo el instrumento en una posición oblicua, no vertical, algo que también en ciertos casos la diferencia de la *lyra*, de la cual encontramos otras representaciones de interpretación».

Otro de los instrumentos más queridos por los griegos era la cítara, a la que Julián Garzón dedica un detallado y riguroso estudio (pp. 105-145). «Se trata de un instrumento músico —indica el autor (p. 105)— pulsado con los dedos o con plectro. Las fuentes antiguas que han llegado hasta nosotros, aunque muy diversas, son bastante precisas». Julián Garzón analiza con precisión las fuentes escritas en los autores griegos (ya desde la *Iliada*) y en los autores latinos. En cuanto al origen de este instrumento, «la *cithara* de cuatro cuerdas —añade Julián Garzón (pp. 141-142)— fue un invento de Hermes, la quinta parece ser que fue añadida por Corebo, hijo de Atis, rey de los lidios, la sexta por Hyagnis el frigio, la séptima, y ya entramos enteramente en período histórico, más o menos definido, fue añadida por Terpandro (a semejanza de los siete planetas, dentro del plano alegórico), la octava por el samio Licaón, posteriormente fue añadida otra cuerda, la novena, para darle una parte más grave, cuyo autor parece ser que fue el patriota

Profrasto y otra más también en la parte más grave, que fue la décima, obra de Hestio de Colofón, y por fin la undécima».

Del mismo modo que el teatro y las demás artes, la música griega antigua se encontraba estrechamente vinculada a la religión. Como acertadamente subraya Julián Garzón (pp. 19-20), «todos los pueblos de la antigüedad, cuando hablan de los orígenes de los instrumentos músicos, acuden a sus raíces religiosas, sumergidas siempre en un elemento básico: la mitología. Grecia no es una excepción a ese canon. Un autor como Nicómaco Geraseno, pero también otros muchos autores, siguen semejante opinión muy extendida a través de todos los escritores antiguos hasta la época bizantina, cuando se reglamentarán en parte y transmitirán a todo occidente».

El libro va dirigido a musicólogos, filólogos y a todos los interesados en el tema. Este libro se presenta como el primer tomo de una colección de siete. El segundo volumen será sobre instrumentos de cuerda y percusión. El tercero, sobre la danza. Sólo nos resta felicitar a Julián Garzón por le excelente idea que ha tenido de tratar de un tema que suscita tanto interés, y por haberlo hecho con tanto rigor y de forma tan asequible para el lector no especialista en la materia.

Por último, expresamos nuestra más sincera felicitación al autor por su excelente estudio, al tiempo que le animamos a que concluya su trabajo en los libros de la misma serie que tiene previstos; entre otros, los siguientes sobre los instrumentos de cuerda y percusión y sobre la danza.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

LIBORIO HERNÁNDEZ GUERRA (ed.), *El Mundo Religioso Hispano bajo el Imperio Romano: Pervivencias y Cambios*, Universidad de Valladolid. Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Valladolid, 2007, 354 pp.

Liborio Hernández Guerra reúne con gran acierto en este excelente libro monográfico un conjunto de artículos dedicados al estudio del mundo religioso hispano romano. En la obra se incluyen veinte colaboraciones en español, una en italiano y otra en portugués. Como señala acertadamente Liborio Hernández (p. 11), «el mundo religioso de los hispanos, al que se dedica este libro monográfico, permite estudiar los numerosos aspectos de la religión romana como, por ejemplo, las pervivencias religiosas de los pueblos prerromanos, la religión romana tradicional, el culto imperial o el cristianismo, que conviven y se relacionan en el espacio territorial hispano, generando una compleja realidad mental de la que actualmente somos herederos. La implantación romana en Hispania implica una serie de cambios al favorecer la implantación en contextos religiosos y culturales diversos debido a las innovaciones, que se producen a medida que Roma avanza en la conquista sobre el territorio hispano».

La competencia del profesor Liborio Hernández en este tema en particular, o en otros, en general, referidos a la Hispania romana, es bien conocida por los especialistas en los estudios sobre la Hispania romana. Entre sus numerosos estudios baste recordar, a modo ilustrativo, algunas de sus obras monográficas, como *Aspectos de la romanización según las fuentes escritas en la provincia de Palencia*, Publicaciones de la Institución Tella Téllez de Meneses (Palencia Diputación provincial), 1992; *Inscripciones romanas en la provincia de Palencia*, Valladolid; Palencia: Universidad de Valladolid, Diputación Provincial de Palencia, 1994; (en colaboración con Sagredo San Eustaquio, Luis), *La romanización del territorio de la actual provincia de Palencia*, Valladolid, Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones, 1998; *El proceso de municipalización en la Hispania romana: contribuciones para su estudio* I ed., Liborio Hernández Guerra y Luis Sagredo San Eustaquio. Valladolid: Servicio de Apoyo a la Enseñanza,

Universidad de Valladolid, 1998; *Epigrafía romana de unidades militares relacionadas con Petauonium (Rosinos de Vidriales, Zamora): estudio social, religioso y prosopográfico*, Valladolid: Universidad de Valladolid, Centro Buendía, 1999; (en colaboración con Solana Sáinz, José María), *Religión y sociedad en época romana en la Meseta septentrional*, Valladolid: Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones, 2000; *Epigrafía de época romana de la provincia de Salamanca*, Valladolid: Universidad de Valladolid, Centro Buendía, 2001; *Actas del I congreso internacional de historia antigua: la Península Ibérica hace 2000 años* / Liborio Hernández Guerra, Luis Sagredo San Eustaquio, José María Solana Sáinz, eds., Valladolid: Universidad de Valladolid, Centro Buendía, 2002; *El conjunto epigráfico de época romana de Hinojosa de Duero, Salamanca* / [ed. por] Liborio Hernández Guerra, Agustín Jiménez de Furundarena, Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca, 2004; *Indigenismo y romanización de la provincia de Valladolid*, Valladolid: Diputación Provincial de Valladolid, 2002; *Actas del XXVII Congreso internacional Girea-Arys IX: jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo: Valladolid, 7-9 de noviembre 2002* / Liborio Hernández Guerra, Jaime Alvar ed., Valladolid: Universidad de Valladolid, Centro Buendía, 2004; *Pueblos prerromanos y romanización de la provincia de Soria*, Soria: Diputación Provincial de Soria, 2005; *Actas del II congreso internacional de historia antigua: la Hispania de los Antoninos (98-180): Valladolid, 10, 11 y 12 de noviembre de 2004* / Liborio Hernández Guerra, ed., Valladolid: Universidad de Valladolid, Centro Buendía, 2005; *El tejido urbano de Epoca Romana en la Meseta Septentrional*, Universidad de Salamanca. Ediciones Universidad de Salamanca, 2007.

Nos parece una excelente idea la publicación de este volumen, en el que han colaborado numerosos investigadores de Historia Antigua de Universidades nacionales y extranjeras. Nos encontramos ante «un trabajo dedicado —indica correctamente el autor (p. 11)— al mundo religioso hispano romano que parte del análisis de la religiosidad de los hispanos que permite asomarse a un sistema mental conservador por naturaleza, pero, a la vez, sometido a un constante

proceso de cambio, debido a una serie de transformaciones que se operan en Hispania desde fines de la época republicana».

En el libro que comentamos se han reunido los siguientes trabajos, todos ellos de un gran interés y originalidad: «La deificación de Q. Cecilio Metelo en Córdoba en el invierno del 74-73 a.C. La crisis del s. III y los orígenes del culto al emperador», por José María Blázquez Martínez (pp. 13-26); «Una dedicatoria inédita a los Lugoves prodecentes de Peñalba», de Luciano Pérez Vilatela (pp. 27-44); «Los Pompeii Hispánicos y su relación con las deidades indígenas peninsulares», de Luis Amela Valverde (pp. 45-56); «Los ritos lunares de Estrabón», por Carmen Barrigón Fuentes (pp. 57-69); «Las creencias religiosas de los libertos hispanos en época romana», por Liborio Hernández Guerra (pp. 71-100); «Lararios y cultos privados. Algunos aspectos», por Pilar Fernández Uriel y Teresa Espinosa Martínez (pp. 101-120); «Propaganda política y religiosa en las monedas de Galba: el caso de Hispania», de José Ignacio San Vicente (pp. 121-138); «Contribución al estudio de la religión romana del convento Cordubensis», de Jiménez de Furundarena (pp. 139-152); «Ariadne na Hispania. A presença das heroínas da mitologia greca no espaço hispánico como sintoma de unidade no orbe romano», de Nuno Simoes Rodríguez (pp. 153-163); «Las sacerdotisas béticas del culto imperial: Ciudadanía, movilidad y control territorial», por María Dolores Mirón Pérez (pp. 165-178); «Los cambios religiosos en la campaña de Córdoba: La expansión del culto imperial», por Manuel Carrilero Millán y María Juana López Medina (pp. 179-195); «Religión y sociedad en los municipios romanos granadinos durante el Alto Imperio», de Mauricio Pastor Muñoz (pp. 197-

220); «El culto a la *Victoria Augusta* en Roma y en la Hispania Altoimperial», de Sabino Perea Yébenes (pp. 221-235); «Notas sobre magistraturas religiosas en el Alto Guadalquivir», de Eva María Morales Rodríguez (pp. 237-248); «El culto a Júpiter en la Asturias romana: sincretismo y arraigo», por Narciso Santos Yanguas (pp. 249-260); «Los sacerdotes *Selloi* de Dodona y su probable relación con los sacerdotes *Salios* romanos», por Verónica Marsá González (pp. 261-271); «Los cultos orientales en la epigrafía gallega», por Pilar Rodríguez Álvarez (pp. 273-282); «Los jóvenes y la práctica del *Aucupium* (CIL II 2335)», por Santiago Montero (pp. 283-291); «La religión como agente de romanización en Hispania: Consideraciones para un debate», por Francisco Javier Guzmán Armario (pp. 293-303); «Transformaciones religiosas en el ámbito rural de la subética con la implantación de las villas romanas. Un caso concreto: La villa romana del 'El Ruedo'», por Alejandro Fornell Muñoz (pp. 305-320); «Gli imperatori di origine iberica del II secolo e l'*Etrusca disciplina*: Un periodo di grave decadenza per la cultura etrusca?», por Ilaria Ramelli (pp. 321-341); «Mujeres, paganismo y heterodoxia en la historiografía hispana tardoantigua», de Henar Gallego Franco (pp. 343-351).

En definitiva, felicitamos al editor del libro, el prof. Liborio Hernández Guerra, por la acertada idea de haber reunido con éxito un gran número de interesantes colaboraciones bajo el tema monográfico de *El Mundo Religioso Hispano bajo el Imperio Romano: Pervivencias y Cambios*, a cargo de diferentes especialistas pertenecientes a Universidades españolas y extranjeras.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

ÁLVARO SÁNCHEZ-OSTIZ, JOSÉ B. TORRES, RAMÓN MARTÍNEZ (eds.), *De Grecia a Roma y de Roma a Grecia. Un camino de ida y vuelta*, Colección Mundo Antiguo Nueva Serie N° 12, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), 2007, x + 431 pp.

Esta excelente obra aparece publicada en la prestigiosa Colección Mundo Antiguo Nueva Serie N° 12 de las Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), en la que han sido publicadas hasta ahora monografías de un indudable interés para los especialistas del mundo antiguo.

La idea de escribir este libro se gestó en el marco de un proyecto de investigación de los editores dedicado al estudio de la huella que la literatura latina pudo dejar en Grecia. Es cierto que desde antiguo se acepta el influjo de las letras griegas en Roma; pero hay que pensar que la posibilidad del influjo inverso no se debería descartar de forma tan apriorística como suele hacerse en algunos casos. Este libro es un volumen, colectivo y diverso, en el que se recoge un total de veintiséis aportaciones relacionadas con el influjo de una cultura en la otra (y viceversa). Los editores con un gran acierto tratan de llamar la atención sobre el encuentro protagonizado por Grecia y Roma. «En ese encuentro entre culturas —señala J. B. Torres en la Presentación (p. IX)— creemos descubrir no sólo un caso de multiculturalidad sino, por encima de ello, un ejemplo logrado de interculturalismo y enriquecimiento mutuo».

Las aportaciones de la obra se deben a prestigiosos profesores e investigadores de dentro y fuera de España. Los trabajos se agrupan en cinco secciones significativas, a saber:

1. *Vtraque lingua*, sección con la que comienza el volumen, en la que se incluyen estudios en los que se trata de las dos lenguas clásicas y su mutua relación. Aquí se recogen los trabajos siguientes:

«El gato, la comadreja, la fábula greco-latina y los diccionarios», de J. A. Fernández-Delgado (pp. 3-11). Trabajo sumamente interesante en el que el autor analiza cómo en las fábulas en las que aparecen como protagonistas el gato o la comadreja, a menudo las traducciones confunden entre sí los nombres de ambos animales. «Esta confusión —indica J. A. Fernández-Delgado

(p. 3)— deriva de los cambios funcionales experimentados por ambos animales en la civilización grecorromana, sin que los diccionarios adviertan de ello».

«Préstamo o desarrollo paralelo en la fraseología poética: *τέμενος αἰθέρος* (Aesch.) y lat. *caeli templa* (Enn.), *templa aetheris* (Sen.)», por José Luis García Ramón (pp. 13-30). El hápax fraseológico *τέμενος αἰθέρος* 'recinto (sacro) del cielo' (Esquilo) expresa la visión del cielo como espacio delimitado y sede de los dioses. El gr. *τέμενος αἰθέρος* tiene su correlato en las junturas *caeli templa* (atestiguadas desde Ennio) y variantes *templum caelitum*, *caelestia templa*, así como *templum aetheris* (Séneca). «La coincidencia entre griego y latín —indica José Luis García Ramón (p. 13)— procede de desarrollos independientes a partir de una concepción del cielo como recinto delimitado y sede de los dioses, que también está presente en *Rig Veda*, pese a las diferencias sustanciales que separan la visión del mundo védico de la del mundo clásico».

«La traducción del preverbio *ἀνα-* en la Vulgata Latina del Nuevo Testamento», por Manuel García Teijeiro (pp. 31-46). La versión latina de la Vulgata puede ser una buena ayuda para distinguir el significado que los hablantes percibían en los compuestos de preverbio. Como muestra el prof. Manuel García Teijeiro examina en este excelente estudio uno de los preverbios más frecuentes, *ἀνα-*, especialmente cuando se combina con otro.

«L'enseignement du latin dans la partie hellénophone de l'Empire romain: objectifs et méthodes», de B. Rochette, (pp. 47-63). En este trabajo se ocupa el autor de los objetivos y métodos del aprendizaje de la lengua latina en la parte helenófono del imperio romano a través de un estudio de los textos más importantes que ilustran ese proceso: alfabetos sobre papiros, glosarios bilingües, listas de palabras griegas referentes a autores latinos, la gramática de Dositeo, etc.

II. Descubriendo al otro: una historia constante, sección en la que se recogen las reacciones que tanto griegos como romanos exteriorizan en relación con el otro pueblo.

«Notas para la recepción de la literatura griega en Occidente en el s. IV: Homero en

Ausonio», de Antonio Alvar Ezquerro (pp. 67-90). El autor se ocupa del conocimiento de las obras de Homero en el Occidente romano a lo largo del s. IV y, en especial, en Ausonio.

«Roma en la obra del rétor Elio Arístides», por José Antonio Caballero López (pp. 91-116). Se estudia aquí la relación de Elio Aristides con el Imperio y su posición ideológica al respecto.

«Recepción, implantación y éxito de la astrología en Roma: *ex oriente lux*», Esteban Antonio Calderón Dorda (pp. 117-127). «La astrología griega —señala el autor en el Resumen de su muy interesante trabajo (p. 117)— es un sistema adivinatorio extraño a los métodos de adivinación romanos, pero su adaptación a suelo italiano gozó de tan gran éxito que, tras competir y superar los métodos tradicionales, se implantó vigorosamente en la vida familiar, social y política».

«Escritores griegos y latinos ante episodios legendarios de la historia de Roma», Antonio Cascón Dorado (pp. 129-141). El autor hace un análisis de algunos episodios legendarios de la historia de Roma en los escritores griegos y romanos, lo cual revela importantes diferencias entre las versiones de los escritores griegos y las de los latinos. «Frente a la perspectiva —indica Antonio Cascón (p. 129)— siempre panegirista y enaltecedora de la *virtus* romana que encontramos en los latinos, los autores griegos denunciaban su prepotencia y su actitud imperialista».

«*Romae Graece*. Aulo Gelio, o la nostalgia romana de Grecia», Francisco García Jurado (pp. 143-154). El autor intenta una lectura de las *Noches áticas*, de Aulo Gelio, según la clave de su nostalgia de Grecia, que puede rastrearse indirectamente en sus páginas.

«Pausanias y la dominación romana en Grecia: a propósito de VIII 27.1», María Cruz Herrero Ingelmo (pp. 155-165). Tras un repaso a las opiniones de los estudiosos sobre la presentación que hace Pausanias del poder romano y de sus gobernantes en Grecia en la *Pariagesis*, la autora hace en su excelente artículo un análisis filológico del pasaje VIII 27.1, considerado un texto clave para esta cuestión.

«Odiseo, Eneas y la fundación de Roma en las fuentes griegas», Miryam Librán Moreno (pp. 167-187). La autora se ocupa de las diversas teorías griegas sobre la fundación de Roma,

así como de las implicaciones ideológicas y propagandísticas que éstas comportaron.

«Dominio romano e identidad griega en las ciudades de Creta de época imperial», Ángel Martínez Fernández (pp. 189-206). El autor analiza el papel que jugaron los elementos griegos y romanos en el periodo del dominio romano de Creta.

«La 'Novella de Nectanebo' en la *Vida de Alejandro de Macedonia* (rec. A) y en las *Res gestae Alexandri Macedonis* de Julio Valerio», por Consuelo Ruiz Montero, María Carmen Puche López (pp. 207-225). Las autoras se proponen realizar en su brillante estudio un análisis comparativo de la «novella de Nectanebo», tal como está recogida en la versión A de la *Vida de Alejandro* y en las *Res gestae Alexandri Macedonis* de Julio Valerio.

«La *Batracomiomaquia* en Roma», por Ramón Torné Teixidó (pags. 227-236). Se tratan aquí el problema de la fecha y del lugar de composición y la transmisión de la *Batracomiomaquia*.

III. La lengua cambiada, tercera sección del libro en la que se trata de autores romanos que abandonan su lengua materna para escribir en griego, e inversamente, del fenómeno de los escritores griegos que se expresan en latín.

«Amiano Marcelino, un hombre entre dos mundos: la impronta de Cicerón en las *Res gestae*», a cargo de Carmen Castillo García (pp. 239-251). Un brillante trabajo que la autora resume de este modo: «Un recorrido por las citas textuales que Amiano hace de Cicerón y una apreciación global del papel que el historiador concede a la obra tuliana, permiten deducir que el Cicerón admirado por Amiano no es tanto el orador como el filósofo, y que es la vertiente platónica de la filosofía ciceroniana la que Amiano aprecia principalmente» (p. 239).

«Los declamadores griegos en la obra de Séneca el viejo: retrato de una minoría», de Arturo Echavarrén Fernández (pp. 253-268). Se hace un estudio de los declamadores griegos en las *Controuersiae* y *Suasoriae* de Séneca el Viejo.

«La lengua del *De Natura Animalium* de Claudio Eliano: apuntes críticos», por Lucía Rodríguez-Noriega Guillén (p. 269-282). La autora intenta demostrar que nuestro actual

conocimiento de la lengua de Eliano resulta deficiente, debido a dos factores fundamentales: la ausencia de una edición crítica fiable de *NA* y el carácter parcial y no exhaustivo de la descripción lingüística ofrecida por W. Schmid.

«El léxico técnico y las citas en griego de las *Res Gestae* de Amiano Marcelino», por Luis Pomer Monferrer (pp. 283-292). El autor estudia las citas en griego y el empleo de términos técnicos griegos en las abundantes digresiones que Amiano Marcelino esparce por su obra.

«*Julianus Latinus*: la lengua cambiada de los personajes de Amiano Marcelino», por Álvaro Sánchez-Ostiz (pp. 293-308). El resumen de este excelente estudio es el siguiente en palabras del autor: «La ‘lengua cambiada’ de Amiano Marcelino se refleja también en el modo de presentar a sus personajes. Este hecho queda especialmente de manifiesto en el caso de Juliano, protagonista y héroe de los libros XIV-XXV, que, siendo griego como él, utiliza el latín como lengua literaria» (p. 293).

IV. Lecturas latinas en autores griegos, cuarta sección del libro en la que se estudia la intertextualidad y ese tipo privilegiado de lectura que hace el traductor que vierte al griego a un autor latino.

«Nonno di Panopoli e i poeti Latini», a cargo de Gennaro D’Ippolito (pp. 311-331). El autor estudia las relaciones entre Nonno de Panópolis y la poesía latina.

«The silence of the Lambs? On Greek Silence about Roman Literature», por Martin Hose (pp. 333-345). El autor estudia el silencio griego de la literatura romana. «Dado que —indica el autor (p. 333)— la literatura romana, al igual que la literatura griega helenística, nunca obtuvo *status* canónico en la cultura griega, el ‘silencio’ no refleja animadversión sino un uso literario».

«De Cartago a Cesarea: el Tertuliano griego», por Jerónimo Leal (pp. 347-359). Entre los textos en griego de autores latinos africanos de los siglos II-III se encuentran tres obras de Tertuliano, *De baptismo*, *De spectaculis* y *De uirginibus uelandis*, escritas originariamente en griego quizás por el propio Tertuliano, hoy perdidas.

«Los *Haliutica* de Ovidio y Opiano», por Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez (pp. 361-

374). El autor hace una comparación entre los textos relativos a la pesca de Ovidio y Opiano, y analiza las coincidencias y discrepancias entre ellos y con Plutarco y Eliano.

«Longo y Virgilio: huellas romanas en suelo griego», por José B. Torres Guerra (pp. 375-390). El resumen de este excelente estudio es en palabras del propio autor el siguiente: «A partir de Longo, quien posiblemente conocía las *Églogas* de Virgilio cuando escribió su novela, se propone el método que puede seguirse para rastrear la huella que la literatura latina ha debido de dejar en autores griegos del Imperio» (p. 375).

V. De Roma a la Nueva Roma, quinta sección del libro en la que se trata de la herencia cultural romana en la Edad Media Griega.

«La literatura jurídica bizantina: un epigonismo creativo», por Francisco Javier Andrés Santos (pp. 393-405). Se ofrece una panorámica de la literatura técnicojurídica bizantina en su evolución histórica, desde sus orígenes en el siglo VI hasta su culminación en el siglo XV.

«El esplendor de Bizancio y las traducciones del griego al latín antes de las Cruzadas», a cargo de J. Signes Codoñer (pp. 407-419). Entre los siglos IX y XI se realizaron diversas traducciones de textos tardoantiguos y bizantinos al latín en distintas áreas de Europa, sobre todo, sin excluir Constantinopla, en la Italia del Sur y en la corte franca.

La obra finaliza con un Índice general, bastante útil, que facilita sin duda el manejo de la misma.

Conviene señalar que el libro está excelentemente editado. Además, en la presentación del material se refleja un muy acertado criterio al haber sabido compaginar la libertad de los autores y variedad de las aportaciones con las normas mínimas de publicación que confieren al libro un carácter homogéneo.

Los editores del libro llaman la atención sobre el móvil que les ha llevado a la realización de este acertado proyecto. Y así en la Presentación afirman al respecto: «Como filólogos confesaremos nuestro móvil más íntimo: nuestra pasión irrenunciable por la lectura detallada, reflexiva, fecunda» (p. X).

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

FRANCISCO GARCÍA JURADO, *Introducción a la semántica latina. De la semántica tradicional al cognitivismo*, Anejos de *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos*, Serie de monografías 1, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Madrid, 2003, 128 pp.

La semántica latina moderna en nuestro país está unida inevitablemente al Catedrático de Filología Latina de la Universidad Autónoma de Madrid, Benjamín García Hernández, quien allá por 1976 inició en León una de las Escuelas de Semántica más productivas en Latín, continuada luego en Madrid, con la colaboración de una serie de discípulos suyos, entre los que está Francisco García Jurado. Personalmente he resaltado los logros de esta Escuela en mi extenso artículo de *REL*, 32: 291-2 (2003). En varias ocasiones he venido sosteniendo que las lenguas clásicas siguen sin contar con manuales de Semántica al estilo de los que hay para otras ramas de la lingüística, como la Fonética, Morfología, Sintaxis, etc. Para el caso del latín lo más próximo a un Manual de Semántica es el libro de B. García Hernández, *Semántica estructural y lexemática del verbo* (1980), al que podría agregarse hoy la obra de García Jurado que comentamos, aunque modestamente su autor aclare «que no se trata de un manual ni de una exposición absolutamente sistemática de todos los asuntos que conciernen a la semántica latina» (p. 13). No obstante, el hecho de que el autor dedique su libro a sus alumnos de la asignatura Semántica Latina de la Universidad Complutense (de los cursos 1997-2001) y el enfoque eminentemente pedagógico que le da a los capítulos de su obra, pensado para los estudiantes universitarios, hace que para nosotros el libro de García Jurado sea un verdadero Manual de Semántica latina, imprescindible para todo el que quiera acercarse al conocimiento de problemas lingüísticos tan importantes como el de la etimología, el significado léxico, la estructura del vocabulario, el método de los campos léxicos o la aportación de la semántica cognitiva.

El libro está encabezado con un interesante y esclarecedor Prólogo (pp. 7-9) de su maestro B. García Hernández, quien en pocas palabras sintetiza muy bien la problemática de los

contenidos tratados a continuación por García Jurado, un representante de «tres generaciones implicadas en la comunicación de una ciencia novísima que quiere abrirse camino en nuestras aulas» (p. 7). En la Introducción (pp. 11-14) que sigue a continuación su autor nos refiere algunas de las circunstancias que han dado lugar al presente libro, como la serie de conferencias que su autor pronunció entre 1992 y 1996 en diversos foros académicos y la preparación de sus clases de la signatura «Lexicografía y semántica latina» en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, junto con la dirección del Proyecto PB-98-0794 sobre «Léxico y semántica cognitiva de la lengua latina», financiado por el Ministerio de Educación y Cultura. Con todos estos materiales García Jurado pudo llevar a cabo en los últimos años la redacción del libro que ahora comentamos. Consta éste de cinco capítulos, a los que se acompañan unas muy completas y exhaustivas referencias bibliográficas (pp. 113-124) y un útil y meritorio Índice de palabras latinas (pp. 125-128), en el que se recogen más de doscientos veinte vocablos latinos que se comentan y explican en el libro. En el capítulo primero (pp. 15-27) se abordan cuestiones tan fundamentales como el origen y significado de las palabras, las relaciones entre etimología y semántica, las diferencias de los pares de sinónimos (del estilo de *amor* y *cupido*) y los métodos comparativos usados en la etimología anteriormente a la semántica científica. En el segundo capítulo (pp. 29-46) el interés se centra sobre el llamado significado léxico, es decir, el significado entre las palabras (significantes) y las cosas (designados). Esto le lleva a distinguir consecuentemente entre Semasiología y Onomasiología, o entre la polisemia y la sinonimia y entre relaciones de significación y relaciones de designación, cuestiones todas ellas que pueden ser superadas con una concepción tripolar del significado que ha dado origen a la *Lexemática* coseriana, «la disciplina más reciente ocupada de estudiar y analizar el significado léxico» (p. 42). El capítulo tercero (pp. 47-70) se enuncia con el inquietante interrogante de si se puede estructurar el léxico. ¿Nuestro léxico es un caos o un orden? Para responder a esta pregunta el autor pasa revista a las dos tendencias más sobre-

salientes de los últimos años a la hora de encontrar la tan deseada estructura léxica: el criterio estadístico (con sus índices de frecuencia) y la relación de contenido, con sus estructuras lexicómicas: campo léxico, clase léxica, modificación, desarrollo, composición, afinidad, selección e implicación, conceptos todos ellos procedentes de la *Lexemática* coseriana. En el capítulo IV (pp. 71-84) se aborda la más interesante de las teorías de la moderna semántica estructural: el campo léxico. Se pregunta el autor si con esta teoría estamos ante el talón de Aquiles de la Lexicología. El autor hace aquí historia del nacimiento y desarrollo de esta teoría, desde los tiempos de Ipsen, Saussure, Porzig, Trier y Weisgerber, hasta llega a las teorías de Coseriu y Geckeler, con los que la teoría de los campos léxicos adquiere su verdadero papel de protagonista a la hora de las estructuraciones lexicológicas. Por último, en el quinto capítulo (pp. 85-111), el más largo se todo el libro, se aborda el léxico latino desde la perspectiva de la semántica cognitiva, la semántica del futuro, según opinión de algún estudioso.

Se trata de un tipo de análisis que ayuda a ver la relación entre las palabras y las cosas, fenómeno que García Jurado ejemplifica con el análisis de vocablos latinos como *passer*, *mater*, *nutrix*, *persona*, entre otros. Se trata de una novedosa visión que siempre practicó el autor (p. 14).

En definitiva, estamos ante un breve, pero intenso y profundo, tratado de semántica latina, del que estamos seguros de que los alumnos universitarios, y cualquier lector interesado por los problemas del vocabulario sabrán sacarle el provecho oportuno. Han sido ya varios años que venimos impartiendo con el Profesor García Jurado la misma asignatura de «Semántica griega y latina» para los alumnos de Doctorado de la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, por lo que me siento muy feliz de compartir teorías que alimentaron en su momento el deseo de que quien esto suscribe de conocer e indagar en los avatares de una nueva rama de la Lingüística: la Semántica.

Marcos MARTÍNEZ



EMILIA RUIZ YAMUZA, *Tres verbos que significan «deber» en griego antiguo*, edit. Libros Pórtico, Zaragoza, 2008, 190 pp.

Emilia Ruiz Yamuza, Catedrática de Filología Griega de la Universidad de Sevilla, publica un nuevo estudio sobre el verbo griego, en el que ha aplicado un método de análisis funcional-cognitivo, como hiciera en un libro anterior, *Gramática Funcional-Cognitiva del Griego antiguo*, elaborado junto con Rafael Martínez Vázquez y Rosario Fernández Garrido (Sevilla, 1999).

En esta ocasión la investigación se ha centrado en tres expresiones verbales que corresponden a dos verbos (ὀφείλω y δέω) y a una forma verbalizada (χρηί). Las tres expresiones tienen en común su comportamiento como «verbos modales» y el hecho de indicar una «obligación»; ésta puede revestir diferentes matices según los contextos, como son los de «deber», «tener una deuda», «necesitar», etc.

El propósito de la autora es ofrecer un análisis diacrónico del significado de estas expresiones, desde el micénico —cuando ofrece datos— hasta el siglo II d. C.; su objetivo es poder determinar los usos deónticos (o de obligación) y los epistémicos (o de presuposición) de estas tres expresiones modales y formular una hipótesis acerca de la evolución semántica experimentada por cada una de ellas. Estos fines concretos han sido rigurosamente seguidos a lo largo de los cuatro capítulos en los que ha dividido su análisis.

En el primero ha sintetizado el contenido de su análisis y las líneas metodológicas que lo han orientado, entre las que cabe destacar las propuestas por F. Palmer (*Mood and Modality*, 1979; *Grammatical Roles and Relations*, 1994), G. H. Von Wright («Deontic Logic», *Mind* 60: 1-15, 1951), J. Coates (*The Semantics of the Modal Auxiliaries*, 1983), J. Nuyts (*Epistemic Modality, Language, and Conceptualization*, 2001), J. Bybee («The Semantic Development of Past Tense Modals in English», en *Modality in Grammar and Discourse*, 1995, pp. 503-516; y en J. Bybee, R. Perkins, W. Pagliuca *The Evolution of Grammar, Tense, Aspect, and Modality in the Languages of the World*, 1994), J. Lyons (*Semantics*, 1977), S. Dik (*The theory of Functional Grammar*, 1989), K. Hengeveld («Illocution, Mood, and Modality in

a Functional grammar of Spanish», *Journal of Semantics* 6. 3-4, 1988, pp. 227-269) y T. Givón («Evidentiality and Epistemic Space», *Studies in Language*, 6.1, 1982, pp. 23-49), entre otros.

A pesar de la abundante bibliografía que fundamenta las teorías de las modalidades, persiste aún la ambigüedad conceptual, o por decirlo mejor, la pluralidad interpretativa en algunos conceptos y términos, de la que la autora es consciente, por lo que ha tratado de delimitar en lo posible los conceptos aplicados y los términos usados. De ahí que desde la página 12 se esfuerce en concretar propuestas teóricas relativas a los términos «deóntico», «dinámico», «radical», o a las más recientes de modalidades orientadas al sujeto o al agente (perspectivas sintáctica y semántica), modalidades orientadas al hablante y modalidades epistémicas; las dos primeras estarían referidas a las anteriormente consideradas deóntica y dinámica. Ante este estado de la cuestión concluye afirmando que «Ninguna de las etiquetas resulta satisfactoria porque son todas parciales, se refieren a una parte de la totalidad (deóntico) o se hacen sobre un rasgo que no es exclusivo de la clase (referidas al hablante) o, como la etiqueta «radical», carecen de virtualidad de designación» (p. 14). Es a la hora de explicar la noción de «epistémico» donde analiza con más detalle el modo de conocimiento, fundamental para distinguir varias clases dentro de esta modalidad (subconjuntos de los juicios —especulativo y deductivo— y de los evidenciales —modo de cita—), o para distinguir grados de veracidad (posibilidad, probabilidad, certeza...). Sigue esta interesante reflexión con el dilema de si la clasificación de estas modalidades debiera ser categorial (organización polarizada o no del contenido) o gradual (los rasgos se poseen en distinta medida); y este enfoque gradual lleva a considerar dos posibilidades clasificatorias más, las de la ambigüedad y de la fusión. Por último, destaca la importancia que tiene en el establecimiento de las modalidades la referencia temporal. Todo este panorama se completa con tres ideas que enriquecen la descripción: los rasgos de comportamiento que acompañan (o pueden acompañar) a cada tipo de modalidad, la presencia de metáfora o metonimia en la evolución de la expresión originaria, y el «problema» de los tiempos de

pasado con sentido modal. El primer capítulo termina con dos párrafos dedicados al estado de esta cuestión en griego antiguo y a la formulación de su hipótesis.

Digamos que, en efecto, el libro presenta la novedad de aplicar un análisis de las modalidades verbales a tres expresiones verbales griegas, cuyo origen y evolución necesitaban una actualización léxica y semántica como el que Emilia Ruiz ha ofrecido en los capítulos II, III y IV; en éstos, un análisis detallado de los ejemplos va seguido de una recapitulación o de unas conclusiones parciales. Por último, la autora ofrece, con todas las reservas que ella misma establece, una interpretación general del registro de las modalidades deónticas y epistémicas en estas expresiones, cuyas conclusiones se recogen en el capítulo de Conclusiones, al que sigue una relación alfabética de la amplia bibliografía que ha sido citada a lo largo del libro.

Como conclusión, entendemos que este libro de Emilia Ruiz Yamuza ofrece a la Filología Griega un buen ejemplo de aplicación de la teoría de las modalidades a las expresiones verbales de ὀφείλω, δέω y χρῆ. Teniendo en cuenta que la mayoría de los estudios realizados de modalidades hasta la fecha se han aplicado a lenguas actuales, el mérito es aún mayor porque éste lo ha sido sobre una lengua antigua, no hablada, que implica numerosas dificultades añadidas. Seguramente habrá que volver a este estudio para que sirva de referencia en el análisis de otras expresiones o para completar o precisar algunas

de las ideas ahora expuestas. Por otro lado, es un acierto haber insertado en el análisis la consideración del valor relativo de los tiempos, en particular, de las formas de pasado, es decir, pasado propiamente dicho y anterioridad; pero el interés de la referencia temporal no afecta sólo a las formas de pasado, sino también a las de presente y futuro, incluso en sus valores de simultaneidad y posterioridad, lo que posiblemente requerirá atención en próximos estudios. Igualmente, es un acierto considerar el concepto de grado en la clasificación, pues no siempre la lengua actúa por oposición privativa, como es bien sabido, sino que en ocasiones actúa por oposición gradual, en el sentido de que varios términos que poseen un mismo rasgo se oponen por poseer ese rasgo en un grado distinto.

Si se nos permite una sugerencia para mejorar la presentación formal del libro, diríamos que convendría numerar los distintos apartados y subapartados de cada capítulo. Ello, sin afectar en nada al contenido y lectura del libro, ayudaría a la hora de consultarlo.

Así pues, este libro es bienvenido para quienes nos dedicamos al estudio de la sintaxis y semántica del Griego antiguo, pues expone en sus casi doscientas páginas una original interpretación de las tres expresiones modales analizadas, su origen etimológico y su evolución semántica, a la vez que facilita una puesta al día en las distintas escuelas que estudian la modalidad verbal.

Luis Miguel PINO CAMPOS

OBITUARIO

Antonio López Eire, *In memoriam*. (Salamanca 1943-2008).

Escribir una necrológica a un compañero desaparecido no es nada fácil y es tarea casi imposible cuando se trata de un maestro de nuestros Estudios Clásicos, querido y admirado por todos, que se ha ido de nuestra existencia prematuramente y de forma imprevista. Efectivamente, el domingo día 21 de septiembre de 2008, un día antes de empezar el curso académico 2008-2009, el profesor Antonio López Eire, de 64 años, falleció en un letal accidente de tráfico al noroeste de Zamora cerca de Puebla de Sanabria. Estos son los datos fríos que no hubiéramos debido escuchar jamás. Quiso, sin embargo, el Destino que nos gobierna en última instancia a todos, que así sucediera y que, afortunadamente dentro de la desgracia, su señora esposa, Maíta, pudiera salvar su vida en el mismo trágico accidente para que pudiéramos concretar en ella el afecto y la admiración que teníamos al maestro.

Antonio López Eire, helenista español de reconocido prestigio nacional e internacional, cursó sus estudios de Bachillerato en el Instituto Fray Luis de León de Salamanca, del que su padre, Ángel López Ruiz, era director, y después en la Universidad de Salamanca. Fue Catedrático de Filología Griega en la Universidad de Salamanca desde el año 1972 hasta su fallecimiento.

Llegó a la Cátedra de Universidad a la edad de veintiocho años y en un momento especialmente relevante en la Historia de los Estudios Clásicos en España. A las generaciones anteriores, más o menos cercanas en el tiempo, pertenecían figuras de primera línea como Antonio Tovar (17-v-1911, Valladolid / 13-xii-1984, Madrid), Luis Michelena (1915, Rentería / 1987, San Sebas-

tián), Antonio García y Bellido (Villanueva de los Infantes, Ciudad Real, 1903 / Madrid, 1972), Manuel F. Galiano (17-vii-1918 / 29-xi-1988), Sebastián Cirac Estopañan, Josep Alsina i Clota (1926 / 4-vii-1993), M. Sánchez Ruipérez, Agustín García Calvo (15-x-1926, Zamora), F. Rodríguez Adrados (Salamanca, 29-iii-1922), Luis Gil (Madrid, 1927), Antonio Fontán (1923, Sevilla), Carmen Codoñer Merino, Álvaro D'Ors y Pérez-Peix (nacido en Barcelona, 14-iv-1915 / Pamplona, 1-ii-2004), J. M. Pabón de Urbina, J. Sánchez Lasso de la Vega (29-ii-1928, Murcia / 28-ix-1996, Murcia), Agustín Blánquez Fraile, Miguel Dolç Dolç (4-xii-1912, Santa María del Camí, Mallorca / 28-xii-1994, Madrid), Lisardo Rubio (1915 / 2006), Antonio Ruiz de Elvira (1923 / 2008), Manuel C. Díaz y Díaz, Sebastián Mariner Bigorra (12-ix-1923, Tarragona / 25-i-1988, Madrid), Mariano Bassols de Climent, etc. A una de estas generaciones anteriores a López Eire, a las que nos referimos, perteneció un canario ilustre: Juan Álvarez Delgado, quien fue un filólogo, humanista y erudito, nacido en Güímar, Tenerife, el 4 de septiembre de 1900 y muerto en Santa Cruz de Tenerife el 25 de diciembre de 1987. A generaciones más distantes en el tiempo habían pertenecido las figuras de los catalanes Lluís Segalà i Estalella (1873 / 1938), Carles Riba (1893 / 1959), y otros.

A las brillantes cotas alcanzadas por la Filología Latina y la Filología Griega en las generaciones que precedieron a López Eire se unieron inmediatamente los grandes logros de la propia generación de López Eire y de las que le siguieron, más o menos cercanas en el tiempo. No es éste el lugar adecuado para recordar el gran número de brillantes latinistas y helenistas que han llevado en

los últimos tiempos a los Estudios Clásicos Españoles al más alto nivel internacional.

Cuando alguien de nosotros se marcha de la existencia, algo nuestro perdemos como colectivo para siempre, y nos queda un vacío ante el cual sólo su recuerdo puede reconfortarnos. Esta pérdida absurda nos recuerda la de otros compañeros que de una o de otra forma desaparecieron en fecha no lejana. Con el dolor por la pérdida del profesor López Eire, quisiera también —aun con el riesgo que conlleva olvidarse de algún nombre— solidarizarme mediante el recuerdo con el dolor de aquellos otros queridos compañeros que un día no muy lejano se fueron de nuestro lado. En lo que a la Filología Griega concierne, alcanzo a recordar a Isidoro Muñoz Valle (5-III-1926 / 6-V-1979), Manuel Fernández Galiano, Josep Alsina, José Sánchez Lasso de la Vega, Jesús Lens Tuero (Ferrol, 25-V-1943 / 25-V-1998), Conchita Serrano (1944 / 1998), Alberto Díaz Tejera (nacido en Tenerife, 1932 / 1999), Cristóbal Rodríguez Alonso, Goyita Núñez (Madrid, 18-V-1936 / Madrid, 9-V-2002), Gaspar Morocho Gayo (1941 / 2002), Eduardo del Estal (1938 / 2004), Mercedes Vilchez Díaz. Como canario de adopción desearía añadir también a un ilustre Catedrático de Latín y Catedrático de Griego de Bachillerato de Canarias recientemente fallecido, Eudoxio Hernández Ortega, nacido en Fuencaliente de La Palma, quien fue uno de los pioneros en las Enseñanzas Medias de los Estudios Clásicos en Canarias, y a Inmaculada Expósito Marrero, compañera de Latín del Departamento de Filología Clásica y Árabe prematuramente fallecida. Quisiéramos también recordar a nuestros queridos compañeros de la Facultad de Filología de la ULL últimamente fallecidos I. Corrales, Juan Régulo, Rafael Muñoz, Alberto Giordano.

Antonio López Eire fue considerado una autoridad a nivel internacional en los campos de la Dialectología griega, Historia de la lengua griega, Poética y Retórica griegas, y Poética y Teoría de la Comunicación modernas. Fue director de la revista internacional «LOGO: Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación».

Publicó más de una treintena de libros y numerosos artículos. Entre sus libros se encuen-

tran sus traducciones a Aristófanes, Demóstenes, Homero, Diógenes Laercio, Aristóteles y Dioscórides. Nos referimos a las siguientes:

Demóstenes. Discursos políticos. Introducción, traducción y notas de A. López Eire, Madrid, Gredos, 1980.

Homero. Iliada. Edición de Antonio López Eire; traducción de Antonio López Eire, Madrid, Cátedra, 1989.

Los filósofos estoicos. Diógenes Laercio. Introducción, traducción y notas por Antonio López Eire, Barcelona, PPU, 1990.

Homero. Odisea. Edición, Antonio López Eire; traducción, Luis Segalá y Estalella, Madrid, Espasa-Calpe, 1998.

Aristófanes. Las assembleístas. Texto, introducción, nueva traducción y notas de Antonio López Eire, Barcelona, Bosch, 1994.

Aristófanes. Lisístrata. Introducción, traducción y notas de Antonio López Eire, Salamanca, Hespérides, 1994.

Demóstenes. Las Filipicas; Sobre la corona. Edición de Antonio López Eire; traducción de Antonio López Eire, Madrid, Cátedra, 1998.

Demóstenes. Discursos políticos y privados. Introducción general de Juan Manuel Cortés Copete; traducción y notas de A. López Eire y José Manuel Colubi Falcó. Madrid, Gredos, 2000.

Aristóteles. Poética. Introducción, traducción, notas y comentario de Antonio López Eire; epílogo de James J. Murphy, Tres Cantos (Madrid), Istmo, 2002.

Poéticas y retóricas griegas. Madrid, Síntesis, 2002.

Dioscórides. Sobre los remedios medicinales, estudios y traducción: manuscrito de Salamanca. Traducción de Antonio López Eire y Francisco Cortés Gabaudán; anotaciones e índices de Francisco Cortés Gabaudán; estudios de B.M. Gut, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2006.

Entre sus libros cabe destacar además los que se refieren a la Dialectología griega y a la Historia de la lengua griega. He aquí los siguientes:

Los topónimos en «-ssos» y «-nthos» y el indoeuropeo. Salamanca, Talleres Núñez, 1968.

Tres cuestiones de dialectología griega. Salamanca, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Colegio Trilingüe de la Universidad, 1969.

Innovaciones del jónico-ático (vocalismo). Salamanca, Universidad de Salamanca, 1970.

Las migraciones griegas a la luz de la dialectología. Salamanca, Talleres Núñez, 1971.

Nasalización en griego antiguo. Madrid, Instituto Antonio de Nebrija, 1977.

En torno a la clasificación dialectal del panfilio. Antonio López Eire y A. Lillo Alcaraz, Madrid, Instituto Antonio de Nebrija, 1983.

Estudios de lingüística, dialectología e historia de la lengua griegas. Salamanca, Instituto de Ciencias de la Educación: Ediciones Universidad de Salamanca, 1986.

Ático, koiné y aticismo: estudios sobre Aristófanes y Libanio. Murcia, Universidad de Murcia, 1991.

La lengua coloquial de la comedia aristofánica. Murcia, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 1996.

Registros lingüísticos en las lenguas clásicas. Antonio López Eire y Agustín Ramos Guerreira (eds.), Salamanca, 2004.

Otros libros se refieren a Poética y Retórica griegas, y a Poética y Teoría de la Comunicación modernas, como los que enumeramos a continuación:

Lingüística y poética en la estoa. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1977.

Orígenes de la poética. Salamanca 1980

Semblanza de Libanio. México, 1996

Retórica clásica y teoría literaria moderna. Antonio López Eire, Madrid, Arco Libros, 1997.

La retórica en la publicidad. Madrid, Arco Libros, 1998.

Retórica, política e ideología desde la antigüedad a nuestros días: actas del II Congreso Internacional, Salamanca, noviembre 1997. Salamanca, Logo, Asociación Española de Estudios sobre Lengua, Pensamiento y Cultura Clásica, 1998-2000.

Retórica y comunicación política. Antonio López Eire y Javier de Santiago Guervós, Madrid, Cátedra, 2000.

Esencia y objeto de la retórica. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2000.

Los fundamentos de la retórica. Bahía Blanca (Argentina), Universidad Nacional del Sur, 2001.

Otras obras son las siguientes:

Demóstenes: estado de la cuestión. Madrid, Bermejo, 1976.

Antología griega: C.O.U. [recopilación] Adelaida Martín Sánchez [et al.]; coordinador, Antonio López Eire, Salamanca, Universidad de Salamanca: Instituto de Ciencias de la Educación, 1983.

La traducción quevedesca del manual de Epicteito. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1982.

Los orígenes de la oratoria y la historiografía en la Grecia clásica. Antonio López Eire y Carlos Schrader, Zaragoza, Departamento de Ciencias de la Antigüedad, Universidad, 1994.

Sociedad, política y literatura: comedia griega antigua: actas del I Congreso Internacional, Salamanca, noviembre 1996. Antonio López Eire (ed.), Salamanca, Asociación Española de Estudios sobre Lengua, Pensamiento y Cultura Clásica, 1997.

La cultura helénica. Madrid, La Muralla, 2001.

Entre sus artículos señalemos, en primer lugar, los de lingüística, según el orden cronológico de su publicación.

«Los topónimos en -ssos y -nthos y el indoeuropeo», *Zephyrus* 18: 129-135, 1967.

«Panorama actual de la dialectología griega», *EClás* 12: 287-305, 1968.

«Las migraciones griegas a la luz de la dialectología», *Zephyrus* 21-22: 289-298, 1970-1971.

(Con Méndez Dosuna, J.) «En busca de la situación dialectal del jónico-ático», en *Simposio de Colonizaciones*, Barcelona, 1971, pp. 247-278.

«La teoría de Benveniste acerca de la raíz en indoeuropeo. Precedentes y repercusiones», *EClás* 15: 269-295, 1971.

«En torno a la pérdida de *-s- en griego», *EClás* 15: 319-331, 1971.

«El micénico, testimonio e incógnita», *Homenaje a Antonio Tovar ofrecido por sus discípulos, colegas y amigos*. Madrid, Ed. Gredos, 1972, pp. 273-282.

«Los jonios y el jónico-ático», *Zephyrus* 23-24: 197-207, 1972-1973.

«Nuevas perspectivas metodológicas en dialectología griega», *Helmantica* 28, 1977, pp. 315-329.

«Nasalización en griego antiguo», *Emerita* 45: 313-324, 1977.

«El retorno de los Heráclidas», *Zephyrus* 28-29: 287-297, 1978.

«Problemática actual de la Dialectología griega», en *Actas del V Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1978, pp. 457-479.

(Con Méndez Dosuna, J.), «El problema de los dialectos dorios y nordoccidentales», *Emerita* 48: 15-30, 1980.

«Del ático a la Koiné», *Emerita* 49: 377-392, 1981.

«Fundamentos sociolingüísticos del origen de la koiné», *CFC* 17: 21-53, 1981-1982.

(Con Lillo, A.), «Panfilia y el dialecto panfilio», *Zephyrus* 34-35: 243-248, 1982.

(con Lillo, A.), «En torno a la clasificación dialectal del panfilio», *Emerita* 51: 5-27, 1983.

«Genealogía del Ático», *EClás* 26: 43-46, 1984.

«En torno a la lengua del Corpus Hippocraticum», *Emerita* 52: 325-354, 1984.

«Fundamentos sociolingüísticos del origen de la koiné», *SPhS* 7-8: 209-245, 1984.

«Tucidides y la koiné», *Athlon. Satura grammatica in honorem Francisci Rodríguez Adrados*, ed. Bernabé A., Cuenca L. A. de, Gangutia E. & López Facal J. Madrid, Gredos, 1984, pp. 245-261.

«Jónico y Ático», en Melena, J. L. (ed.), *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*, I, Vitoria, 1985, pp. 81-93.

«A propos de l'attique ὤν, ὀύσα, ὄν», *Glotta* 64: 213-216, 1986.

«Sobre la lengua de la medicina griega», *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, II. Madrid, Fund. universitaria española, 1986, pp. 413-440.

«La lengua de la comedia aristofánica», *Emerita* 54: 237-274, 1986.

«Géographie intradialectale de l'ionien-attique», *Verbum*, X, N^{os} 1-3: *Actes de la première rencontre internationale de dialectologie grecque. Colloque organisé par le C.N.R.S. Nancy/Pont-à-Mousson, 1-3 juillet 1986*. Nancy, Pr. Univ. de Nancy, 1987, pp. 155-178.

«Géographie intradialectale de l'ionien-attique», *Verbum* 10: 155-178, 1987.

«Las invasiones griegas y la dialectología», *La historia en el contexto de las ciencias humanas y sociales: homenaje a Marcelo Vigil Pascual*, ed. por Hidalgo de La Vega María José, Salamanca: Ed. Univ. de Salamanca, 1989, pp. 17-27.

«Sobre las innovaciones del jónico-ático», en Borrego Nieto, J. y otros (eds.), *Philologica I. Homenaje a D. Antonio Llorente*, Salamanca, 1989, pp. 191-198.

«Un caso de elección en dialectología griega», *Studia Indogermanica et Palaeohispanica in honorem A. Tovar et L. Michelena*, ed. por Villar Francisco. Vitoria, Univ. del País Vasco; Salamanca, Univ. de Salamanca, 1990, pp. 235-242.

«Algunos aspectos de la lengua de los tratados hipocráticos más antiguos», *Tratados hipocráticos: (estudios acerca de su contenido, forma y influencia): actas del VII^o colloque international hippocratique: (Madrid, 24-29 de septiembre de 1990)*, ed. preparada por López Fdez Juan Antonio. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1992, pp. 351-364.

«Koiné y aticismo», *Homenatge a Josep Alsina: actes del X simposi de la Seccio catalana de la SEEC, Tarragona, 28 a 30 de novembre de 1990*, I, ed. per Joana Zaragoza & Antoni González Senmartí, Tarragona, Diputació de Tarragona, 1992, pp. 39-50.

«De l'attique à la koiné», *La koiné grecque antique, I: Une langue introuvable?*, études réunies par Brixhe Claude. Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1993, pp. 41-57.

«Estructuras lingüísticas recurrentes en las inscripciones dialectales griegas», en Crespo, E. y otros (eds.), *Dialectologica Graeca. Actas del II Coloquio Internacional de Dialectología Griega (Miraflores de la Sierra, Madrid, junio de 1991)*, Madrid, Universidad Autónoma, 1993, pp. 221-228.

«Historia del ático a través de sus inscripciones», *Zephyrus* 47: 157-188, 1994.

«À propos des substantifs en -sis dans le 'Corpus Hippocraticum', *Hippokratische Medizin und antike Philosophie: Verhandlungen des VIII. Internationalen Hippokrates-Kolloquiums in Kloster Banz/Staffelstein vom 23. bis 28. September 1993*, hrsg. von Renate Wittern und Pierre Pellegrin. Hildesheim: Olms-Weidmann, 1996, pp. 385-394.

«L'influence de l'ionien-attique sur les autres dialectes épigraphiques et l'origine de la koiné», *La koiné grecque antique. 2, La concurrence*, sous la dir. de Claude Brixhe. Paris, de Boccard, 1996, pp. 7-42.

«À propos de l'attique familier de la comédie aristophanienne», *Aristophane: la langue, la scène, la cité: actes du colloque de Toulouse 17-19 mars 1994*, édités par Pascal Thiery et Michel Menu. Bari, Levante, 1997, pp. 189-212.

«Nouvelles données à propos de l'histoire de l'attique», *AION(filol)* 19: 73-107, 1997.

«Historia del ático a través de sus inscripciones. 2», *Zephyrus* 51: 175-194, 1998.

«Historia del ático a través de sus inscripciones. 3», *Zephyrus* 52: 221-238, 1999.

«Recursos lingüísticos de la burla en la comedia aristofánica», *Spoudaioge-loion: Form und Funktion der Verspottung in der aristophanischen Komödie*, Andrea Ercolani (Hrsg.). Stuttgart Metzler, 2002, pp. 45-70.

«La lengua de Hiperides y Menandro», *Habis* 33: 73-94, 2002.

«Lengua coloquial y 'lenguas especiales' en la Comedia aristofánica», *Il teatro e la città: poetica e politica nel dramma attico del quinto secolo: atti del Convegno Internazionale: Siracusa, 19-22 settembre 2001*, [premessa di Giusto Picone; introd. di Maria Grazia Bonanno e Giuseppe Mastro-marco]. Palermo: Palumbo, 2003, pp. 116-143.

«Registros lingüísticos en la comedia aristofánica», *Registros lingüísticos en las lenguas clásicas*, Antonio López Eire y Agustín Ramos Guerreira (eds.), Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca, 2004, pp. 103-147.

«Jonismos y código literario de la léxis trágica», *Vichiana* 4^a ser. 7 (1): 37-85, 2005.

Señalaremos a continuación otros artículos que se refieren a otros campos de estudio. He aquí los siguientes por orden cronológico de publicación:

«Semántica, estilística y la Estoa», *EClás* 15: 297-317, 1971.

«Plotino frente a sus fuentes», *BIEH* 7, n° 1: 65-77, 1973.

«Un poeta llamado Estesícoro. Su encuadramiento cronológico», *EClás* 18: 27-60, 1974.

«Estesícoro, autor de palinodias», *EClás* 18: 313-345, 1974.

«Estesícoro en el marco de la literatura griega arcaica. Sus precedentes», *EClás* 19: 1-32, 1975.

«Sobre la lengua poética de Estesícoro», *BIEH* 9: 37-44, 1975.

«Homero y la poética», *Helmantica* 26: 311-332, 1975.

«Demóstenes. Estado de la cuestión», *EClás* 20: 207-240, 1976.

«Lingüística y poética en la Estoa», *SPhS* 1: 131-156, 1977.

«Poesía y enseñanza en la poética griega», *SPhS* 2: 177-196, 1978.

«Oratoria griega. Demóstenes, *De corona* 169-170», *El comentario de textos griegos y latinos*, coordin. por Codoñer C. Salamanca, Ed. Cátedra, 1979, pp. 263-277.

«Elorador Andócides», *SPhS* 5: 233-253, 1981.

«Estilo y vida en el orador Andócides», *Faventia* 3: 59-81, 1981.

«La poética homérica», *Helmantica* 34: 353-376, 1983.

«Historia antigua e historia de la lengua griega: el origen del griego helenístico», *SHHA* 1: 5-19, 1983.

«Comedia política y utopía», *CIF* 10: 137-174, 1984.

«Formalización y desarrollo de la prosa griega», *Estudios de prosa griega*, ed. por Morocho Gayo G. León, Publ. de la Univ., 1985, pp. 37-63.

«La Odisea y la historia de Elpénor», *Stephanion. Homenaje a María C. Giner*, ed. por Codoñer Carmen; Fernández Álvarez María Pilar & Fernández Delgado José Antonio. Salamanca: Ed. Univ. de Salamanca, 1988, pp. 113-119.

«Sobre los orígenes de la oratoria», *Minerva* 2: 117-131, 1988.

«De Heródoto a Tucídides», *SHHA* 8: 75-96, 1990.

«Sobre el eclecticismo de Galeno», *Galeno* 1991, pp. 57-72.

«Sobre funciones, fórmulas y partículas en las epístolas de Libanio», *Minerva* 5: 139-166, 1991.

«La revolución en el pensamiento político de Tucídides, I», *Gerión* 8: 89-114, 1990.

«La revolución en el pensamiento político de Tucídides, II», *Gerión* 9: 87-110, 1991.

«Una carta muy breve de Libanio (LIB., Ep. 3 F.)», *Estudios actuales sobre textos griegos: (II jornadas internacionales, UNED, 25-28 octubre 1989)*, ed. por López Férez, Juan Antonio. Madrid, Univ. Nacional de Educación a Distancia, 1991, pp. 323-340.

«Reflexiones sobre los discursos de Libanio al emperador Teodosio», *Fortunatae* 1: 27-66, 1991.

«Retórica frente a cristianismo en la autobiografía de Libanio», *Fortunatae* 3: 85-98, 1992.

«De la retórica moral a la carta de intercesión», *Fortunatae* 3: 29-84, 1992.

«Aristoteles über die Sprache des Dramas», *Antike Dramentheorien und ihre Rezeption*, hrsg.

von Zimmermann Bernhard. Stuttgart: M&P Verl. Für Wiss. & Forsch., 1992, pp. 74-84.

«Las citas homéricas en las Epístolas de Libanio», *Habis* 24: 159-177, 1993.

«La léxis de la tragedia según la 'Poética' de Aristóteles», *Helmantica* 44: 91-131, 1993.

«Situación, entonación, mímica y contexto en la comedia aristofánica», *Humanitas* 46: 129-149, 1994.

«La 'Ílida' vista desde la 'Poética' de Aristóteles», *La épica griega y su influencia en la literatura española: (aspectos literarios, sociales y educativos)*, ed. preparada por Juan Antonio López Férrez. Madrid, Ed. Clásicas, 1994, pp. 39-66.

«Retórica y ética en las Epístolas de Libanio», *Kharis didaskalias: studia in honorem Ludovici Aegidii = homenaje a Luis Gil*, edendi curam paraverunt Rosa María Aguilar, Mercedes López Salvá, Ignacio Rodríguez Alfageme. Madrid, Ed. de la Universidad Complutense, 1994, pp. 389-401.

«Una carta muy larga de Libanio», *De Homero a Libanio: estudios actuales sobre textos griegos. 2*, ed. por Juan Antonio López Férrez. Madrid, Ed. Clásicas, 1995, pp. 365-379.

«Retórica antigua y retórica moderna», *Humanitas* 47 (2): 871-907, 1995.

«Lengua y política en la comedia aristofánica», *Sociedad, política y literatura: comedia griega antigua: actas del I congreso internacional, Salamanca, noviembre 1996*, Antonio López Eire (ed.). Salamanca: Logo. Asoc. española de estudios sobre lengua, pensamiento y cultura clásica, 1997, pp. 45-80.

«Homero, hoy», *Cuadernos de literatura griega y latina. 1*, [ed., Dulce Estefanía, Juan Gil Mayoral, Manuela Domínguez García et al.], Santiago de Compostela, Sociedad de Estudios Clásicos, Delegación Gallega, 1997, 1, pp. 7-19.

«El texto de la comedia aristofánica como texto de una representación dramática», *Dramaturgia y puesta en escena en el teatro griego = Dramaturgia e messa in scena nel teatro greco*, Elsa García Novo, Ignacio Rodríguez Alfageme (eds.), Madrid, Ed. Clásicas, 1998, pp. 229-250.

«Las claves de la 'Retórica' aristotélica», *Corolla Complutensis in memoriam Josephi S. Lasso de la Vega = Homenaje al profesor José S. Lasso de la Vega*, contexta Luis Gil, Marcelo Martínez Pastor,

Rosa María Aguilar curantibus, Madrid: Ed. de la Universidad Complutense, 1998, pp. 311-321.

«La etimología de *rhetor* y los orígenes de la retórica», *Faventia* 20 (2): 61-69, 1998.

«Retórica política, retórica escolar y teoría literaria moderna», *Quintiliano y la formación del orador político*, eds., Emilio del Río, José Antonio Caballero, Tomas Albaladejo; Calahorra, Ayuntamiento de Calahorra, 1998, pp. 77-111.

«La retórica clásica y la actualidad de la retórica», *Quintiliano: historia y actualidad de la retórica: actas del Congreso internacional «Quintiliano: historia y actualidad de la retórica: 19 centenario de la Institutio Oratoria»*, ed., Tomas Albaladejo, Emilio del Río, José Antonio Caballero; índices, Jorge Fernández López, Juan Carlos Gómez Alonso, Calahorra: Ayuntamiento de Calahorra, 1998, 1, pp. 203-315.

«Helenismo, Antigüedad tardía, retórica y espistolografía», *Actitudes literarias en la Grecia romana*, Máximo Brioso y Francisco José González Ponce (eds.), Sevilla: Libros Pórtico, 1998, pp. 319-347.

«Quince rasgos de los lenguajes científico-técnicos del griego antiguo», *Humanitas* (Coimbra) 51: 3-21, 1999.

«El episodio de Cinesias y Mirrina», *Desde los poemas homéricos hasta la prosa griega del siglo IV d.C.: veintiséis estudios filológicos*, Juan Antonio López Férrez (ed.), Madrid: Ed. Clásicas, 1999, pp. 149-181.

«Entre la dialéctica y la política», *Habis* 30: 87-110, 1999.

«Sobre el eufemismo en la oratoria ática y en la retórica», *Studi sull'eufemismo*, a cura di Francesco De Martino e Alan Herbert Sommerstein, Bari: Levante, 1999, pp. 313-367.

«Reflexiones sobre la lengua del drama satírico», *Humanitas* (Coimbra) 52: 91-122, 2000.

«Reflexiones sobre la comedia aristofánica», *Myrtia* 15: 69-101, 2000.

«Sobre los 'espacios públicos' o 'espacios de comunicación' en la Comedia aristofánica», *Pallas* 54: 141-189, 2000.

«Sobre el estilo de Demóstenes», *EPIEIKEIA: studia Graeca in memoriam Jesús Lens Tuero: homenaje al Profesor Jesús Lens Tuero*, ed. por Minerva Alganza Roldán, José María Camacho Rojo, Pedro Pablo Fuentes González

y Miguel Villena Ponsoda, Granada, Athos-Pérgamos, 2000, pp. 263-285.

«Medicina y retórica», *La lengua científica griega: orígenes, desarrollo e influencia en las lenguas modernas europeas. 1, Terminología cultural, tratados hipocráticos, medicina y retórica, Galeno, léxicos ideológicos tardíos, sobre el léxico científico del alemán y del griego moderno*, ed. por Juan Antonio López Férrez. Madrid, Ed. Clásicas, 2000, 1, pp. 83-101.

«Reflexiones sobre la «Poética» de Aristóteles», *Lexis* 19: 219-243, 2001.

«Sobre oratoria escrita», *Myrtia* 16: 123-172, 2001.

«Retórica y oralidad», *Logo* 1: 109-124, 2001.

«El mito en la oratoria griega», *Mitos en la literatura griega arcaica y clásica*, Juan Antonio López Férrez (ed.), Madrid, Ed. Clásicas, 2002, pp. 439-469.

«La relajación de la dialéctica en la «Retórica» aristotélica», *Euprosyne* N. S. 30, 2002, pp. 49-74.

«En torno al tratado 'Sobre lo sublime' de Dionisio Longino», *Myrtia* 17: 175-190, 2002.

«Mito, Retórica y Poética», *Logo* 2: 51-84, 2002.

«Mito, ritual y poesía», *«Lógos hellenikós»: homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo*, Jesús María Nieto Ibáñez (coord.), León, Universidad de León, Secretariado de Publicaciones, 2003, 2, pp. 601-608.

«Tragedy and satyr-drama», *Shards from Kolonos: studies in Sophoclean fragments*, ed. by Alan H. Sommerstein, Bari, Levante, 2003, pp. 387-412.

«El mito, los refranes y la epistolografía», *Mitos en la literatura griega helenística e imperial*, Juan Antonio López Férrez (ed.), Madrid, Ed. Clásicas, 2003, pp. 261-298.

«Reflexiones sobre el origen y desarrollo de la antigua retórica griega. 1», *Logo* 4: 105-128, 2003.

«Sobre la 'léxis' de la tragedia griega antigua», *La tragedia griega en sus textos: forma (lengua, estilo, métrica, crítica textual) y contenido (pensamiento, mitos, intertextualidad)*, Juan Antonio López Férrez (ed.), Madrid: Comunidad de Madrid, 2004, pp. 1-45.

«El mito como lenguaje», *Charisterion, Francisco Martín García oblatum*, coord., Ignacio

J. García Pinilla, Santiago Talavera Cuesta, Cuenca: Ed. de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, pp. 197-213.

«La poética de la prepoética», *Retórica, poética y géneros literarios*, José Antonio Sánchez Marín, María Nieves Muñoz Martín (eds.). Granada, Ed. de la Universidad de Granada, 2004, pp. 11-37.

«Retórica y publicidad en la era de la globalización», *Logo* 6: 95-121, 2004.

«Lenguaje, ritual y poesía», *Logo* 7, 2004, 63-86.

«Mito y ritual», *Humanitas* (Coimbra) 56: 329-364, 2004.

«La mitología de los héroes y la cronología», *Humanitas* (Coimbra) 57: 57-115, 2005.

«Aproximación a la poesía desde el mito y el ritual», *Fortunatae* 16: 137-149, 2005.

«En torno a la «retoricidad» del lenguaje», *Humanitas* (Coimbra) 58: 23-43, 2006.

«En torno a los coloquialismos de la «léxis» de la tragedia griega», *«Koinòs lógos»: homenaje al profesor José García López*, Esteban Calderón Dorda, Alicia Morales Ortiz, Mariano Valverde Sánchez (ed.), Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2006, 1, pp. 497-505.

«El mito de Prometeo», *Ideas. De Prometeo al siglo XX: un viaje por el legado clásico*, Santiago López Moreda, Julio Gómez Santa Cruz (eds.), Madrid, Ed. Clásicas, 2006, pp. 17-54.

Antonio López Eire fue Profesor Invitado en las Universidades de Oxford, Cambridge, Nottingham, Berlín, Freiburg, Tübingen, Würzburg, Venecia, Milán, Nápoles, Salerno, París (Sorbonne), Toulouse, Brest, Nancy, México, Universidad Nacional del Sur (Argentina), Costa Rica, Harvard, Yale, Brown, etc. Era además el responsable del proyecto Alfa-miforcál de Formación del Profesorado de calidad en modalidad on-line por la Universidad de Salamanca. Asimismo, participaba en un grupo internacional de investigación que se ocupa de temas de Poética y Retórica antiguas y modernas, integrado por H. Beristáin, U. Eco, G. Kennedy, J. J. Murphy, G.

El profesor Antonio López Eire impartió Cursos, Seminarios y Conferencias en casi todas las universidades españolas. Por lo que se refiere a nuestra Universidad de La Laguna, permanecen inolvidables en mi memoria las dos Estancias que

realizó en Canarias. En la primera ocasión se trató de un Seminario Titulado «Panorama Actual de la Filología Griega: Lengua y Literatura» e impartido en la Universidad de La Laguna del 1 al 6 de octubre de 1979, junto con los profesores Martín Sánchez Ruipérez, Manuel García Teijeiro y José Luis Melena, organizado por el entonces Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la ULL, prof. Manuel García Teijeiro, y por el Instituto de Ciencias de la Educación de la ULL, con 50 horas de docencia. Entre los participantes a aquel Seminario se encontraban mis colegas Fremiot Hernández González, Francisco González Luis, José González Luis, José Juan Batista Rodríguez, y el que les escribe. Una fotografía de profesores y alumnos del curso en las Cañadas del fastuoso Teide en un día soleado del otoño tinerfeño dejó para el recuerdo una instantánea de aquel encuentro que tantos frutos produjo posteriormente en la investigación y en la enseñanza del grupo reducido que asistimos. En la segunda ocasión se trató del V Seminario Superior de Filología Clásica, organizado por mí del 7 al 10 de junio de 1993, y en el que participaron, aparte del prof. López Eire, los profesores Antonio Melero y Rafael Muñoz, prematuramente desaparecido. En esta ocasión el profesor López Eire nos habló sobre «La problemática general de la dialectología griega» y sobre «La historia del ático según las inscripciones». Por testimonios personales se que el prof. López Eire sentía una gran atracción por las Islas Canarias, su naturaleza y sus gentes, y ello indudablemente nos colmaba de satisfacción a sus colegas de la ULL.

Desearía además subrayar que el profesor López Eire formaba parte del Consejo Asesor de la Revista *Fortunatae*, Revista Canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas de la ULL, y que siempre se mostró solícito a colaborar y promover nuestra Revista con sus publicaciones.

Permítaseme hacer referencia a otro acto de mi vida académica en el que coincidí con el profesor López Eire. Fue la lectura de mi tesis doctoral en la que el prof. López Eire formó parte del tribunal. En enero de 1984 defendí en la Universidad de Salamanca mi Tesis Doctoral «Estudio sobre las preposiciones en el dialecto cretense», investigación que obtuvo el Premio Nacional de Tesis Doctoral, concedido por la Sociedad Espa-

ñola de Estudios Clásicos, según acuerdo de la Junta Directiva Nacional tomado el 26 de octubre de 1984, y que ha sido punto de referencia para estudios posteriores sobre el dialecto cretense. Pues bien, las indicaciones y sugerencias que el prof. López Eire me hizo constar con afecto en aquella solemne ocasión me fueron después de una gran utilidad.

El profesor López Eire ha dejado de existir de una forma palmaria y con su ausencia se irá abriendo paso el mito. Reconocido por todos como una persona sumamente atenta, de una gran cortesía y muy accesible para el alumno, era tenido como un profesor de singulares cualidades en el aula. Se ha dicho, y con razón, que en el aula tenía una mezcla de dramatización o de actor, y de humor o de cómico, es decir, una ingeniosa mezcla de Demóstenes y Aristófanes, sus autores preferidos. Estas cualidades hacían, junto a su profundo saber, de su magisterio algo único y magistral. Es algo usual oír decir a los alumnos que han asistido a sus clases que ha sido uno de los mejores profesores que han podido escuchar en un aula o sala de conferencias.

Es comúnmente admitido entre los que le conocimos, que el profesor López Eire conseguía, por su vitalismo y gran vocación, prender en la mente de sus alumnos un fuego de amor hacia el Helenismo por encima de cualquier diferencia ideológica, moral o religiosa.

Su irreparable pérdida lo es fundamentalmente para el mundo de las Letras Clásicas Españolas en su conjunto. Su muerte supone la pérdida de todo un genio, de un gran maestro. En paz descanse, tal vez en estos momentos gozando de la felicidad del Elíseo.

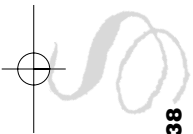
Por último, yo destacaría en la figura de López Eire su gran amor al trabajo y su alta vocación, cualidades que en una mente preclara y en una persona con unos grandes conocimientos del Helenismo hacían de él un verdadero maestro y sabio. El profesor López Eire era fundamentalmente un trabajador incansable. Se puede decir en este caso sin ningún tipo de tópicos que detrás del brillante científico se encuentra el hombre ejemplar.

También desearíamos expresar nuestras más sentidas condolencias a su esposa, Maíta, a su familia, y a sus discípulos y amigos. Es un

dicho bien conocido que detrás de un gran hombre hay siempre una gran mujer que lo acompaña con la mutua complicidad del amor en los pequeños temas que la cotidianidad de la vida nos presenta, asomo en los grandes temas de una existencia íntimamente compartida, sin fisuras

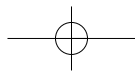
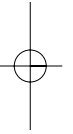
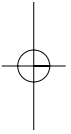
de dudas o atisbos de egoísmo. Así ocurría con Maíta, una gran mujer de sólidas convicciones. Vaya, pues, desde estas líneas nuestro humilde tributo de reconocimiento y gratitud hacia ella.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ



REVISORES

Casilda ÁLVAREZ SIVERIO
Juan BARRETO BETANCORT
Gloria GONZÁLEZ GALVÁN
Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ
Pilar LOJENDIO QUINTERO
María José MARTÍNEZ BENAVIDES
Francisca del Mar PLAZA PICÓN
Carolina REAL TORRES





SERVICIO DE PUBLICACIONES

UNIVERSIDAD

DE LA LAGUNA