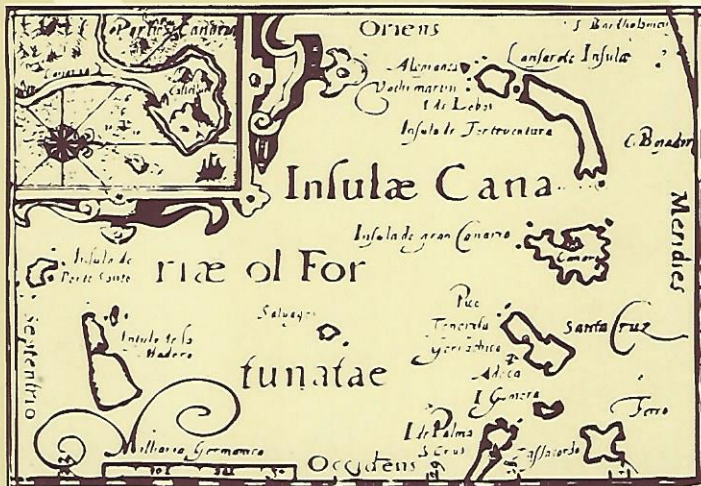


FORTVNATAE

Universidad de La Laguna

20

2009



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 Teijeiro (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

20

SERVICIO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA, 2009

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

Sobre testimonios tardíos del <i>nomen Pompeius</i> en Hispania <i>Luis Amela Valverde</i>	9
Técnicas astronómicas de orientación e instrumentos náuticos en la navegación medieval <i>José Antonio González Marrero y Carlos Medina Hernández</i>	17
Darío, Clitemestra y Polidoro, personajes fantasma de la tragedia griega con algo que decir <i>María del Pilar Hernán-Pérez Guijarro</i>	31
Presencia de la <i>Odisea</i> en <i>¿Por qué corres, Ulises?</i> de Antonio Gala <i>Juan Antonio López Férez</i>	49
Decretos de Aptaera sobre la <i>Asylia</i> de Teos <i>Ángel Martínez Fernández</i>	71
<i>Los Besos</i> de Juan Segundo: Una traducción inédita de Graciliano Afonso (II) <i>Marcos Martínez y Germán Santana Henríquez</i>	81
Espacio, tiempo y adversidad en los relatos de milagro del <i>Evangelio</i> de Marcos y de la <i>Vida de Apolonio de Tiana</i> de Flavio Filóstrato <i>Jesús Peláez y Carmen Padilla</i>	101
La polisemia de $\sigma\phi\upsilon\gamma\mu\acute{o}\varsigma$ en el <i>Corpus Hippocraticum</i> (II) <i>Luis Miguel Pino Campos</i>	127
La composición de <i>El banquete de los siete sabios</i> : un relato epistolar <i>Ana Vicente Sánchez</i>	139

RECENSIONES

André Paul, <i>Qumrán y los esenios. El estallido de un dogma</i> (trad. de Pedro Barrado y M ^a Pilar Salas), por José GONZÁLEZ LUIS	161
Maria de Fátima Medeiros Barbosa, <i>As Letras e a Cruz. Pedagogia da Fé e Estética Religiosa na experiênciã missionária de José de Anchieta, S. I. (1534-1597)</i> , por José GONZÁLEZ LUIS	163
María Andreadaki-Vlazaki, Vili Apostolakou, Nota Dimopoulou, <i>From the Land of the Labyrinth: Minoan Crete 3000-1100 B.C.</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	165

Esteban Calderón Dorda, <i>Eurípides, Tragedias, vi. Los Heraclidas, Helena</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	166
Benedetto Giambona, Adalberto Magnelli, <i>Heirktoi e gli accampamenti romani di Monte Palmeto (Battaglie tra Romani e Cartaginesi nella Sicilia occidentale durante la prima guerra punica)</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	167
Alexandra Ioannidou-Karetsou, Stavroula Markoulaki, Natalia Poulou-Papadimitriou, Vasiliki Penna, <i>Ηρόκλειο. Η άγνωστη Ιστορία της αρχαίας πόλης</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	169
Christy Constantakopoulou, <i>The Dance of the Islands. Insularity, Networks, the Athenian Empire, and the Aegean World</i> , por Marcos MARTÍNEZ	170
Alicia García García, <i>Juba II y las Islas Canarias</i> , por Marcos MARTÍNEZ	172
Francisco González Ponce, <i>Periplógrafos griegos I. Épocas Arcaica y Clásica 1: Periplo de Hanón y autores de los siglos VI y V a. C.</i> , por Marcos MARTÍNEZ	174
Justo Jorge Padrón, <i>Hespérida. Canto Universal de las Islas Canarias, y Hespérida II. Canto Universal de las Islas Canarias. La Gesta Colombina</i> , por Marcos MARTÍNEZ	176
Ángel Martínez Fernández (coord.), <i>Estudios de Epigrafía Griega</i> , por Pascual MOLINA BARRETO	178
Robert Jim Hankinson (ed.), <i>The Cambridge Companion to Galen</i> , por Luis Miguel PINO CAMPOS	180
Juan Antonio López Férez (ed.), <i>La mitología clásica en la literatura española. Panorama diacrónico</i> , por Luis Miguel PINO CAMPOS	186
José Miguel Baños Baños (coord.), <i>Sintaxis del latín clásico</i> , por María José ROCA ALAMÁ	188

ACTIVIDADES CIENTÍFICAS

Curso-Seminario: <i>La Literatura judía intertestamentaria. Documentos de Qumrán y otros textos</i> , por Ricardo MARTÍNEZ ORTEGA	191
---	-----

OBITUARIO

Antonio Ruiz de Elvira Prieto, <i>In memoriam</i> , por Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ	193
Carmen Barrigón Fuentes, <i>In memoriam</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	195
Julián Garzón Díaz, <i>In memoriam</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	200
José María Marcos Pérez, <i>In memoriam</i> , por Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	202

CONTENTS

Regarding late antiquity evidence of <i>nomen Pompeius</i> in Hispania <i>Luis Amela Valverde</i>	9
Astronomical orientation techniques and nautical instruments in medieval navigation <i>José Antonio González Marrero & Carlos Medina Hernández</i>	17
Dareios, Clytaemestra and Polydorus, ghost characters in Greek tragedy with something to say <i>María del Pilar Hernán-Pérez Guijarro</i>	31
Presence of the <i>Odyssey</i> in <i>¿Por qué corres, Ulises?</i> by Antonio Gala <i>Juan Antonio López Férez</i>	49
Decrees in Aptera about <i>asylia</i> of Teos <i>Ángel Martínez Fernández</i>	71
Jean Second's <i>Kisses</i> : an unpublished translation by Graciliano Afonso (II) <i>Marcos Martínez & Germán Santana Henríquez</i>	81
Space, time and adversity in miracles stories in the <i>Gospel</i> of Mark and the <i>Life of Apollonius of Tyana</i> by Flavius Philostratus <i>Jesús Peláez & Carmen Padilla</i>	101
The polysemy of σφυγμός in the <i>Corpus Hippocraticum</i> (II) <i>Luis Miguel Pino Campos</i>	127
Composition of <i>The Dinner of the Seven Wise Men</i> : an epistolary narrative <i>Ana Vicente Sánchez</i>	139
REVIEWS	
André Paul, <i>Qumrán y los esenios. El estallido de un dogma</i> (trad. de Pedro Barrado y M ^a Pilar Salas), by José GONZÁLEZ LUIS	161
Maria de Fátima Medeiros Barbosa, <i>As Letras e a Cruz. Pedagogia da Fé e Estética Religiosa na experiência missionária de José de Anchieta, S. I. (1534-1597)</i> , by José GONZÁLEZ LUIS	163
María Andreadaki-Vlazaki, Vili Apostolakou, Nota Dimopoulou, <i>From the Land of the Labyrinth: Minoan Crete 3000-1100 B.C.</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	165

Esteban Calderón Dorda, <i>Eurípides, Tragedias, VI. Los Heraclidas, Helena</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	166
Benedetto Giambona, Adalberto Magnelli, <i>Heirktoi e gli accampamenti romani di Monte Palmeto (Battaglie tra Romani e Cartaginesi nella Sicilia occidentale durante la prima guerra punica)</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	167
Alexandra Ioannidou-Karetsou, Stavroula Markoulaki, Natalia Poulou-Papadimitriou, Vasiliki Penna, <i>Ηρόκλειο. Η άγνωστη Ιστορία της αρχαίας πόλης</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	169
Christy Constantakopoulou, <i>The Dance of the Islands. Insularity, Networks, the Athenian Empire, and the Aegean World</i> , by Marcos MARTÍNEZ	170
Alicia García García, <i>Juba II y las Islas Canarias</i> , by Marcos MARTÍNEZ	172
Francisco González Ponce, <i>Periplógrafos griegos I. Épocas Arcaica y Clásica 1: Periplo de Hanón y autores de los siglos VI y V a. C.</i> , by Marcos MARTÍNEZ	174
Justo Jorge Padrón, <i>Hespérida. Canto Universal de las Islas Canarias, y Hespérida II. Canto Universal de las Islas Canarias. La Gesta Colombina</i> , by Marcos MARTÍNEZ	176
Ángel Martínez Fernández (coord.), <i>Estudios de Epigrafía Griega</i> , by Pascual MOLINA BARRETO	178
Robert Jim Hankinson (ed.), <i>The Cambridge Companion to Galen</i> , by Luis Miguel PINO CAMPOS	180
Juan Antonio López Férez (ed.), <i>La mitología clásica en la literatura española. Panorama diacrónico</i> , by Luis Miguel PINO CAMPOS	186
José Miguel Baños Baños (coord.), <i>Sintaxis del latín clásico</i> , by María José ROCA ALAMÁ	188

SCIENTIFIC EVENTS

Course-Seminar: <i>La Literatura judía intertestamentaria. Documentos de Qumrán y otros textos</i> , by Ricardo MARTÍNEZ ORTEGA	191
---	-----

OBITUARY

Antonio Ruiz de Elvira Prieto, <i>In memoriam</i> , by Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ	193
Carmen Barrigón Fuentes, <i>In memoriam</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	195
Julián Garzón Díaz, <i>In memoriam</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	200
José María Marcos Pérez, <i>In memoriam</i> , by Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	202

SOBRE TESTIMONIOS TARDÍOS DEL *NOMEN POMPEIUS* EN HISPANIA

Luis Amela Valverde
Grupo CEIPAC*. Universidad de Barcelona

RESUMEN

El popular *nomen Pompeius* (en sus varias formas) se siguió utilizando tras la caída del Imperio Romano, como muestran tanto los documentos literarios como epigráficos. En este estudio se recogen los testimonios conocidos así como la interesante documentación toponomástica sobre este gentilicio, que dio origen a la existencia de una *Terra Pompeiana*.

PALABRAS CLAVE: *Nomen Pompeius*. Hispania. Testimonios tardoantiguos. *Terra Pompeiana*.

ABSTRACT

«Regarding late antiquity evidence of *nomen Pompeius* in Hispania». The well-known *nomen Pompeius* (in its various forms) continued to be used after the Fall of the Roman Empire, as both literary and epigraphic sources show. In this study we present a compilation of the known evidence as well as the interesting toponomastic information on this gentilic, which gave rise to the existence of a *Terra Pompeiana*.

KEY WORDS: *Nomen Pompeius*. Hispania. Late antiquity evidence. *Terra Pompeiana*.

En los últimos años hemos realizado varios estudios acerca del *nomen Pompeius* en Hispania (Amela Valverde, 2001; 2002; 2004; 2005; 2007; 2008a; 2008b) y, contra la tesis dominante, hemos ido llegando a la conclusión que, ante todo, la difusión del gentilicio *Pompeius* no es más que una muestra de aculturización de los indígenas, por efecto de la romanización, en este caso de la onomástica, y no una derivación de las clientelas de Cn. Pompeyo Magno (*cos.* 1 70 a.C.)¹, aunque evidentemente recuerdan a este conocido político romano.

En el presente trabajo queremos tratar sobre un aspecto poco conocido, esto es, la documentación toponomástica y visigótica que hace referencia a este *nomen*. La exclusión de ambos grupos se debe al hecho de que, en el primer caso, existe entre los investigadores serias discrepancias en cuanto al valor científico de este método, y a la problemática que representa su difícil ubicación cronológica. Este último motivo ha originado que no se incluya en el presente trabajo los *nomina Pompeius* y *Pompeianus* de época visigótica, ya que el tiempo transcurrido entre Pompeyo Magno y esta época hace que estos testimonios sean claramente anacrónicos y fuera de contexto, y documentan únicamente que este gentilicio se mantuvo después de la caída del Imperio Romano.

En cualquier caso, es interesante presentar estos documentos, al menos como claro indicativo de que la importancia del *nomen Pompeius* fue muy grande en Hispania. Asimismo, hay que señalar la posible existencia de una *Terra Pompeiana*, que se analizará a continuación.

DOCUMENTACIÓN TOPONOMÁSTICA

Se ha utilizado para localizar restos de antiguos clientes de Pompeyo Magno encontrar su nombre en la toponimia, con el objeto de hallar lugares que recuerden antiguos *possessores* que tuvieran el *nomen Pompeius*. De hecho, sólo se conocen topónimos que parecen derivar de este gentilicio en la parte septentrional de Hispania², fenómeno debido a que la influencia musulmana borró casi totalmente cualquier resto de toponimia romana o prerromana en el sur peninsular.

Sólo se ha encontrado un investigador que haya utilizado este método de una forma extensa para el interés del presente trabajo, Pita Mercé, quien habla de la existencia de una *Terra Pompeiana*, que sería una de las divisiones territoriales de época visigoda del antiguo país ilergete, situada en la provincia de Huesca, entre la ciudad del mismo nombre y Grañén³, en la Hoya de Huesca⁴, al conservarse en esta área los topónimos Pompeín y Pompenillo, pudiendo proceder esta *Terra Pompeiana* de una posesión de clientes de Pompeyo Magno (Pita Mercé, 1975: 84).

La lista de topónimos derivados del *nomen Pompeius* en la zona es la siguiente:

- Pompeín o Castillo Pompeín (Ponpien, Pompeín Dioso, Pompeín de Moço, Pompeín Mozo, Pompeín Muzo, Pompeino): castillo edificado en el siglo XII, conocido por numerosos textos medievales, situado en el término municipal de Monflorite-Las Casas (Madoz, 1849: 111. *Diccionario*, 1959: xi 398. Pita Mercé, 1960: 206. Durán Gudiol, 1961: 66. Ubieto, 1972: 161; 1986: 1029-1030. Fatás y Marco Simón, 1980: 161. *Geografía*, 1983: 243. Ariño Gil, 1990: 107), con 5 habitantes en el año 2009.

- Pompenillo (Pompieín, Pompinillo): localidad situada en el mismo municipio que el anterior, con 20 habitantes en el año 2009, conocido desde el siglo XIII⁵

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto I+D+I 2009-2011 HAR 2008-00210.

¹ Sobre la clientela de Pompeyo Magno en Hispania, *vid.* Amela Valverde, 2003.

² Se ha sugerido que el topónimo Pampliega, ciudad de la provincia de Burgos, pueda proceder del *nomen Pompeius*, lo que ha sido rebatido por Gutiérrez Galindo (1990: 167-171).

³ Ariño Gil (1990: 107) considera que estos topónimos derivan de un nombre latino de persona, pero que puede ser indistintamente *Pompeiu*, *Pompeius* o *Pomponius*. Aquí se considera, evidentemente, que se trata de topónimos derivados de *Pompeius*.

⁴ De hecho, Grañén está encuadrada actualmente en la comarca de los Monegros.

⁵ El municipio de Pompenillo, junto con Molinos, fue unido a Lascasas en 1845, y en 1960-1970 este último se fusionó con Monflorite para formar el municipio de Monflorite-Lascasas. Pompenillo entre los años 1713 y 1797 se llamó Pompinillo.

(Madoz, 1849: 111. *Diccionario*, 1959: xi 398. Pita Mercé, 1960: 206. Durán Gudiol, 1961: 69. Ubieto, 1972: 160; 1986: 1028-1029. *Geografía*, 1983: 240. Ariño Gil, 1990: 107).

- La Lera de Pompello: partida situada en el término municipal de Grañén (*Diccionario*, 1959: x 380).

- Pompenillo: igual que el anterior (*Diccionario*, 1959: x 380. Pita Mercé, 1975: 84).

- Pompién Blanco (Pompian Blanco, Pompian Blanquo): mencionado por primera vez en 1198, igual que el anterior (Durán Gudiol, 1961: 69), y que ha perdurado en un monte del municipio de Grañén, Pompién (Ubieto, 1986: 1029).

- Pompién del Rey: topónimo conocido por documentos de los siglos XIII-XIV, que debería estar situado cerca de los precedentes (Durán Gudiol, 1961: 66. Fatás y Marco Simón, 1980: 161).

En una página web⁷ se menciona la existencia de un topónimo Pompién y otro Pompenillo en Marcén, pueblo del municipio de Lalueza, en la comarca de los Monegros, que geográficamente pertenecería a nuestro grupo, así como otro topónimo Pompién, en el municipio de Torralba de Aragón, también en la comarca de los Monegros, un poco más alejado.

De hecho, consultado el Mapa del Servicio Geográfico del Ejército, serie L, escala 1: 50.000, hojas Zuera 28-13 (323) y Grañén 29-13 (324), pertenecientes al año 1959, hemos podido documentar que la partida de Pompenillo, mencionada en el municipio de Grañén, se encuentra ubicada a caballo entre éste y el de Lalueza, a la altura de Macén⁸, mientras que hemos podido documentar:

- Val de Ponpien: partida del municipio de Torralba de Aragón⁹.

Pita Mercé consideró que los topónimos anteriores derivarían de un *possessor* de *nomen Pompeius* (1960: 206), y de la villa de éste quizás surgió una población llamada *Pompenius* durante el Bajo Imperio, al sur de *Oscá* (Huesca), por donde pasaría una vía de comunicación desde esta última ciudad hasta la confluencia de los ríos Cinca y Segre, pudiendo proceder de esta villa los lugares mencionados anteriormente (1973: 92).

Realmente, es un tanto insólito esta concentración de topónimos en una franja tan estrecha de terreno, siendo un dato a tener en cuenta que todos ellos se encuentran situados en tierras de labor, lo que hace pensar que quizás existió en la

⁶ Ubieto (1972, 161) mantiene que este topónimo estaría situado en el Somontano de Barbastro.

⁷ <http://www.aragob.es/edycul/patrimo/etno/pueblos/relacion7.htm>.

⁸ A 1 km al O. Se encuentra la Finca Pompenillo, de origen moderno.

⁹ Por ello, es probable que a nivel de microtopónimos pueda encontrarse algún que otro ejemplo que añadir a este grupo.



Hoya de Huesca un gran *fundus* (la *Terra Pompeiana* de Pita Mercé), que dio origen a lo largo del tiempo a la aparición de los diferentes topónimos que se ha presentado.

En la provincia de Teruel se encuentra el topónimo Pompeya (término municipal de Samper de Calanda), lugar donde se ha encontrado cerámica romana del tipo *terra sigillata* y común romana (Atrián *et alii*, 1980: n° 466). Posiblemente se tenga aquí el caso de un *possessor* de una *villa*, de la que ha quedado restos cerámicos, lo que podría demostrar la antigüedad de éste, pero, más bien, quizás el nombre sea moderno, y provenga de las conocidas ruinas de la ciudad campana de Pompeya, ya que alguien al ver las ruinas le recordase la famosa ciudad.

Otros topónimos de España que se relacionan con los anteriores son los siguientes:

- Cueva de Pompeyo, situado cerca de los Toros de Guisando, prov. de Ávila (Millán, 1965: 294).
- Pompejuela, granja de Talavera de la Reina, prov. de Toledo (Madoz, 1849: 111.).
- Pompeian, lugar del ayuntamiento de Meis, en la parroquia de Santa María de Paradela, prov. de Pontevedra (Madoz, 1849: 111. *Diccionario*, 1959: XIV 124).
- Pompeià, situado en la parte septentrional del término de Crespià, comarca de Pla de l'Estany, provincia de Girona (*Diccionario*, 1959: XI 84. Alberch, Clara y Roura, 1981: 170).

DOCUMENTACIÓN DE ÉPOCA VISIGÓTICA

Muchas veces al tratar de la Hispania romana se olvidan los testimonios que pueden aportar los textos de época visigótica y medieval. Sobre los primeros, hay dos puntos a tratar, la mención de dos prelados de *nomen Pompeius* y la cuestión de la *Terra Pompeiana*.

A) ECLESIASTICOS

Por las fuentes de la época, se conoce un prelado de nombre *Pompeianus*, segundo obispo conocido de la diócesis de Huesca, muerto hacia el año 560 d.C. (Campos, 1970: 87. Fita, 1906: 147). Igualmente, se tiene constancia de un obispo de nombre *Ponpedius* (que Vives transcribe como Pompeyo), que participó en el concilio de *Egara* del año 614 d.C., cuya sede se encontraba en la provincia eclesiástica de la Tarraconense (Fita, 1906: 148. Vives, 1963: 182. García Moreno, 1974: 221), aunque indeterminada¹⁰.

¹⁰ García Moreno (1974: 221): *Ponpedius* no ocupaba ninguna de las siguientes sedes en este sínodo, al conocerse sus representantes: *Tarraco*, *Calagurris*, *Gerunda*, *Caesaraugusta* y *Barcino*. Las fuentes del sínodo se encuentran en Vives, 1963.

Nombres parecido a los anteriores, dentro del orden eclesiástico de esta época, procedentes de la Galia, son un abad *Pompeianus*, citado por Gregorio Magno (Greg, Mag. *Dial.* 2, 4), junto a un *Ponpedius*, presbítero y vicario del obispo Juliano en el concilio de Agde, celebrado en el siglo VI. En África, se conoce asimismo a un obispo *Pompeius* de *Sabratha*, de mediados del s. III d.C. (Cypr. *Ep.* 44, 1, 3; 45, 1, 2; 48, 4, 2; 74) (Le Bohec, 2001: 297).

Evidentemente, todos los personajes anteriores poco tenían que ver con la figura de Pompeyo Magno; sus nombres son simplemente vestigios de la popularidad que alcanzó el *nomen Pompeius* durante el Imperio Romano. Por tanto, sólo constatan la persistencia de este gentilicio a través del tiempo, como asimismo ocurre con el nombre propio español Pompeyo o el catalán Pompeu, como el célebre filólogo Pompeu Fabra (1868-1948) o el escritor Pompeu Gener (1848-1920).

B) LA *TERRA POMPEIANA*

Pita Mercé mencionó la existencia de un documento escrito en el siglo VI d.C. en donde se habla de la *Terra Pompeiana*, que situaría por los indicios toponímicos anteriormente comentados y a través de ciertas lápidas romanas, en la Hoya de Huesca, entre las localidades de Huesca y Grañén (1961: 112; 1975: 84).

El documento al que alude este investigador es sin duda alguna la *Cartula testamenti* del diácono Vicente, fechado el 29 de octubre del año 551 d.C., en el cual se cita las divisiones territoriales del siglo VI correspondientes al Alto Aragón y a la actual provincia de Lleida, precedentes de los *territoria* del siglo VIII (Villacampa, 1980: 294).

El origen de todas las divisiones territoriales de la *Cartula testamenti* provienen en su mayor parte de las etnias existentes durante el Bajo Imperio, demostrado por diversas inscripciones localizadas en las poblaciones de Coscojuela de Fantova y Puebla de Castro, donde lápidas romanas reproducen gentilicios que luego se encuentran en el mencionado texto, como *Terra Barbotana*, *Terra Labitolosana*, etc. (Pita Mercé, 1975: 94. Villacampa, 1980: 294). Pero, en la *Cartula testamenti* no se menciona ninguna *Terra Pompeiana*, con lo que de esta forma Pita Mercé sólo tendría como sustento de su teoría la epigrafía y la toponimia.

Por otra parte, los epígrafes que permiten defender la existencia de esta *Terra Pompeiana* según el citado investigador son, por un lado, la inscripción de Coscojuela de Fantova (prov. de Huesca) (AE 2000 774 = CAHuesca nº 98.6 = CIL II 5845 = ILER 5268)¹¹, y por otro, la de La Sotonera, Quinzano (prov. de Huesca) (AE 1977 474 = CAHuesca 224 = HAE 2194 = ILER 5399)¹². De esta última ins-

¹¹ L. VAL. GAL. / MATERNO / BOLETANO / M. COR. POMPE/IANVS / AMICO OPTI/MO OB MERITA / -----?

¹² D. M. / MARCIA PATERN[A] / PONPEIO FEST[O] / ANNORUM XX[---] / MATER FILIO KAR. / SVO ET PIEN[TIS]/SIMO IN PO[RTI]/ONE DEMI[DIA] / ET SIBI SE VIV. / S. P.



cripción, Vives (1969: 495) interpretó mal su lectura, creyendo que figuraba *Pompe(niensi.)* como *origo* de *Marcia Paterna*, señalando asimismo la presencia en la zona de la “granja” de Pompeián, cuando se trata de un personaje independiente.

El primer epígrafe, el procedente de Coscojuela de Fantova, plantea una doble problemática. La primera se centra sobre su datación: se ha considerado que estaría fechada en los siglos IV-V d.C. (Pita Mercé, 1961: 112. Villacampa, 1980: 294); la referida fecha es fruto de una confusión, debido a que en el mismo lugar se encuentran dos necrópolis, una de época del Principado y otra del siglo IV (con unas interesantes laudas sepulcrales). Se ha creído que la mencionada inscripción pertenecía a la segunda necrópolis, pero en verdad pertenecen al cementerio más antiguo, de los siglos I-II d.C. (Domínguez, Magallón y Casado, 1984: 76-77).

La segunda cuestión se centra sobre la palabra *Pompeianus*, que se puede considerar *cognomen* del dedicante o como gentilicio (con lo que se apoyaría la existencia de la *Terra Pompeiana*). La pregunta quizás se pudiera responder si se advierte que las inscripciones del Monte Cillas (lugar exacto donde se sitúan las necrópolis) pertenecen, si se observa la antroponimia de los fallecidos, a tres familias, pero ninguna de ellas tiene como *nomen Cornelius*, como el nombrado en la lápida, por lo que podría pensarse en un principio que es un amigo del fallecido que habría venido a su entierro, y para hacer constatar que no era natural de la zona, mencionó su gentilicio en la inscripción. Pero más bien se ha de considerar que se trata de un *cognomen*, ya que en vez de figurar *Pompeianus* debería poner *Pompeniense*¹³.

De esta forma, se demuestra la inexistencia de esta *Terra Pompeiana* del Bajo Imperio. Pero, esto no es óbice para pensar que debió de existir un importante *fundus* en la Hoya de Huesca (si se entiende en sentido amplio) que dio origen a los topónimos antes mencionados, y que dieron a Pita Mercé la idea de la existencia de la *Terra Pompeiana*.

C) OTROS TESTIMONIOS

Otro documento que muestra la presencia del *nomen Pompeius* en la Antigüedad Tardía se encuentra en una pizarra, fechada en el siglo VII, en Cuarto de Enmedio de la Dehesa del Cañal (prov. de Salamanca)¹⁴. En el epígrafe se puede apreciar el cambio del *nomen Pompeius* por *Ponpellos*. Es muy posible que por el

¹³ Conocemos 9 casos de *Pompeianus* en Hispania (Amela Valverde, 2004: 107).

¹⁴ La inscripción fue presentada en el *Simposi internacional sobre les Esglésies de Sant Pere de Terrassa*, pero, en la publicación del citado simposio (Terrassa, 1992) no ha aparecido el artículo de Gisela Ripio López. Agradezco la noticia al señor Alfons Garcia i Burgas. Su texto es el siguiente: RVSTICI / FLABIOS / CONSTANTI / SEVEROS / PONPVNI / ET PONPELLOS (DEV_{Piz} 129 = HEp 10 472b = PIZV²).

tipo de documento y por la situación geográfica de su hallazgo, se trate de un miembro de la etnia visigoda, a pesar de llevar un nombre de origen latino.

El siguiente testimonio, es también de finales del siglo VII: en el año 673 d.C., durante la rebelión de Paulo contra el rey Wamba (672-680), este monarca capturó a varios jefes rebeldes en la ciudad de *Barcinona* (*Barcino*, Barcelona), entre ellos a uno llamado *Pompedus* (Iul. *Hist. Wamb.* 33), junto a otros caudillos rebeldes (García Moreno, 1974: 68). Parece que se trata de un visigodo, tanto por ser uno de los jefes de la revuelta, como que en ésta era una lucha entre godos y la mayor parte de los que tomaron parte tienen nombres de origen germánico (Thompson, 1971: 258-259).

En cualquier caso, el nombre *Pompeianus* se siguió utilizando en épocas posteriores, como lo demuestra que se conserve en documentos de época Alto Medieval. Así, por ejemplo, en Galicia se tiene mencionados a tres *Ponpeianus*, uno en un documento del 10 de mayo de 817 (Sáez, 1947: 411), otro el 18 de septiembre de 835 (Sáez, 1947: 413) y el tercero el 1 de agosto de 860 (Sáez, 1947: 419-420).

De esta forma, puede constatarse que el *nomen Pompeius* se siguió utilizando después de la caída del Imperio Romano llegando hasta nuestros días en la forma Pompeyo (español) o Pompeu (catalán) y que se ha conservado en varios topónimos de la porción septentrional de España.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERCH, R., CLARA, J. y ROURA, G. (1981): *Gran Geografía comarcal de Catalunya, vol. 3. El Gironés, la Selva i la Garrotxa*, Barcelona.
- AMELA VALVERDE, L. (2001): "El *nomen Pompeius* en Hispania: Algunos aspectos críticos", *Emerita* 69: 241-262.
- (2002): "El *nomen Pompeius* en la numismática hispánica", *Fortunatae* 13: 9-30.
- (2003): *Las clientelas de Cneo Pompeyo Magno en Hispania*, Barcelona.
- (2004): "Las concesiones de ciudadanía romana: Pompeyo Magno e Hispania". *AC* 73: 47-107.
- (2005): "Los *Pompeii* de Hispania en época de los Antoninos. El caso de la Celtiberia", en *Actas del II Congreso Internacional de Historia Antigua. La Hispania de los Antoninos (98-100)*, Valladolid, pp. 167-177.
- (2007): "Los *Pompeii* hispánicos y su relación con las deidades indígenas peninsulares", en *Congreso Internacional de Historia Antigua: El mundo religioso hispano bajo el Imperio Romano. Pervivencias y cambios*, Valladolid, pp. 45-56.
- (2008a): "Los *Pompeii* de la actual provincia de Soria", *Celtiberia* 102: 445-468.
- (2008b): "Los *Pompeii* de Clunia", *HAnt* 32: 131-142.
- ARIÑO GIL, E. (1990): *Catastros romanos en el convento jurídico caesaraugustano. La región aragonesa*, Zaragoza.
- ATRIÁN JORDÁN, P. et alii (1980): *Carta arqueológica de España: Teruel*, Teruel.
- CAMPOS, J. (1970): "Vicente, obispo de Huesca, y Calasancius, en el s. VI", *Analecta Calasancina* 12: 51-94.



- Diccionario* (1959): *Diccionario geográfico de España*, 17 vols., Madrid.
- DOMÍNGUEZ ARRANZ, A., MAGALLÓN BOTAYA, M. A. y CASADO LÓPEZ, M. P. (1984): *Carta arqueológica de España: Huesca*, Huesca.
- DURÁN GUDIOL, A. (1961): “Geografía medieval de los obispados de Jaca y Huesca”, *Argensola* 12: 1-103.
- FATÁS, G. y MARCO SIMÓN, F. (1980): “Los *fundi* en la toponimia: sufijos -ano, -eno, -one”, en *Atlas de Prehistoria y Arqueología Aragonesas I*, Zaragoza, pp. 160-163.
- FITA, P. F. (1906): “Patrología visigótica: Elpidio, Pompeyano, Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el s. VI”, *BRAH* 49: 137-169.
- GARCÍA MORENO, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Salamanca.
- Geografía* (1983): *Geografía de Aragón 3*, Zaragoza.
- GUTIÉRREZ GALINDO, M. A. (1990): “Sobre la etimología del topónimo «Pamp(i)lica»”, *Veleia* 7: 167-171.
- LE BOHEC, Y. (2001): “Remarques onomastiques sur la Correspondance de S. Cyprien”, en *Ubique Amici. Mélanges offerts à Jean-Marie Lassère*, Montpellier, pp. 287-307.
- MADOZ, P. (1849): *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones en ultramar. Tomo XIII*, Madrid.
- MILLÁN, C. (1965): “Aspectos hispánicos de la familia Pompeia”, en *Congresso internazionale di Numismatica vol. II. Atti*, Roma, pp. 293-298.
- PITA MERCÉ, R. (1960): “Otros nombres antiguos en la toponimia de Lérida y Huesca”. *Argensola* 11: 185-212.
- (1961): “El sistema de poblamiento antiguo en las tierras de la provincia de Huesca”. *Argensola* 12: 105-130.
- (1973): *Lérida paleocristiana*, Lérida.
- (1975): *Lérida ilergete I*, Lérida.
- SÁEZ, E. (1947): “Documentos gallegos inéditos del período asturiano”, *AHDE* 18: 399-441.
- THOMPSON, E. A. (1971): *Los godos en España*, Madrid.
- UBIETO ARTETA, A. (1972): *Toponimia aragonesa medieval*, Valencia.
- (1986): *Historia de Aragón (7). Los pueblos y los despoblados, III*, Zaragoza.
- VILLACAMPA RUBIO, M. A. (1980): “Divisiones territoriales de los siglos VI a VIII d.C.”, en *Atlas de Prehistoria y Arqueología Aragonesas*, Zaragoza, pp. 294-295.
- VIVES, J. (1963): *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona.
- (1969): *Inscripciones latinas de la España romana. Antología de 6.800 textos. 2 vols.*, Barcelona.



TÉCNICAS ASTRONÓMICAS DE ORIENTACIÓN E INSTRUMENTOS NÁUTICOS EN LA NAVEGACIÓN MEDIEVAL*

José Antonio González Marrero
Carlos Medina-Hernández
Universidad de La Laguna

RESUMEN

La navegación es una ciencia que de forma lenta y gradual fue conformándose como tal. En la Edad Media ya presenta todas las características propias de una ciencia. Los avances tecnológicos a este respecto hacen que diferentes eruditos de la época dediquen obras de gran importancia a la ciencia náutica. El desarrollo de todas las técnicas de navegación, teniendo como base la matemática, la filosofía y la lógica, viene acompañado de la misma forma de la evolución que experimentan los instrumentos náuticos, propios o llegados desde Oriente, que tienen como fin ofrecer mayor precisión a tales técnicas astronómicas en alta mar.

PALABRAS CLAVE: Navegación. Edad Media. Textos técnicos latinos. Astronomía.

ABSTRACT

«Astronomical orientation techniques and nautical instruments in medieval navigation». Navigation is a science that has slowly and gradually established itself as such. In the Middle Ages, navigation already possessed the characteristics of a science. These technological advances led many scholars of the period to produce works of great importance entirely devoted to nautical science. The main objective of the development of navigation techniques based on mathematic, philosophy and logic and of the changes in both local nautical instruments and those imported from the Orient was to achieve greater precision in astronomical techniques when used in the high seas.

KEY WORDS: Navigation. Middle Ages. Scientific Latin Texts. Astronomy.

0. GENERALIDADES

Las técnicas de orientación en la navegación evolucionaron poco a poco desde el mundo clásico a la Edad Media (Vernet, 1979: 384-385) y ello fue debido a dos factores principalmente: la búsqueda y conquista de nuevos territorios que anexar y el establecimiento de rutas alternativas con las que ganar tiempo para interconectar vastos territorios (Hinojosa Montalvo, 1998: 50-51). La apertura de nuevas rutas permitía, al mismo tiempo, desarrollar otro elemento fundamental en



el avance de la navegación: el comercio (Vernet, 1979: 184), establecido en un principio por el *Mare Nostrum* y con posterioridad por el Océano¹.

Gracias al conocimiento del Mediterráneo como una zona privilegiada para la navegación (Izquierdo i Tugas, 1996: 304-305)², los marinos medievales heredan de los antiguos romanos un calendario especial para hacerse a la mar que dividían en dos períodos, dependiendo de la situación atmosférica: *mare apertum* y *mare clausum*³. El período denominado *mare apertum* permite la navegación con un tiempo apacible, con vientos que hacen posible surcar los mares de forma regular y estable. Frente a éste, el período que llamamos *mare clausum* imposibilita la salida de los barcos a alta mar debido a las frecuentes tempestades y cambios bruscos de clima. No obstante, estas delimitaciones no son del todo fijas, porque dentro de cada período es posible encontrar momentos de agradables brisas que admiten la navegación (González Marrero - Medina-Hernández, en prensa).

El pensamiento cristiano, que se fue extendiendo en gran medida a través del mar, permitió que la navegación llegara a conformarse como una ciencia más compleja, dejando constancia de los cálculos matemáticos y del uso que se hace de los instrumentos náuticos que llegan de Oriente a través de los árabes. Con todo ello se potencia la práctica de la orientación astronómica. De todo el contenido teórico que se va generando deriva una abundante bibliografía en latín y en lengua vernácula, destacando los escritos en español antiguo por influencia directa del mundo árabe⁴, que de una forma inconsciente toman conocimientos ajenos, haciéndolos propios, y los propagan por todo Occidente con rapidez⁵. En este momento, ya son notorios

* Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación HUM2006-00560 del Ministerio de Educación y Ciencia. Los autores son miembros del Grupo de Investigación Consolidado *LHI-SARTE (Textos y Contextos del saber griego, latino y árabe)* del Instituto Universitario de Estudios Medievales y Renacentistas (CEMyR) de la Universidad de La Laguna.

¹ No se conoce, según los textos, datos sobre un comercio a nivel oceánico ni en la Antigüedad ni, por lo menos, en los primeros siglos de la Edad Media, si bien, sí se abrirán rutas mucho más tarde por toda la costa Noroccidental de Europa y África. *Vid.* Vernet, 1979: 386-387; González Marrero - Medina-Hernández, en prensa.

² Éste es un mar en el que confluyen masas de aire tropical continental que se constituyen en el norte de África, masas de aire polar continental que provienen del norte europeo y masas de aire atlántico, frescas, pero de altas temperaturas en la superficie del mar.

³ Ambas expresiones están referidas a primavera y verano, y otoño e invierno, respectivamente. Para ampliar esta cuestión *vid.* González Marrero - Medina-Hernández, en prensa.

⁴ La influencia árabe, sobre todo a partir de los siglos X-XII, es determinante para transmitir nuevos conocimientos al resto de Europa. Todas las influencias orientales se filtraban principalmente a través de Bagdad, ciudad convertida en el siglo IX en el centro de la cultura árabe.

⁵ Un ejemplo ilustrativo de ello es el gran *tractatus* sobre técnica náutica compuesto por Jacobo de Saa a finales del siglo XV y comienzos del XVI titulado *De nauigatione libri tres quibus Mathematicae disciplinae explicantur*. Hay que destacar, por otro lado, los *tractatus* de autores hispánicos de finales de la Edad Media, entre los que destacan el *Secreto de los secretos de astrología compuesto por el infante don Enrique de Portugal* (1334) o *Los libros del Saber de Astronomía* de Alfonso X de Castilla (1339), entre muchos otros. *Vid.* Beajouan, 1971: 13-32. También aporta numerosos datos interesantes Alfonso de Palencia del siglo XV, *vid.* la reciente comunicación de Medina-Hernández, en prensa.

también los avances en el apartado más práctico de la teoría náutica, es decir, la cartografía⁶, siendo abundantes numerosos e importantes mapas, portulanos, cartas marinas y almanaques, que tienen siempre la obra de Ptolomeo como modelo⁷.

Estos conocimientos se asimilaron en toda Europa, provocando un extraordinario desarrollo en todos los ámbitos de la navegación y en el resto de las ciencias de la época. Con todo podemos admitir que la constitución de una Ciencia Náutica Occidental completa en la Edad Media es heredera de otras culturas mediterráneas u orientales⁸.

1. ASPECTOS ASTRONÓMICOS APLICADOS A LA NAVEGACIÓN EN LA EDAD MEDIA

Las técnicas de orientación astronómicas que comienzan a utilizarse en la Edad Media son de gran complejidad y prueba de ello es que a finales de este período los aspectos teóricos comienzan a ser recogidos en *tractatus* completos que cuentan con descripciones minuciosas⁹. Son estos siglos los que permiten a la astronomía desarrollarse y convertirse en punto central en el mundo de náutica¹⁰. Tales técnicas se constituyen como diferentes elementos astronómicos usados por los navegantes que se añan a los saberes previos carentes de una base astronómica. Esta nueva aplicación astronómica, junto con la llegada y conocimiento de los instrumentos náuticos, que la precisan y ajustan los datos que aquella ofrece, propician el avance en la navegación como ciencia.

Uno de estos *tractatus* que ilustra la idea de la autoridad astronómica en la ciencia náutica medieval es el *De navigatione libri tres, quibus Mathematicae disciplinae explicantur*, compuesto a finales de la Edad Media por el lusitano Jacobo de Saá e impreso por primera vez en 1549¹¹. Teniendo en cuenta la no inclusión que hasta

⁶ Garfagnini, 1997: 601-604; Hébert, 2004: 17; Wallis, 1996: 342-345. Si se quiere profundizar en la historia cartográfica medieval, *vid.* Woodward, 1987: 286-370.

⁷ Para ampliar la historia e importancia de la obra de Ptolomeo en sus postreros, *vid.* Relaño, 1992: 4-32.

⁸ Si bien ya hemos mencionado las culturas orientales, cuando hablamos de las mediterráneas, que son la base de la navegación romana, nos referimos a las culturas históricas, griega y fenicia fundamentalmente. *Vid.* González Marrero - Medina-Hernández, en prensa.

⁹ Como ejemplo claro de uno de los múltiples tratados que existen de la época está el ya citado con anterioridad *De navigatione libri tres quibus Mathematicae disciplinae explicantur* de Jacobo de Saá.

¹⁰ Los tratados sobre ciencia náutica tratan la astronomía de manera amplia.

¹¹ La vida del portugués Jacobo (Diogo en otra documentación) no es muy conocida, si bien Stockler (1819: 44-45) dice que Diogo de Saa o Jacobo de Saá fue «un caballero portugués a quien el servicio militar distinguió por sus muchos años en Asia, que adquirió una vasta erudición, muy superior a la de un soldado, y escribió un tratado sobre la práctica de las ciencias navales». Sobre las técnicas de orientación, en general, *vid.* Santoyo Medina, 2003: 1-8.



entonces se tenía de la astronomía en la navegación como extensión de la matemática, este autor, en una aproximación al hecho matemático y sus necesidades y en una primera ordenación de las *scientiae et artes*, indica que es consciente de que el navegante que estudia la orientación náutica debe ser, además, matemático y astrónomo:

Talis mathematicus¹² procedere debet per fines ad principium: quod est a demonstratione formali et mathematica: et ad Philosophiam: et ad Logicam, quae (ut supra dictum est) rationalis philosophia dicitur, quia proprietates uerborum exigit et structuram et argumentationes, ne pro uero falsum surrepat. Haec est disciplina, ut Boethius inquit, quasi disserendi quaedam magistra, quam Logicam ueteres Peripatetici appellauerunt, continens in se inueniendi iudicandique peritiam. Et sic procedendo ad causas et elementa, ueritatem illius quod quaesierit inueniet, quia secunda pars philosophiae rerum naturam scrutatur. Quoniam Grammatica loquitur: Dialectica uera docet: Rhetorica uerba colorat: Musica canit: Arithmetica numerat: Geometria ponderat: Astronomia colit astra¹³.

Esta actividad de observación astral requiere un perfecto conocimiento de las matemáticas en su relación con la astronomía, pero también de filosofía y lógica. De este modo, establece que estas tres parcelas son los pilares de la orientación astronómica en navegación. Esta tríada es, a este respecto, indivisible, dado que, debido a la complejidad de esta actividad, los hechos deben pasar y ser estudiados por cada una de ellas para que no se caiga en error.

La matemática se encuentra, pues, en la base de la orientación astronómica, porque es la disciplina capaz de plantear hipótesis para relacionar entre sí los fenómenos y determinar sus leyes. De este modo, si se limitan las conjeturas a un uso, se pueden verificar y llegar al principio que permite la deducción de los fenómenos observados. Es en este punto donde su carácter científico se puede aplicar a la navegación, porque en este campo se encarga de estudiar datos concretos de los astros, sus conexiones, sus movimientos, sus determinadas alturas en períodos de tiempo, sus grados y demás aspectos propios de la técnica visual. Por eso, Jacobo de Saá da la definición de la astronomía que estima que debe conocerse correctamente, pero también de la otra ciencia anexa, la astrología:

¹² Jacobo de Saá se refiere a los matemáticos que son a la vez astrónomos y náuticos.

¹³ fol.16r-v: *Un matemático como éste debe llegar a un principio que parte de una demostración formal y matemática; pero también a la Filosofía y a la Lógica, que, como ya se ha dicho, es denominada filosofía racional, puesto que exige propiedades de las palabras, una estructura y argumentos para distinguir lo verdadero de lo falso. Esta disciplina, a la que los que los antiguos peripatéticos denominaron Lógica, es, según Boecio, materia que contiene en sí misma cierta pericia en la reflexión, la búsqueda y el juicio. Encaminándose a las causas y los principios, encontrará la verdad de lo que buscaba, puesto que la segunda parte de la filosofía explora la naturaleza de las cosas. Por esto, la Gramática habla, la Dialéctica enseña la verdad, la Retórica adorna las palabras, la Música canta, la Aritmética calcula, la Geometría pondera y la Astronomía estudia los astros* (Traducción de los autores).

Astrologia uero, scientia est de astris, astrorum sermo uel ratio, de cursu astrorum loquitur: et dicitur ab ἄστρον quod est fidus, et λόγος sermo. Astronomia, astrorum est regula, νόμος, Latine et lex et regula dicitur¹⁴.

Astrología y Astronomía se presentan ambas como *disciplinae et scientiae* en sí mismas, con una única pero sustancial distinción en sus campos de estudio: la primera trata del movimiento y recorrido que efectúan los astros por los cielos y la segunda atañe también a los astros en cuanto que sigue el curso del sol y de la luna, pero, a diferencia de aquélla, puede considerarse supersticiosa, porque busca un significado a esos movimientos. De esta manera, ambas disciplinas pueden solaparse para un conocimiento de la orientación lo más preciso y fiable posible¹⁵.

Como hemos dicho anteriormente, la relación de la astronomía con la matemática es necesaria y de Saá estrecha esa vinculación:

Omnes hae simul μάθησις nomen habent, ut quam plurimi tenent authores. Sed singulae munus exercent suum: quoniam Astronomia differt ab aliis, inquantum cum Philosophia aliquid participat in motu, et ob id media dicitur inter Mathematicam et naturalem. Et quia regulae Mathematicae, cum accidentia sint, non possunt aliquam rem nisi in subiecto demonstrare, ut Aristoteles sentit, cum dixit, scientia non speculatur accidentia nisi circa subiectum aliquod: uocauerunt Astronomiam Mathematicam, non ut omnino aut pure sit Mathematica, sed quia subiectum intelligitur per accidentium declarationem. Quia μάθησις, si Thomae credimus, est media inter species et sensibilia: quia conuenit cum utrisque. Cum speciebus, inquantum sunt separatae a materia sensibili: cum sensibilibus autem, inquantum inueniuntur plura ex eis in una specie, sicut plures circuli, et plures lineae. Cumque hoc sic procedat, et exemplorum multa uarietas sit, non iocabuntur in astronomia caeli aut corpora caelestia Mathematica, sed lineae, numeri, et mensurae, quae ad intelligendum talia subiecta fingimus aut imaginamur¹⁶.

¹⁴ fol.10v: *La Astrología es la ciencia encargada del estudio de los astros y sigue su curso. Obtiene su nombre del griego 'astron', que significa "lo constante" y de 'lógos', que hace referencia al estudio. La Astronomía explica la norma por la que se rigen los astros y procede del griego 'nómos', que en latín se considera ley y norma* (Traducción de los autores).

¹⁵ Hoy en día, la diferencia entre ambas, astronomía y astrología, está en que una, la astronomía, es ciencia y la otra, la astrología, un práctica más personal y supersticiosa. En este sentido se manifiesta ya Isidoro de Sevilla (ss. VI-VII) en su enciclopedia *Etymologiarum sive originum libri XX* (Isid. *Orig.* 3. 27. 1-2). Véase Oroz Reta - Marcos Casquero, 2004: 446-447, (Isid. *Orig.* 3. 27. 1-2) y el estudio que realizan Aparicio Juan - Salvador Ventura, 1995: 55-60.

¹⁶ fol.11r: *Todas estas materias se llaman 'máthesis', según sostienen muchos autores. Sin embargo, cada una de ellas tiene su propia función: la Astronomía difiere de las demás, puesto que con la Filosofía participa de alguna cuestión acerca del movimiento, y por ello se dice que la Astronomía se encuentra entre la Matemática y la Filosofía natural. Las leyes matemáticas, como hechos fortuitos, no pueden demostrar nada a no ser por aproximación, como dijo Aristóteles, cuando señaló que la ciencia no estudia los hechos fortuitos sino lo aproximado. Por ello decidieron llamarla Astronomía Matemática. No puede ser Matemática pura porque lo aproximado se entiende a través de la expresión de los hechos fortuitos. Si hacemos caso a las palabras de Tomás de Aquino, la 'máthesis' está en medio, entre las formas y los objetos sensibles y también en*

En primer lugar, de Saá hace notar la relevancia de la Astronomía frente al resto de las demás disciplinas. Esta idea surge de su conexión con la Filosofía, que se encarga de intentar comprender el movimiento astral a través de la Astronomía y le permite sacar a la luz el concepto de ‘máthesis’. A este respecto, las leyes matemáticas se evidencian como centro de la astronomía y tanto es así que de Saá diferencia entre dos tipos de astronomía: la astronomía matemática y la pura. La primera es una ciencia que estudia los astros, porque con ella *subiectum intelligitur per accidentium declarationem* y frente a ésta sitúa la astronomía pura¹⁷. Nuestro autor se sirve de las mismas ideas que Tomás de Aquino en el comentario a la *Metafísica* de Aristóteles para indicar que las matemáticas, en tanto que buscan los principios, elementos y causas de las figuraciones se van representando mediante los números.

Partiendo del hecho de que en la Edad Media se desarrolla una navegación astronómica de base matemático-filosófica, podemos establecer una serie de principios inalterables a partir de los cuales es posible calcular todas las trayectorias y rumbos con acierto y precisión. No duda Jacobo de Saá en referirse a que una correcta representación en abstracto de una determinada trayectoria marítima dará como resultado una navegación ideal. El resultado del pensamiento del autor portugués es la composición y representación de mapas y portulanos que se confeccionan siguiendo este mismo principio astronómico.

2. LOS INSTRUMENTOS DE NAVEGACIÓN

Junto a la aplicación práctica a la astronomía de las teorías matemáticas, los instrumentos náuticos permiten al navegante hacerse a la mar con seguridad. La combinación de ambos elementos sugiere una evolución en la orientación astronómica medieval y precisa, aún más, la técnica empleada.

Tenemos constancia de que varios instrumentos de orientación se utilizaron en Occidente a medida que se transmitían desde Oriente, pero de ellos sólo tres tienen un uso común y regular a lo largo de toda la Edad Media: el astrolabio, la brújula y el nocturlabio. Su conocimiento y estudio fue popularizado en todo Occidente hasta tal punto que la brújula incluso llegó a perfeccionarse con respecto a su origi-

relación con unos y otros. Con las formas, porque están separadas de la materia sensible; y con los objetos sensibles, puesto que la mayor parte de ellos se encuentra en una forma, así sucede con muchos círculos y muchas líneas. Al proceder de esta manera y existir tal variedad de ejemplos, no cambiarán los cuerpos celestes con respecto a la astronomía o a la matemática, sino las líneas, los números y las medidas, a los que damos formas o imaginamos para entender tales aproximaciones (Traducción de los autores).

¹⁷ Esta concepción surge del hecho de que las cuestiones astronómicas no se producen a partir de una causa y un efecto mismos, sino que son, en su mayor parte, arbitrarios y fortuitos, pudiéndose utilizar la matemática sólo para estudiar determinadas circunstancias fijas y estables que se dan en el universo.

nal. Con el tiempo, sobre todo a partir del siglo XVI, otros instrumentos fueron haciéndose hueco en el difícil arte de la orientación náutica. Entre ellos destacan la ballestina, el cuadrante o la corredera (González González, 2006: 142).

El primer instrumento de los anteriores del que se tiene constancia es el astrolabio. Se desconoce su procedencia exacta, aunque parece ser un instrumento creado en el Mediterráneo¹⁸. Durante la Edad Media e incluso después, tuvo una gran importancia. Se basa en la proyección estereográfica de una esfera y consistía en un disco de cobre o latón que se colgaba de una anilla para mantener así la verticalidad. En su origen, estando poco desarrollado su uso, necesitaba de una placa de coordenadas de horizonte distinta para cada latitud, lo cual varió en el siglo XI gracias al astrónomo hispano-árabe Azarquiel¹⁹. Éste inventó una placa única que servía para todas las latitudes, cuya aplicación al instrumento resultaba de gran ayuda al navegante.

En una de sus caras el instrumento tenía un círculo dividido en cuatro partes iguales, en el que había cuadrantes superiores, situados entre el diámetro horizontal y el vertical, graduados de 0° a 90°. Una alidada o aguja sobre un pivote al centro del instrumento permitía hallar la altura de los astros, localizándolos directamente si eran estrellas o, si era el Sol, por una línea de sombra. Por otra parte, la parte delantera del instrumento servía para saber el lugar en el que se está y la hora que es. Por tanto, la aguja que por una parte localiza la posición y por otra la hora de que se trate, está sobre la circunferencia esférica que representa al firmamento visible de todo el mundo.

El manejo de este instrumento en la navegación lo convirtió en un instrumento indispensable para los marinos (Pouille, 1969: 9), pues gracias a él era posible observar con bastante precisión la posición de las estrellas, determinando así la latitud, y al mismo tiempo permitía calcular la hora nocturna²⁰. Entre los árabes llegó a tener también un uso religioso, puesto que les servía para calcular la hora de las oraciones y encontrar la dirección a la Meca.

La rápida difusión de los contenidos astronómicos que proporciona este instrumento en Occidente provocó un interés inmediato entre los eruditos de la

¹⁸ La primera alusión que existe de él procede del *Almagesto* de Ptolomeo, donde se atribuye su invención al griego Hiparco de Nicea hacia el 150 a.C. Desde entonces, poco a poco fue recobrando importancia, pero a partir del siglo VIII en que ya era conocido ampliamente en el mundo árabe, llegó a difundirse por toda Europa como un invento nuevo. A partir del siglo XII en que es de uso habitual se convirtió en el principal instrumento de navegación hasta el siglo XVIII. *Vid.* Severino, 1994: 4-5, y Morrison, 2007.

¹⁹ Abu Ishāq Ibrahim Ibn Yahyà al-Zarqalluh, Al-Zarqali, nació en Toledo hacia el 1029 y falleció en Sevilla en el 1100. *Vid.* González González, 2006: 141-143.

²⁰ Precisamente, la etimología del término 'astrolabio' hace alusión a los astros, pues es un nombre compuesto a partir del sustantivo ἄστρον, 'estrella', 'constelación', y del verbo griego λαμβάνω, 'buscar', 'encontrar', de tal manera que el término hace alusión al 'instrumento que sirve para buscar o encontrar estrellas que sirvan de guía'. *Vid.* Severino, 1994: 5-6.

época, dado que el estudio de su uso y los importantes datos que ofrece su utilización a la observación astronómica fueron un elemento referente para el avance de la navegación, pero también para el conocimiento del cosmos, estando en este punto el motivo de su propagación. De este modo, los textos atribuidos a Gerberto de Aurillac, el Papa Silvestre II²¹, pasan por ser la primera referencia latina de este instrumento que trató con gran interés en sus obras *De utilitatibus astrolabii libri duo* y *De mensura astrolabii*²². En ellos hace una amplia descripción del instrumento que incluye no sólo los aspectos relacionados con la astronomía y la orientación, sino también con su física y su uso (Brasa Díez, 2000: 48-55; Hébert, 2004: 28).

De su *De utilitatibus astrolabii* extraemos un texto que explica de manera detallada las múltiples utilizaciones que tiene el astrolabio náutico, que van desde la detenida observación astral y su representación primero abstracta y luego práctica hasta el cálculo de hora en dependencia de los lugares en que se vaya realizando la navegación:

Quicumque astronomicae peritiam disciplinae et coelestium sphaerarum geometricaliumque mensurarum altiore scientiam diligenti ueritatis inquisitione altius rimari conatur, et certissimas horologiorum quorumlibet climatatum rationes, et quaelibet ad haec pertinentia, industrius discriminare nititur, hanc walzacoram²³, id est, planam sphaeram Ptolomaei seu astrolapsum solerti indagatione perquirat et discat, et perquisitam tenaci memoriae firmiter commendet, ita ut, cum quaelibet perigraphias partitionesque anaglypharias in ea scriptas et insculptas cognouerit, singulas nominatim retineat. Nam si horum diligenti discussione summam amplectitur, et celebri intentionis iugitate his studiosus utitur, maximam ex hoc colliget utilitatem, et in astronomicis et geometricis studiis subtilem profunditatem. Inueniet autem per eam, secundum sphaericas uolubilitatis circuitum, certos ortus et occasus omnium siderum singulis quibusque horis, et quotus decanus, quotaque pars cuiuslibet signi oriendo emergatur, aut occidendo demergatur,

²¹ Gerberto de Aurillac nació en Auvernia (Francia) en 945 y murió en Roma en 1003. Compaginó su vida religiosa con la composición de interesantes obras matemáticas y astronómicas. Véase Pekonen, 2000: 67-70.

²² Ambas obras se enmarcan en los *Opera Mathematica* de Gerberto de Aurillac y las dos resultan de una sucesión regular de datos sobre una misma temática: la astronomía relacionada con la matemática y la navegación. Posterior a Gerberto es, sin duda, el texto de Robert de Chester *De compositione astrolabii uniuersalis*, que Thorndike considera una traducción del árabe de 1181. El *incipit* de la obra señala la funcionalidad universal que posee el astrolabio y atribuye a Ptolomeo la designación del instrumento: *In nomine Domini pii et misericordis. Incipit liber de compositione uniuersalis astrolabii. Ptolomaeus Mercurii incedens uestigiis in libro suo qui uocatur Almagesti motu sic ait ... / ... utriusque conuenit ad plenum dicitur ad altitudines accipiendas. Vid. Thorndike, 1943: 467-469.*

²³ Thorndike - Kibre (1963), indican ambos autores que este oscuro término hace referencia al último nombre que tomó el mapa de Ptolomeo. No obstante, hay que señalar que *walzacora* es la adaptación fonética del término técnico astronómico árabe *was' al-kura*, que significa "la mitad de la esfera". *Vid.* también Prinz, 1967: vol. 1., *sv.* 'Alcora'. Asimismo, con la denominación de 'guzalcora' se halla citado por Burnett, 1998: 329-368.



et per uniuersas coeli regiones motus siderum, et situs signorum, et gradus solis, et altitudinem eius diurnam seu menstruam, et quot terreni orbis stadia permeet, similiter et stellarum fixarum signa et altitudines: ad haec noctium et dierum horas certissimas, naturales siue artificiales, cum augmentis et detrimentis. Quarum cognitio quam necessaria sit in diuinis ministeriis, quam ad exercitandum utilis [...] ²⁴.

Por otra parte, existe cierta confusión, recalcada y puesta de manifiesto en numerosas ocasiones, puesto que no se hace una exégesis clara entre el astrolabio o el nocturlabio, instrumento éste que permite también saber la hora nocturna con precisión (Udina i Cobo, 1999: 248). A este respecto, podemos afirmar que ambos eran muy poco delimitados en su forma y uso.

El segundo gran instrumento náutico es la brújula. La llegada de este utensilio a Occidente y su aplicación producen un paso de gigante en las técnicas de navegación (Izquierdo, 2006: 40). El origen de la brújula como instrumento náutico parece ser oriental ²⁵.

Este utensilio náutico consistía en una aguja imantada que, flotando en una vasija llena de agua, tenía la capacidad de señalar el norte. Posteriormente, con el fin de darle un uso más práctico se redujo su tamaño (González Bueno - Linaje Conde, 1992: 23-24). Esta mejora se consiguió cambiando la vasija de agua por un eje rotatorio, al cual se le introdujo una rosa de los vientos con la que se calculaban las diferentes direcciones que marcaba la aguja. Éste es el prototipo que ha llegado a la actualidad, con algunas mejoras tecnológicas, proporcionando aún una mayor precisión y eficacia.

El uso de la brújula se generalizó de forma rápida por el Mediterráneo, pues entre sus numerosos usos figuraba ser un utensilio decisivo para navegar en invierno, permitía la orientación y la navegación astronómica incluso con nubosidad (Molina Molina, 2000: 114-115).

²⁴ PL, CXLIII, 56, 389C-390C: *Quienquiera que intente profundizar en la astronomía, en la ciencia de las esferas celestes y en la geometría, y se esfuerce en saber por qué hay distintos usos horarios según los lugares, debe conocer e instruirse en el uso de la 'alzacora', es decir, en la esfera plana de Ptolomeo o el astrolabio, de tal manera que recuerde cada una por su nombre cuando haya trazado las perigrafías y las particiones anaglifarias que están escritas en la esfera. Si el estudioso llega a comprender sus operaciones y hacer uso de una aplicación continua, le sacará mayor provecho y conseguirá profundizar en las investigaciones astronómicas y geométricas. Con esta esfera y atendiendo a la variabilidad de su perímetro, obtendrá ortos y ocasos de todas las estrellas en la hora correspondiente, qué cálculo de las doce casas y qué parte de cualquier signo se muestra al salir o se oculta al ponerse, los movimientos de las estrellas por las distintas regiones celestes, la posición de los signos, los grados del sol, su altura diurna o mensual, cuántos estadios del orbe terrestre atraviesa, los signos y alturas de las estrellas fijas, y, además, las horas exactas del día, sean naturales o no naturales, con aumentos o mermas. El conocimiento de éstas se considera necesario en los servicios divinos y útil en el trabajo [...].* (Traducción de los autores).

²⁵ El autor chino Shen Kuo (1031 - 1095 d.C.) efectuó hacia el año 1088 una descripción clara y fidedigna de la brújula magnética en Oriente en su obra *Menxi Bitu*. Vid. Needham, 1986.

El primer autor que introduce en Occidente referencias a la brújula²⁶ es el británico Alexander Neckam²⁷. A tenor de lo que dice Wright (1863: 96-97), Neckam tomó contacto con la técnica náutica entre los años 1175 y 1186 en que fue profesor en la Universidad de París²⁸. Neckam hace varias alusiones a la brújula en sus dos obras más señeras, *De naturis rerum libri duo* y *De nominibus utensilium*²⁹, donde explica la naturaleza del instrumento.

Tanto *De naturis rerum* como *De nominibus utensilium* tratan, entre otras cuestiones, de aspectos náuticos de la navegación. La primera de estas obras fue escrita con probabilidad hacia 1180³⁰, aunque no fue conocida hasta finales de esta centuria. De la segunda no se tiene una referencia temporal exacta de composición, aunque sigue, como la anterior, la misma línea de constituirse como manual de conocimientos científicos propios del siglo XII, presentándose a modo de lista o de volumen de vocabulario. En ella se encuentran definiciones de los utensilios e instrumentos náuticos, de sus partes, etc. Esta última obra no aporta nueva información a los datos que Neckam había transmitido en anteriores trabajos.

La primera referencia a la brújula que hace este autor en el *De naturis rerum libri duo* es clara, pues Neckam es consciente del beneficio que supone para los navegantes en situaciones desfavorables como punto de orientación. Físicamente, no debe diferir de las antiguas brújulas, esto es, una aguja sobre un imán el cual se enrolla circularmente sin interrupción sobre un eje, y gracias a ello, puede dar vueltas e indicar la zona septentrional:

Nautae etiam mare legentes, cum beneficium claritatis solis in tempore nubilo non sentiunt, aut etiam cum caligine nocturnarum tenebrarum mundus obuoluitur, et ignorant in quam mundi cardinem prora tendat, acum super magnetem ponunt, quae circulariter circumuoluitur usque dum, eius motu cessante, cuspis ipsius septentrionalem plagam respiciat³¹.

²⁶ El término 'brújula' procede de la palabra latina *buxula*. *Buxula* deriva de *buxis* (caja). En árabe se usa *al-konbas*, vocablo que usamos para compás. Sin embargo, en estos primeros momentos no existe en latín una única palabra para designar la brújula, sino que la lengua técnica prefería el uso de una perífrasis aunque ello provocara el uso de una oración completa: *acum super magnetem ponunt* o *habent acum iaculo suppositam*, con probabilidad para dar una mayor precisión al nombre y uso del nuevo instrumento.

²⁷ Neckam nació el día 8 septiembre de 1157 en Saint Albans (Hertfordshire). Su vida es poco conocida y la mayor parte de los datos procede de sus propias obras. Fallece c. 1217 en Kempsey.

²⁸ La primera referencia árabe se halla en *El libro del Tesoro del Comerciante*, atribuida a Baylak al-Kibjaki. Data del año 1282.

²⁹ Wright editó ambas obras junto a *De laudibus diuinae sapientiae Distinctiones Decem* en 1863.

³⁰ El *De naturis rerum* se considera el prólogo de una *magna opera*, en representación de las tres ramas de la literatura erudita, que Neckam tuvo la intención de componer, pero no lo hizo por cuestiones desconocidas. Tenía la forma de una gran enciclopedia.

³¹ II, XCVIII (*De ui attractiua*), en Wright (1863: 181-184). *En los días nublados o en la oscuridad de las tinieblas de la noche, los navegantes que interpretan el mar pierden la utilidad que proporciona la luz solar e ignoran hacia qué parte deben dirigir la proa. Por ello, sobre una superficie imantada se incrusta una aguja en forma de flecha que da vueltas de un lado al otro de forma directa y, sin pararse, su punta señala el norte* (Traducción de los autores).



Las alusiones a la brújula que se hallan en el *De nominibus utensilium* no añaden novedad sustancial a lo que el autor había expuesto en su otra obra, pues se describe con bastante semejanza la parte física del instrumento y se pone de nuevo de manifiesto el hecho —por otro lado, el verdadero logro de su importancia— de que marque un punto fijo y, por tanto, una dirección determinada en cualquier circunstancia climática, sea favorable o adversa:

Qui ergo munitam uult habere nauem [...] Habeat etiam acum iaculo suppositam, rotabitur enim et circumuoluetur acus donec cuspis acus respiciat orientem, sicque comprehendunt quo tendere debeant naute cum cinossura³², latet in aeris turbacione, quamuis ad occasum nunquam tendat propter circuli breuitatem³³.

El tercer instrumento en importancia es el nocturlabio o nocturbio. Éste no consiguió la fama y el desarrollo de los anteriores, quizás por no tener una funcionalidad tan amplia como ellos. Es un instrumento que posee una historia confusa por las escasas referencias en latín³⁴. Ya nos hemos referido a los pasajes en que Gerberto de Aurillac pudo tratar el nocturlabio o el astrolabio en el siglo X, pero las alusiones más seguras proceden del siglo XIII.

Físicamente es un cuerpo circular sobre el que hay una aguja sobresaliente que, a vista del navegante, se mueve de un lado a otro indicando una determinada posición en la esfera. Ésta posee un disco donde se encuentran diferentes escalas graduadas que permiten establecer la latitud en un disco y en el otro lado hora. La latitud se calcula tomando como base la altura de la estrella polar sobre el horizonte. La indicación de la latitud se produce por uno de los mangos que posee la aguja, mientras que por el otro la regla indica la hora, antes o después de medianoche.

3. CONCLUSIONES

La Edad Media es una época innovadora en todos los ámbitos relacionados con la navegación, puesto que, en unos casos, supuso un desarrollo propio y, en otros, una asimilación de influencias procedentes de otros lugares.

Las técnicas de orientación son ya astronómicas y la base de ésta se halla en la matemática, pero también en la filosofía y en la lógica. Estas técnicas se fundamentan en el conocimiento astral y se enmarcan en unas leyes matemático-filosóficas. A partir de este principio y de su estabilidad, se procede con todos los demás aspectos.

³² El término latino *cinossura* procede a su vez del griego *κυνισσοῦρα*, de uso muy restringido en latín.

³³ Wright (1863: 114): *Quien quiera tener una embarcación sólida [...], que tenga una aguja colocada sobre una flecha. La aguja gira y se mueve hasta que su punta señala el oriente y, de ese modo, los marineros entienden a dónde deben dirigirse bajo las constelaciones. Se mantiene en continuo movimiento porque está protegida dentro de un pequeño recipiente, aunque nunca señalará el occidente.*

³⁴ Las alusiones al nocturlabio en lengua árabe son muy tardías.



Los principales instrumentos náuticos que se hacen visibles a lo largo de estos siglos son, principalmente, el astrolabio y la brújula, siendo el nocturlabio un tipo de astrolabio mejorado con una finalidad específica. Entre los tres dieron a la orientación marina y a la navegación astronómica su característica principal: la precisión.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APARICIO JUAN, A. - SALVADOR VENTURA, E. J. (1995): "Astronomía y Astrología en Isidoro de Sevilla", *Florentia Iliberritana: Revista de Estudios de de Antigüedad Clásica*, pp. 55-60.
- BEAJOUAN, G. (1971): «L'Astronomie dans la Péninsule Ibérique a la fin du Moyen Âge», *Revista da Universidade de Coimbra*, Coimbra, pp. 13-32.
- BRASA DÍEZ, M. (2000): «Luces y sombras en el siglo x. Gerberto de Aurillac. Año mil», *Revista Española de Filosofía Medieval* 7: 45-60.
- BURNETT, CH. (1998): "King Ptolemy and Alchandreu the Philosopher: The earliest texts on the astrolabe and Arabic astrology at Fleury, Micy and Chartres", *Annals of Science*, 55, 4: 329-368.
- DEL REAL FRANCIA, P. J. (1999): "Los nombres de las constelaciones en Manilio: distintas soluciones para un vocabulario técnico en vías de formación", *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, pp. 71-88.
- FRANCO ALIAGA, T. - LÓPEZ DAVALILLO LARREA, J. (2004): «La representación cartográfica del mundo en la Edad Media», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, pp. 157-165.
- GARFAGNINI, G. C. (1997): «La Scienza», *Il Medioevo Latino*, Roma, pp. 601-634.
- GONZÁLEZ BUENO, A. - LINAJE CONDE, A. (1992): *El Occidente Medieval Cristiano*, Madrid.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, F. J. (2006): «Del 'Arte de marear' a la navegación astronómica: Técnicas e instrumentos de navegación en la España de la Edad Moderna», *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, pp. 135-166.
- GONZÁLEZ MARRERO, J. A. - MEDINA-HERNÁNDEZ, C. (en prensa): «Tipos de navegación desde el Mundo Clásico hasta la Alta Edad Media», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, Madrid.
- HÉBERT, F. (2004): *Instruments scientifiques à travers l'Histoire*, París.
- HINOJOSA MONTALVO, J. (1998): *El Mediterráneo medieval*, Madrid.
- IZQUIERDO, D. (2006): «Inventos que cambiaron el Mundo», *Libro de los Secretos Medievales* (edit. por CALLEJO, J.), Madrid.
- IZQUIERDO I TUGAS, P. (1996): «Los condicionantes de la navegación en la antigüedad: una aproximación al caso de la Provincia Hispania Citerior mediterránea», *1 Simposio de Historia de las técnicas. La construcción naval y la navegación*, Santander, pp. 299-306.
- MEDINA-HERNÁNDEZ, C. (en prensa): «Navegación en la obra de Alfonso de Palencia», en *Actas del V Congreso de Latín Medieval Hispánico*, Barcelona, (7-9 de septiembre de 2009).
- MOLINA MOLINA, A. L. (2000): «Los viajes por mar en la Edad Media», *Cuadernos de Turismo* 5: 113-122, Madrid.
- MORRISON, J. (2007): *The Astrolabe*, Rehoboth Beach.
- NEEDHAM, J. (1986): *Science and Civilization in China*. Vol. 4, *Physics and Physical Technology*, 1, *Physics*, Londres.



- OROZ RETA, J. - MARCOS CASQUERO, M. A. (2004): *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*, Madrid.
- PEKONEN, O. (2000): "Gerbert d'Aurillac: Mathematician and Pope", *The Mathematical Intelligencer*, 22, 4, pp. 67-70.
- POULLE, E. (1969): «Les conditions de la navigation astronomique au xv^{ème} siècle», *Revista da Universidade de Coimbra* 24: 3-20, Coímbra.
- PRINZ, O. (1967-1994): *Mittellateinisches Wörterbuch*, Munich.
- RELAÑO, F. (1992): «*Paludes Nili*. La persistencia de las ideas ptolemaicas en la Cartografía Renacentista», *Cuadernos críticos de geografía humana*, 96, Barcelona, pp. 4-32.
- SANTOYO MEDINA, F. (2003): «Técnicas de orientación», *Revista l'Escola Catalana d'orientació i Técnico*, Barcelona, pp. 1-8.
- SEVERINO, N. (1994): *Il libro degli astrolabi. La storia dell'Astrolabio da Tolomeo a Regiomontano*, Rocassecca.
- STOCKLER, G. (1819): *Ensaio histórico sobre as Mathematicas em Portugal*, Lisboa.
- THORNDIKE, L. (1943): «Robertus Anglicus», *Isis* 34-6: 467-469, Chicago.
- THORNDIKE, L. - KIBRE, P. (1963): *Catalogue of incipits of mediaeval scientific writings in Latin*, Cambridge.
- UDINA I COBO, J. (1999): «Gerberto de Aurillac y su tiempo», *Revista Española de Filosofía Medieval* 7: 243-253.
- VERNET, J. (1979): *Estudios sobre Historia de la Ciencia Medieval*, Barcelona.
- WALLIS, F. (1996): «Science: Introduction», *Medieval Latin. An introduction and Bibliographical Guide* (edit. MANTELLO, F. A. C. - RIGG, A. G.), Washington, pp. 324-347.
- WOODWARD, D. (1987): «Medieval Mappaemundi», *The History of Cartography 1*. (edit. por HARVEY, J. B. - WOODWARD, D.), Chicago y Londres, pp. 286-370.
- WRIGHT, T. (1863): *Rolls Series of Alexander Neckam. De naturis rerum Libri II, De Utensilibus and De laudibus diuinae sapientiae Libri X*, Londres.

DARÍO, CLITEMESTRA Y POLIDORO, PERSONAJES FANTASMA DE LA TRAGEDIA GRIEGA CON ALGO QUE DECIR

Ma. del Pilar Hernán-Pérez Guijarro
IES Gregorio Marañón (Madrid)

RESUMEN

La tragedia griega conservada completa cuenta únicamente con tres personajes fantasmas con intervención hablada en la obra. A pesar de la influencia homérica, hay una concepción plenamente dramática del personaje y éste no es una visión onírica. Su presencia en las respectivas tragedias es fundamental: en *Los persas* Darío, convertido en héroe, da una explicación religiosa al desastre de Jerjes; en *Euménides* Clitemestra, con su aparición, contribuye a la asociación hombre-divinidad, haciendo que el problema humano planteado en la obra se transforme en un conflicto entre dioses; Polidoro, en *Hécuba*, da unidad a la tragedia y plantea una reflexión sobre cómo se muere, con o sin honor. La escasa presencia de personajes fantasmas en el teatro griego habla de la concepción filosófica occidental centrada en esta vida.

PALABRAS CLAVE: Personajes fantasma. Tragedia griega. Concepción dramática. Clasificación.

ABSTRACT

«Dareios, Clytaemestra and Polydorus, ghost characters in Greek tragedy with something to say». The Greek tragedies that have been preserved in their entirety include only three ghost characters with speaking parts in the plays. In spite of Homeric influence, there is an completely dramatic conception of the character rather than presenting it as part of a dream. The presence of the ghost characters in the tragedies where they appear is fundamental: Dareios in *The Persians*, converted into a hero, provides a religious explanation for Xerxes' defeat; in the *Eumenides*, Clytaemestra, with her spectre, contributes to the association between man and divinity, transforming the human problem raised in the play into a conflict between gods; Polydorus in *Hecabe* provides unity to the play and presents a reflection on how a person dies with or without honour. The limited presence of ghost characters in the Greek Tragedy says much about the Western philosophical conception focused on this life.

KEY WORDS: Ghost characters. Greek tragedy. Dramatic conception. Classification.

1. FANTASMAS CON ALGO QUE DECIR

La delimitación clara del personaje fantasma en el teatro griego ha de partir de los rasgos que definen al mismo. Se trata evidentemente de apariciones de ultratumba, es decir, seres que vienen del otro lado de la vida, pero que antes per-

tenecieron al mundo de los vivos y, por tanto, no son dioses o seres distintos al hombre, sino hombres que han muerto.

Esta condición podrían asumirla bastantes personajes, pero si además añadimos el hecho de que hablen directamente en el drama, entonces nos encontramos con que sólo hay tres ejemplos en toda la tragedia griega conservada completa: el fantasma de Darío en *Los persas* y el de Clitemestra en las *Euménides* de Esquilo, y el de Polidoro en la *Hécuba* de Eurípides¹.

Es preciso distinguir estos *verdaderos* fantasmas de otros que pudieran parecerlo² y que tienen una naturaleza distinta. Así, por ejemplo, todos podemos recordar el fantasma de Helena, en la obra homónima de Eurípides, pero no debemos olvidar que en este caso no se trata de un personaje que haya muerto previamente sino que se cree que ha muerto y su aparición hace pensar que se trata de un fantasma. En *Alceste*, la protagonista muere, pero regresa al mundo de los vivos no como muerta sino en calidad de viva. En el caso de Medea tenemos a un ser divinizado que no ha muerto.

Los personajes que hemos señalado deben diferenciarse también de los cadáveres que pueden aparecer en las tragedias. Así, por ejemplo, en *Hécuba*, el cuerpo insepulto de Polidoro aparecerá en la representación tal como su mismo fantasma anuncia; o los hijos de Medea, que aparecen primero vivos en el drama homónimo y como cadáveres al final. Mensajes como el que en *Hipólito* Fedra ha dejado en la tablilla de madera tampoco cumplen las condiciones que venimos indicando.

Evidentemente hay otros fantasmas además de los que hemos señalado como objeto de este estudio. Son, desde luego, seres de ultratumba que murieron y residen en el Hades, pero que carecen de voz propia en la tragedia, no hablan directamente, se dice que han dicho, se hace referencia a su presencia y mensajes por terceros, como sucede con Aquiles en *Hécuba*. Polidoro, que aparece en el prólogo de este drama como fantasma visible, habla de que el fantasma de Aquiles se ha presentado a los griegos y les ha pedido que le honren con el sacrificio de Polixena. No sólo Polidoro, también otros personajes de la tragedia se referirán a esta petición del fantasma de Aquiles. Pero en ningún momento vemos aparecer a éste ni habla directamente como personaje fantasma.

¹ Hubo algún otro personaje fantasma, como el de Aquiles en la *Polixena* de Sófocles, del que conservamos algunos versos, que, como dice Taplin (1977: 447), probablemente aparecían en el prólogo de la tragedia. Bardel (2005) se ha ocupado de los fantasmas en los fragmentos de tragedia que conservamos.

² Los personajes fantasma han sido poco estudiados en su conjunto aunque, desde luego, hay trabajos que estudian a los fantasmas en relación con sus obras y ha habido algunos estudios extensos sobre escenografía. En este aspecto se centra el trabajo de Hickmann (1938): *Ghostly etiquette on the classical stage*, Iowa, realizado bajo la dirección de Flickinger. En el término fantasma incluye visiones, sueños... y analiza el teatro griego y latino en su totalidad además de treinta obras literarias de todos los países y épocas. Fundamentalmente diferencia si el fantasma aparece de día o de noche, ante una persona o muchas, etc...

Otra distinción fundamental es la de personaje fantasma dramático e imagen onírica³, lo que nos lleva a reflexionar sobre la influencia homérica y la concepción teatral de los personajes.

2. LA CONCEPCIÓN DRAMÁTICA DEL PERSONAJE FANTASMA

Darío, Clitemestra y Polidoro son verdaderos personajes en sus respectivas tragedias y no imágenes soñadas. Quienes creen esto último piensan siguiendo la concepción homérica de *Iliada*, XXIII, 65 y ss., cuando Patroclo se aparece a Aquiles dormido⁴, olvidando que el teatro tiene posibilidades diferentes en relación con el auditorio. Se trata no sólo de una palabra oída sino también acompañada de la imagen, de la representación, que nos introduce en una perspectiva con rasgos propios, como ya vio Jaeger (1957: 266).

La confusión viene de la situación en que aparecen varios de los fantasmas mencionados: Clitemestra en *Euménides* habla a un coro dormido, y Polidoro en *Hécuba*, tras recitar el prólogo, ha sido visto en sueños por su madre.

Hay un hecho determinante para no confundir al fantasma de Polidoro, que abre la obra de *Hécuba*, y el sueño de su madre. Es imposible identificarlos si estamos atentos a los mensajes que nos llegan de ellos. El personaje fantasma nos informa, entre otras cosas, de que ha sido asesinado por el huésped tracio de su padre y de que su cuerpo aparecerá en la playa, de modo que su madre, Hécuba, contemplará en un mismo día a dos de sus hijos muertos, Polixena y Polidoro. Sin embargo, cuando Hécuba habla del sueño que ha tenido con Polidoro, ignora que él ha muerto, simplemente piensa que está en peligro, por lo que pide a los dioses que lo salven: ὦ χθόνιοι θεοί σώσατε παῖδ' ἐμὸν, / ὅς μόνος οἴκων ἄγκυρ' ἔτ' ἐμῶν / τὴν χιονώδη Θρήικην κατέχει / ξείνου πατρῖου φυλακαῖσιν (vv. 79-82)⁵. Se trata,

³ Nos sorprende la afirmación de Caterina Barone (1999: 39): «A nostro parere non c'è motivo di non riconoscere a Polidoro un dopo statuto: quello di fantasma agli occhi del pubblico e quello di sogno per Ecuba». Veremos que lo que dice el personaje fantasma y lo que dice haber visto en sueños Hécuba son cosas diferentes. Tampoco compartimos su visión de que Clitemestra «attua nella forma del sogno» teniendo en cuenta «un analisis psicoanalitica del sogno come proiezione del Super-ego delle Erinni», Barone (1999: 28), siguiendo a G. Devereux (1976): *Dreams in Greek Tragedy. An Ethno-Psycho-Analytical Study*, Oxford, pp.147-67.

⁴ Es indudable la influencia homérica en el contenido, que puede observarse en la lengua de la tragedia, pero esta realidad ha ido acompañada de la idea de que se trataba de la misma concepción del personaje, algo sobre lo que ya Podlecki (1989: 136) llamaba la atención.

⁵ Seguimos la edición de J. Diggle (1984) para todas las citas de esta obra eurípidea.

pues, de dos realidades diferentes, personaje fantasma e imagen onírica, que no deben confundirse.

En el caso de Clitemestra debemos considerar varios elementos: en primer lugar el lenguaje utilizado en su intervención en los vv. 94-139 de *Euménides*⁶, el hecho de que aparezca ante un coro dormido y, finalmente, la interpretación de ὄναρ en el v. 116.

El comienzo del discurso de Clitemestra, εὐδοιτ' ἄν, ὥή ... / ἐγὼ δ' ὑφ' ὑμῶν ὦδ' ἀπητιμασμένη, evoca las palabras que Patroclo dirige a Aquiles, εὐδεις, αὐταρ ἐμεῖο λελασμένος ἔπλευ, en el canto XXIII, 65 y siguientes de la *Iliada*, como han señalado claramente los comentaristas de las *Euménides*, entre ellos Ubaldi y Podlecki. Este hecho nos muestra la inevitable vinculación del drama a la tradición homérica anterior, como no podía ser menos.

Sin embargo, esta influencia no obliga a que la concepción épica del fantasma sea idéntica al personaje en el teatro. Las palabras de Clitemestra y el hecho de que se dirija a un coro de Erinias dormido ha hecho suponer, incluso recientemente⁷, que se trataba de una imagen onírica y no de un personaje.

A ello ha contribuido la interpretación de ὄναρ en el verso 116, ὄναρ γὰρ ὑμᾶς νῦν Κλυταιμῆστρα καλῶ, «... pues a vosotras ahora yo, Clitemestra, os llamo», que autores como Podlecky⁸, Paley o Hermann, Shütz o Wakefield interpretan como un nominativo, «un sueño». Pero, como dice Ubaldi (1931:27), «non vedo la necessità. Il senso più semplice e naturale è: abbiate cura di me (φρονήσατε), poichè sono io, Clitemestra che vi parlo in sogno». De ahí que su interpretación sea de acusativo adverbial, como Sommerstein o Thomson⁹, que entienden que Clitemestra llama «en sueños» a las Erinias dormidas.

A nuestro modo de ver, es el mismo texto dramático el que nos aclara la interpretación de ὄναρ en el v. 116. Antes, en los versos 103 y 104, dice Clitemestra: ὄρα δὲ πληγὰς τάσδε καρδία σέθεν / εὐδουσα γὰρ φρήν ὄμμασιν λαμπρύνεται. Si Clitemestra puede pedirle al coro dormido que mire sus heridas, porque puede ver con la mente, es comprensible que le hable en sueños, ya que, a pesar de sus llamadas, no despierta. Pero las Erinias pueden oírla, ya que son capaces de ver las heridas.

Además, al quedar las diosas solas y dormidas en escena, hay un *impasse* dramático del que es preciso salir. Y sólo Clitemestra, interesada en defender sus derechos, puede conseguirlo presentándose ante ellas, para sacarlas, precisamente,

⁶ Nos basamos en la edición de West (1990). También las citas que hagamos de *Los persas* siguen esta edición.

⁷ Aparte de Barone, también Aguirre Castro (2006: 111) sigue la concepción épica del personaje.

⁸ Traduce: «I, a dream, Clytemestra», Podlecky (1989: 139).

⁹ Su interpretación es: «I, Clytemestra, call you in dreams», Thomson (1966²: 48).

del sueño. Por otro lado, Esquilo ha construido una escena paralela a la anterior, en la que Orestes habla con Apolo. Así, cada personaje humano se relaciona con la divinidad que puede defenderlo. La presencia de Clitemestra en escena, según el planteamiento de Esquilo, es una exigencia técnica y temática, da lugar a una asociación hombre-divinidad fundamental para la tragedia¹⁰.

Si estamos seguros de que Darío aparece como fantasma en *Los Persas* después de ser invocado, y Polidoro se distingue claramente como personaje de la imagen onírica de Hécuba, no cabe duda tampoco de que Clitemestra, en la trilogía esquilea, es un personaje que aparece primero vivo, muere después, y, finalmente, aparece como fantasma en *Euménides* para sacar a las Erinias de su sueño.

3. LOS PERSONAJES FANTASMAS EN SUS OBRAS

El personaje fantasma no ha sido especialmente frecuente en el teatro griego. En los tres casos que conservamos, Darío, Clitemestra y Polidoro, intervienen una sola vez en el drama y desaparecen después de su parlamento, que es breve¹¹. Cuando aparecen, aclaran el motivo de su presencia y la vinculación que tienen con el Hades, es decir, que han muerto y vuelven al más allá. Además se identifican ante los espectadores aclarando quiénes son.

Tienen una relación especial con el *tiempo*; pasado, presente y futuro surgen uno al lado del otro. Como personajes fantasmas, más allá del tiempo, nos hacen transitar por él, especialmente nos llevan hacia el futuro con la misma facilidad que hablan del presente y el pasado.

Hay un rasgo que comparten Darío y Polidoro: no son griegos. Esto les hace personajes singulares. Sólo Clitemestra pertenece al mundo griego, pero ha sido caracterizada por una maldad indiscutible¹², lo que también hace de ella un ser diferente a los demás y, por tanto, susceptible de ser convertida en fantasma¹³.

Siendo excepcional la presencia del personaje fantasma, qué razones han llevado a Esquilo y Eurípides a introducirlos en sus obras, qué papel juegan en las tragedias en que aparecen. Para responder a estas preguntas analizaremos tanto aspectos de contenido como formales de la intervención de Darío, Clitemestra y Polidoro en sus respectivos dramas.

¹⁰ Véanse con más detalle estos argumentos en el apartado 3.2. CLITEMESTRA EN LAS *EUMÉ- NIDES* DE ESQUILO.

¹¹ Darío interviene con 125 versos, Clitemestra con 40 y Polidoro con 58.

¹² Y como dice Sommerstein (1996: 201): «Looking at the story thus far, the greatest innovation Aeschylus appears to have made is in the emphasis he places on the masculinity of Clytaemestra».

¹³ Si pensamos en Aquiles, nos encontramos también con un personaje excepcional, que se retrotrae además a la lejana guerra de Troya.

3.1. DARÍO EN *LOS PERSAS* DE ESQUILO

Como dice Michelini (1982: 74), «the Dareios episode climaxes and yet transcends the rest of the play». Su presencia se reviste de solemnidad a través de la larga invocación, la más larga llamada¹⁴ de la tragedia (García Novo, 1981: 289).

Darío, personaje histórico, no mítico¹⁵, aparece en *Los persas* de Esquilo revestido de rasgos peculiares, que son los que permiten entender la intervención del rey persa. La historia, elevada a mito trágico en este drama, parte de la idealización de un personaje como Darío¹⁶, al que se da un carácter heroico-divino, de sabio¹⁷. *Esquilo puede hacer así una interpretación religiosa*¹⁸. El enemigo vencido es visto y analizado con parámetros griegos al aplicar el concepto de ὑβρις, referido a Jerjes, y otros valores.

Darío va a representar la felicidad máxima¹⁹ y va a explicar el porqué del desastre de Jerjes. ¿Quién, si no Darío, puede juzgar, interpretar y aconsejar a su pueblo? Pero Darío es un personaje del pasado, no pertenece ya a este mundo sino al de los muertos, por eso puede comprender profundamente y en su totalidad lo que ha sucedido.

Y lo que ha pasado es que el ejército persa ha atravesado el Helesponto (vv. 1-64) por un puente de barcas. Las fuerzas persas son enormes y su potencia imparable. Pero la ciudad está vacía de hombres y las mujeres apenadas. Este relato lo hace el coro que pasa a preguntarse qué habrá sucedido en la campaña de Jerjes en Grecia (vv. 65-154). Ven, entonces, a la reina inquieta por una visión que ha tenido durante la noche (vv. 155-225). Con la llegada de un mensajero se conoce el desastre de Salamina, que Jerjes está vivo, pero que no han logrado salvarse muchos persas. El coro hablará de la insensatez de Jerjes mientras la reina va a buscar ofrendas para los muertos y pide al coro que invoque a Darío (vv. 226-531). *Esta invocación se produce aproximadamente en el centro de la obra* (vv. 532-680).

¹⁴ Darío aparece tras su anuncio inmediato que sigue tres momentos: los vv. 619-622 de la resis de la reina que pide al coro que llame a Darío; los vv. 623-632 en los que el coro hace una invocación en anapestos; el estásimo que comprende los vv. 633-680; Hernán-Pérez Guijarro (1992: 38).

¹⁵ Darío muere en el año 486 y la batalla de Salamina tiene lugar seis años después. La representación de la obra se sitúa en la primavera del año 472 en Atenas. Jerjes reinaba cuando esta obra se pone en escena.

¹⁶ Según Croiset (1965: 95) es una idealización libre, que veremos responde a intenciones concretas de Esquilo. Para ello es preciso olvidar la derrota de Maratón. Sólo así se puede convertir Darío en personaje admirable.

¹⁷ Como dice Belloni (1988: XIX), «sull'uomo che brilla per saggezza si è posato lo sguardo del dio».

¹⁸ Como entendió Kitto (1961³: 36), que pensaba que se trataba de la tragedia de la culpa de Jerjes.

¹⁹ «Darío, en especial, nos muestra la capacidad del hombre y la noción de sus límites ante la divinidad, el elogio de la moderación y el alejamiento de la *hybris*. Los persas son, gracias al personaje de Darío, un enemigo válido para Grecia», García Novo (2005: 60). Por nuestra parte creemos además que Esquilo ha convertido la superioridad material de los persas en una grandeza moral hasta su derrota.

Darío, en tono realista, explica que no es fácil volver al mundo desde bajo tierra, pero que ha conseguido influir en las deidades para que le permitan salir²⁰. Tiene poco tiempo. Una vez enterado de lo sucedido, explica los hechos por medio de oráculos²¹. El corifeo le pide consejo a Darío, que les sugiere que no vuelvan a luchar con los griegos y anuncia que el empeño militar dará lugar al desastre de Platea.

Pues, bien, la intervención de Darío ilumina el desastre de Salamina al volver sobre el tema en diálogo con su esposa, Atosa²². Se comprende entonces que todos los gobernantes persas habidos hasta el momento, incluido Darío, consiguieron el esplendor de la patria, situación que contrasta con la actual; se da así una *oposición entre la realidad padre/hijo*: sabio el primero, imprudente y audaz el segundo²³.

Darío habla primero sobre el pasado para interpretar el presente; luego, en la segunda resis, se dirige al futuro. El conocimiento de los oráculos da una interpretación religiosa al desastre presente, pues se ve como resultado de una falta que atenta contra las normas divinas. Antes de despedirse, Darío pide al coro que trate de corregir a su hijo.

La obra se cierra entre lamentos con la llegada del rey Jerjes, que sufre visiblemente la desgraciada situación (vv. 843-1077).

Los persas, si lo pensamos bien, *son un largo lamento*, preocupación e inquietud al principio, que llega a hacerse *comprensible con la aparición de Darío*²⁴.

La presencia del personaje fantasma está enmarcada entre lamentos, primero los del coro y, después, los de éste con Jerjes. Es decir, ante la situación de desgracia que Esquilo evoca, la actitud normal es el dolor sin poder ir más allá. Se

²⁰ La esperada aparición de Darío debía ser espectacular y terrorífica, Roussel (1969: 364). La presentación e introducción del nuevo personaje se hace en los vv. 681-693, 13 trímetros yámbicos recitados que se organizan del siguiente modo: vv. 681-684: llamada al coro y pregunta por la ciudad; vv. 684-688: aclaración: las ofrendas de Atosa y el lamento del coro; vv. 688-690: dificultades para salir del Hades; vv. 690-693: petición, qué le sucede a la ciudad.

²¹ Según Sommerstein (1996: 92): «Darius, it must be remembered, whatever the chorus may call him, is not superhuman. He knows the future, not by special insight, but from oracles as any mortal might».

²² Este diálogo tiene una estructura circular: resis-resis/esticomitía/resis-resis. Como dice Alexanderson (1967: 4), que Darío desconozca lo sucedido en Salamina —algo llamativo porque conoce bien el pasado y el futuro— sólo puede explicarse, por «the possibility of emphasizing what is important»: lo que se pone de relieve es la inmensidad del desastre provocado por Jerjes, el mayor de todos los reyes persas. Recordemos lo que decía Broadhead (1960: 186), que no podía hablarse de inconsistencia por el hecho de que el rey persa no supiera lo acaecido en Salamina.

²³ Aunque, al principio, Darío considera que su hijo obra por desconocimiento, en los vv. 749-751, menciona su falta de prudencia al pretender superar a los dioses.

²⁴ Como dice Smethurst (1989: 98): «Yet Aeschylus has made first the Persian people and then Xerxes himself focus of laments. And further, it seems unlikely that the Greeks would have pictured Darius, father of Xerxes and their former enemy, as good and wise leader, the teacher of the best of Greek traditional morality; yet that is how Aeschylus has altered history to present the ghost of Darius».

precisa un personaje con rasgos especiales para poder trascender tal situación y proyectar una mirada capaz de comprenderlo en su totalidad, lo que hace posible una interpretación religiosa. Por esa razón Esquilo ha caracterizado a Darío de hombre sabio y le ha dotado de rasgos heroico-divinos presentándolo como personaje fantasma. Que Darío pertenezca a un mundo pasado y además lleno de esplendor permite que se aprecie mejor la ὕβρις de Jerjes. *La interpretación de la derrota persa como caída por falta de piedad religiosa es también un aviso a los propios griegos para reconocer los límites humanos y apela a la moderación.*

3.2. CLITEMESTRA EN LAS *EUMÉNIDES* DE ESQUILO

Antes de ver a Clitemestra como fantasma en las *Euménides*, la hermana de Helena ha aparecido viva en *Agamenón* y *Coéforos*, donde muere a manos de Orestes²⁵. La personalidad de esta mujer coincide en sus diversas apariencias, es decir, Esquilo ha creado con total coherencia a Clitemestra, una mujer poco femenina que rompe con todos los valores apreciables: no es buena madre²⁶ ni esposa, comete adulterio, es varonil²⁷ e hipócrita. Todos estos rasgos hacen de ella una mala persona²⁸ y resulta lógico que alguien así, tras ser asesinada, vuelva al mundo para vengarse del asesino, aunque éste sea su propio hijo.

Examinemos ahora el contexto en el que aparece Clitemestra como fantasma en el prólogo de *Euménides*.

La última obra de la trilogía se abre con la Pitia de Delfos (vv. 1-63) que en su plegaria hace mención de los dioses que ocuparon la sede profética hasta llegar a Apolo. Menciona también a otros dioses y seres divinos como las ninfas y, deseando tener oráculos halagüeños, pide que pasen por turno las personas que han ido a hacer consultas. Poco después sale impresionada del templo. Allí ha visto en el *ombbligo* a un suplicante manchado de sangre y, rodeándole, un grupo dormido de aspecto comparable a las Gorgonas. La Pitia considera que la situación depende únicamente de Apolo para resolverse. Sus palabras resultan ser las de un espectador imparcial.

La escena siguiente (vv. 64-93) es un diálogo entre Orestes y Apolo. Aquél confía en que el dios le ayude a salir de la situación en que se encuentra. Por Apolo

²⁵ Como dice Sommerstein (1996: 202), «She alone appears in all three plays: in the first she commands the action throughout, and dominates every other person except Cassandra; in the second, her death, not that of Aegisthus, is the climax; in the third her gosh exercises authority even over divinities».

²⁶ Así interpreta la nodriza los sentimientos de Clitemestra en los vv. 737-740 de *Coéforos* tras conocer la muerte de su hijo Orestes. Con Aelion, (1983: 269), nos preguntamos: «...cette mère que la mort de sa fille a bouleversée au point de l'emplier de haine pour son époux, l'amener à le tuer et à se réjouir hautement de ce meurtre, quels sentiments éprouvait-elle pour ses autres enfants?».

²⁷ En el v. 11 del *Agamenón* se puede leer: γυναικὸς ἀνδρόβουλον ἐλπίζον κέαρ.

²⁸ Coincidimos con Alsina (1959: 312) en que: «Sin duda alguna la figura de Clitemestra alcanza en Esquilo el máximo de su grandeza trágica, pero al mismo tiempo llega al colmo de su maldad».

nos enteramos de que él ha ayudado al suplicante Orestes durmiendo a las Erinias. Le anima a huir y a llegar a la ciudad de Palas donde debe abrazarse a su estatua para que la diosa le acoja y haya un juicio por el que se acabe la situación en que vive. Hermes le guiará.

Inmediatamente después (vv. 94-139) aparece el fantasma de Clitemestra, la mujer asesinada por su hijo, dirigiéndose a las Erinias, las únicas diosas que pueden defenderla. Insistentemente trata de despertarlas, pero ellas tardan en abandonar el sueño.

Orestes con Apolo y Clitemestra con las Erinias son las dos partes del conflicto apoyadas por sus respectivas divinidades. A la visión imparcial de la Pitia se une el dramatismo con que Orestes y Clitemestra viven la situación creada.

Creemos que Esquilo ha buscado un *paralelismo entre la escena de Orestes-Apolo y Clitemestra-Erinias*. Hay además otra circunstancia que hace necesaria la presencia de Clitemestra. Una vez que Orestes y Apolo salen de escena quedan solas las Erinias dormidas. Si no se despiertan, no pueden actuar. ¿Quién puede sacarlas del sueño si no es Clitemestra? Como dice Croiset (1965: 242):

Il faut donc qu'intervienne, pour les réveiller, une puissance investie d'un droit incontesté. Or, selon la croyance antique, le mort non vengé avait droit au service des Erinyes pour assurer sa vengeance. C'était leur fonction propre et leur devoir de poursuivre le meurtrier jusqu'à l'épuisement de ses forces: elles y manquaient, si elles se relâchaient un seul instant. De là l'idée qu'a eu Eschyle de faire apparaître ici l'ombre de Clytemnestra. Pour elle, en effet, le sommeil des Erinyes est une trahison. Elle est donc censée surgir brusquement, sans évocation.

La presencia de Clitemestra es necesaria temáticamente al tiempo que viene exigida por la técnica dramática. Supone por un lado la contrapartida a lo expuesto por Orestes y con ello ofrece una visión de conjunto ante el problema humano planteado; es importante *su presencia junto a las Erinias porque de este modo la asociación hombre-divinidad permitirá la transferencia del conflicto humano a los dioses.* Por otra parte, la *detención dramática* impuesta por el sueño de las Erinias se soluciona al presentarse Clitemestra para despertarlas, no sólo porque es la única que puede hacerlo sino porque también necesita que se despierten para que la venguen.

Veamos qué dice concretamente el fantasma de Clitemestra, πρόσωπον προτατικόν, en su intervención. Se inicia ésta dirigiéndose a un interlocutor, vosotras, señalando la situación en que se encuentran, dormidas, y cuestionando tal hecho. El primer verso de su intervención, εὔδοιτ' ὤή: καὶ καθευδουσῶν τί δεῖ; señala claramente el motivo de la aparición.

Para Clitemestra la situación en que se encuentran las Erinias supone sufrir el desprecio de los otros muertos que le reprochan el crimen cometido. Se queja de que ningún dios la defiende habiendo sido asesinada por su hijo, recuerda su «piedad» para con las Erinias. Pero piensa que de nada le ha servido pues han dejado escapar al criminal.

El parlamento mencionado, entre los versos 94 y 116, parece estructurado en dos partes que siguen tres momentos con cierta responsión:

A	i	B
1. Se comienza con alusión al interlocutor		
v. 94	i	v. 103
εὔδοιτ' ὤή ...	i	ὄρα δὲ ...
2. La situación de Clitemestra		
- impía para los demás		- ella misma es piadosa
vv. 95-99	i	vv. 106-109
... ἀπητιμασμένη	i	... ἔθυον
3. Frente a la acción sufrida por el hijo se opone el abandono de las diosas		
vv. 100-102	i	vv. 110-113
παθοῦσα ... δεινὰ ... φιλτάπων	i	... ἐξαλύξας ... δίκην

Los versos 114-116 son una llamada de atención a las Erinias con la que se cierra la exposición de Clitemestra. A partir de ese momento sigue un «diálogo» con el coro, que únicamente es capaz de gruñir o gemir²⁹. En todo caso podemos hablar de un cierto cambio en la intervención de Clitemestra, que no va a decir nada nuevo, poniendo énfasis en despertar a las Erinias³⁰ para conseguir su venganza. Insiste en la idea de que Orestes se escapa, v. 108, 122. *La intención de Clitemestra es claramente la venganza*, pues considera que la misión de las diosas es τεύχειν κακά, causar mal, v. 125.

Como en *Los persas* con Darío, Esquilo ha creado el personaje fantasma de las *Euménides* como una necesidad lógica para llegar a la trascendencia, *el conflicto entre dioses*. Si Darío era requerido para aconsejar, Clitemestra se presenta por cuenta propia para llevar a la acción a las Erinias, que despiertan en la párodo, para vengarse del crimen de su hijo.

3.3. POLIDORO EN LA *HÉCUBA* DE EURÍPIDES

Nuestro personaje aparece como fantasma en el prólogo. Como dice Garzya (1955: 37): «Il presente è l'unico prologo a noi noto in cui il προλογίζων sia un fantasma (è facilmente intuibile l'effetto che dal punto di vista teatrale la cosa doveva avere)».

²⁹ Consideramos que hasta el v. 139 nos encontramos en la tercera escena del prólogo, con una estructura de resis (94-116), amebeco (117-131) —tal como lo entiende Popp (1971: 221-176)—, resis (132-139). Los últimos versos son, desde luego, un puente hacia la párodo.

³⁰ Según Martina (1996), las Erinias tienen en esta obra un carácter particularmente arcaico, cuyo origen podría retrotraerse al mundo micénico.

Ciertamente el efecto dramático de la aparición de Polidoro como fantasma debía ser grande³¹. ¿Pero es la única razón por la que aparece? ¿Qué es lo que dice Polidoro y qué supone su intervención para el desarrollo de la obra?

El hijo de Príamo comienza su parlamento indicando su condición de fantasma, νεκρῶν κευθμῶνα, v. 1; cómo fue enviado junto a un huésped y éste le asesinó, dejándole insepulto. Lo que pretende es que Hécuba descubra su cadáver para ser enterrado. Anuncia que su hermana morirá para honrar la tumba de Aquiles y lamenta la suerte de su madre.

Este discurso se estructura perfectamente de forma temporal:

PASADO I. vv. 1- 27. Presentación y narración de su situación en el pasado:

a) vv. 1-15:

- vv. 1-4: indica su condición de fantasma.
- vv. 4-7: hechos previos a su llegada junto al huésped.
- vv. 8-9: caracterización del huésped.
- vv. 10-12: detalle: Polidoro llegó con ORO junto a Polimnéstor.
- vv. 13-15: motivos de Príamo para enviar a su hijo junto al huésped.

SE CREA EXPECTACIÓN

b) vv. 16-27, oración temporal bimembre:

- vv. 16-20: ἔως μὲν ... situación favorable.
- vv. 21-27: ἐπεὶ δέ ... situación desfavorable.

A PRESENTE II. Del v. 28 al 41 explica su situación actual y la de su entorno.

- vv.28-30: está insepulto.
- vv. 30-34: pretende modificar esta situación haciendo llegar su cadáver junto a Hécuba.
- vv. 35-39: explica la llegada de su madre al Quersoneso.
- CREA EXPECTACIÓN: vv. 40-41: Polixena es requerida para honrar la tumba de Aquiles.

FUTURO III. En los vv. 42-48 cuenta lo que va a suceder en un futuro próximo:

La muerte de Polixena y el hallazgo de su cuerpo.

IV. Indica claramente el objetivo de su llegada al mundo de los vivos.

B - vv. 49-52: recapitulación de lo expuesto anteriormente.

V. Anuncia la llegada de su madre a escena y se lamenta de su suerte.

C - vv. 52-57.

³¹ Como apunta Micheleni (1987: 131): «We know of no other parallels between *Hecabe* and the lost Sophoclean *Polixene*; but the prologue, at any rate, seems to present a variation on Sophoclean one. Both use a ghost as speaker».



La causa de la muerte de Polidoro ha sido el oro. La palabra, χρυσόν, aparece en el v. 10 para informar de que el niño fue enviado por Príamo con grandes riquezas, pues era el único hijo que por su edad no podía ni defender la ciudad ni defenderse. Cuando Troya cae, la perdición de la familia va a ser también la del pequeño a causa de ese mismo oro, v. 25, κτείνει με χρυσοῦ.

Al asesinato se unen dos terribles hechos, que Polidoro se encuentra ἄκλαυτος ἄταφος, sin haber sido llorado y sin sepultura³². Sobre la importancia que los griegos daban a estos ritos baste, por ejemplo, recordar que «l'anima d'un insepoltato non era ammessa negli Elisi» (Garzya, 1955: 42).

A esto se debe la aparición de Polidoro, a la imperiosa necesidad de recibir sepultura. Por eso su interés en que Hécuba descubra el cadáver abandonado.

El hijo de Príamo habla también de la próxima muerte de su hermana Polixena. Con Kovacs (1987: 84), hemos de entender ésta «as a mead of honor (geras) for his tomb», la de Aquiles.

Las dos muertes serán prácticamente conocidas a un tiempo por Hécuba. Y Polidoro en su discurso enfatiza el hecho: δυοῖν δὲ παίδων δύο, v. 45. Lamenta el dolor de su madre, que podrá asumir el destino de la hija pero que parece otra y actúa con gran dureza al conocer lo que le ha sucedido a Polidoro. *Es preciso explicar por qué Hécuba reacciona tan violentamente*. No creemos en un cambio de personalidad del personaje sino en un cambio de actitud debido a las circunstancias.

La dos muertes han hecho pensar en falta de unidad de la obra, pero ya Garzya (1955: 37) decía : «Il discorso di Polidoro (la cui ombra non più ritorna dopo il v. 58) esteticamente piatto, ha importanza tecnica perché giova a condurre ad unità le due parti nelle quali, così come l'*Ippolito*, la nostra tragedia è apparentemente divisa». ¿Hay alguna razón más para que Eurípides haya preferido que Polidoro apareciera en el prólogo en lugar de Zeus hospitalario, por ejemplo?

Para responder a esta pregunta hay que seguir la pista que ofrece Hamilton (1978: 301-302):

Euripides clearly cared about shaping the reactions of his audience. That must be why he invariably began a play with an expository monologue; whatever the individual's expectations before the play began, all members of the audience started with the same basic information. This is obvious and well known. What is less obvious is that such extradramatic elements do not take away from the dramatic action but, on the contrary, often enhance it by creation of a second level of action in the audience to echo it.

³² Del mismo modo se lamenta Antígona ante su hermano Polinices y luego por ella misma. Según Stramaglia (1999: 9-10), Sófocles y Eurípides justifican la vuelta a la vida como fantasma si se ha muerto prematuramente, ἄφοι; las otras dos condiciones posibles son encontrarse ἄταφοι —como hace Homero con Patroclo en la *Iliada*— o morir violentamente, βιαιοθάνατοι, siguiendo a Platón *Leyes* VIII 865 d-e. Estas tres circunstancias que estudia Stramaglia en los fantasmas helenísticos están reunidas en Polidoro pues a la falta de sepultura une la muerte prematura y violenta.

Teniendo en cuenta este segundo nivel de lectura, con Erbse (1984) nos preguntamos por la relación que tiene el prólogo de *Hécuba* con el resto de la tragedia. En el drama, tras el prólogo, Hécuba aparece asustada por un sueño que ha tenido con sus hijos Polidoro y Polixena. Este sueño profético, del que primeramente no entiende el significado, se le irá revelando a lo largo de la obra. Finalmente descubre que Poliméstor ha matado a Polidoro. Mientras Polixena, que se opone primero a su destino, lo acepta después y muere honrada, Polidoro carece de toda atención, habiendo sido ultrajado del modo más terrible. Si reflexionamos sobre la muerte de los hermanos y la reacción de Hécuba, vemos que lo que plantea esta tragedia *no es tanto el tema de la muerte sino de cómo se ha producido la misma*.

Polidoro, al aparecer en el prólogo como fantasma, no sólo impresiona al público y da unidad a la obra, también crea un segundo nivel de interpretación a la hora de reflexionar sobre la muerte pues crea la comparación de cómo mueren ambos hermanos y cómo el dolor es insostenible cuando la muerte es a traición.

4. SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS ENTRE PERSONAJES FANTASMAS CON VOZ

4.1. ENTRE DARÍO Y CLITEMESTRA

Los dos fantasmas creados por Esquilo tienen interlocutor. En los dos casos se trata del coro. Bien es verdad que tenemos que señalar que el coro de las Erinias no dialoga expresamente con Clitemestra, pero está presente y es el que ha provocado su aparición.

Por otro lado conocemos a Darío y a Clitemestra no sólo como fantasmas sino también como personajes vivos. De Darío hablan los demás personajes de *Los persas*, Clitemestra está viva en *Agamenón* y *Coéforos*. En ambos casos, podemos decir que Esquilo ha construido una personalidad coherente del personaje que sigue siendo él mismo cuando aparece como fantasma.

4.2. ENTRE CLITEMESTRA Y POLIDORO

Estos dos fantasmas aparecen sin previo anuncio y en la parte inicial de la tragedia, el prólogo. Este hecho produciría un gran efecto en el público.

Clitemestra y Polidoro se presentan como fantasmas por razones personales aunque distintas: la primera buscando venganza y el segundo sepultura. Éste es un hecho que les diferencia especialmente de Darío que viene al mundo de los vivos para tratar de aconsejar a su pueblo, tras el desastre provocado por Jerjes. Esta misión en función de otros y requerida por los interesados es el motivo de su invocación, es decir, de que su llegada sea esperada.

Tanto Clitemestra como Polidoro son πρόσωπον προτατικόν.



4.3. ENTRE POLIDORO Y DARÍO

Ambos son personajes no griegos. Los dos han sido caracterizados como personajes de buen carácter, pero podríamos decir que el primero es desdichado y el segundo afortunado.

Los dos fantasmas muestran estar por encima del tiempo (también ocupando un lugar elevado en el espacio en la representación): conocen el pasado, el presente y el futuro.

5. CLASIFICACIÓN DEL PERSONAJE FANTASMA DE LA TRAGEDIA GRIEGA EN RELACIÓN CON EL DRAMA JAPONÉS NOH

Mae J. Smethurst ha comparado el teatro de Esquilo (*Los persas*) y el del autor japonés Zeami (*Sanemori*) poniendo de relieve no sólo las coincidencias entre estas dos obras: ha hecho un análisis amplio sobre ambas formas de drama y sus respectivos momentos históricos señalando que la comparación más apropiada del Noh es con las tragedias griegas del siglo V a C. y no con el teatro posterior (Smethurst, 1989: 13).

A las evidentes diferencias se contraponen elementos coincidentes como la existencia de coro, actores masculinos, uso de máscaras, música que acompaña a la obra poética teatral... Smethurst, además, muestra las similitudes existentes a niveles más profundos como la estructura de diferentes obras o el estilo de sus autores. En conclusión:

The works of Aeschylus and Zeami played similar crucial and formative roles in the historical development of Greek Tragedy and Noh. For this reason, if for no other, a comparison of the two authors is important to the study of the history of drama in general (Smethurst, 1989: 276).

Por otro lado, el teatro japonés puede ayudarnos a reconstruir lo que hemos perdido del griego o acercarnos con más profundidad a aspectos en los que nos puede servir de modelo. Este sería el caso del personaje fantasma.

One Western scholar has observed that Noh is full of ghosts whose psychology is surprising sophisticated; that there are some that correspond to Western spiritualistic ideas; and that this unique characteristic is what makes Noh a universal art of interest to the whole world (Kunio, 1983: 49).

En el drama japonés Noh los cinco tipos³³ de obras que se representan como un todo cíclico a lo largo de un día expresan una sucesión temporal que tiene

³³ Siguiendo la clasificación de Kunio (1983), la primera categoría es la de obras de dioses; la segunda, obras de guerreros; la tercera, obras de mujeres; la cuarta, obras de locos además de ciegos, ancianos, espíritus de vivos y fantasmas de muertos; la quinta, obras de espíritus de seres imaginarios o monstruos, no hombres.

fondo religioso, el ciclo nacimiento-muerte-renacimiento, de la concepción budista. Esto supone creer que *la vida se encuentra en la muerte*³⁴ y ha llevado a indagar de tal modo sobre ésta que *el teatro se ha llenado de fantasmas* y espíritus que buscan el encuentro entre este mundo y el otro. Según Kunio, los fantasmas «always come with some purpose» (Kunio, 1983: 49).

Hay fantasmas de muy diferente tipo: animistas, fantasmas de muertos, vengativos o que poseen a vivos³⁵. La clasificación anterior la resume Kunio generalizando en espíritus de muertos (ruegan por su salvación), fantasmas vengativos y apariciones (tienen que ver con el combate, la derrota)³⁶.

Precisamente cada uno de los fantasmas griegos que nos ocupan pertenece a uno de los tipos japoneses: Darío es una aparición provocada por los súbditos persas que le invocan; Clitemestra, sin lugar a dudas, es un fantasma vengativo y Polidoro, que en su intervención dice que ha abandonado su cuerpo hace tres días —vv. 31-32—, es el espíritu de un muerto que busca ser enterrado para descansar. Los tres tratan de resolver cuestiones pendientes en el mundo de los vivos.

A pesar de los pocos fantasmas griegos existentes, comprobamos que dentro de la única categoría desarrollada, la de fantasmas de muertos, tenemos los tres tipos fundamentales que ha creado un teatro lleno de fantasmas como el Noh.

6. CONCLUSIÓN

La tragedia griega conservada completa cuenta únicamente con tres fantasmas con intervención en la obra, Darío en *Los persas*, Clitemestra en *Euménides* y Polidoro en *Hécuba*.

Podemos afirmar que se trata de personajes plenamente dramáticos a pesar de la influencia homérica que pueda percibirse en el discurso de Clitemestra o de que Polidoro haya formado parte de los sueños de su madre.

Darío es un personaje histórico que aparece mitificado, como sabio, frente a la *hybris* de su hijo Jerjes, con lo que Esquilo convierte la derrota persa en una derrota divina. El poder persa fue posible mientras hubo respeto a las leyes divinas en tiempos de Darío. Esta es la interpretación religiosa de Esquilo, así como una advertencia a los griegos para ser piadosos. La figura de Darío es clave para la creación esquilea, permite comprender el dolor y trascenderlo.

Clitemestra en *Euménides* es un fantasma vengativo que aparece en el prólogo para hacer que las Erinias se despierten. Su presencia como personaje salva la

³⁴ «In the Japanese classic entitled *Hagakure (Hidden Among the Leaves)*, it is written that *Life is found in death*».

³⁵ En las dos últimas categorías podemos encontrar fantasmas de vivos y muertos, y entre los vengativos puede haber dioses.

³⁶ Seguimos la tabla 7. *Final Disposition of Ghosts* del autor japonés mencionado.

detención dramática, aparece en paralelo a la escena anterior de Apolo y Orestes, y permite la transferencia del problema humano a los dioses. Contenido y forma exigen que sea un personaje con voz en la escena del teatro.

Polidoro en *Hécuba* se presenta como fantasma para pedir sepultura. Además del efecto dramático, su presencia en el prólogo permite la unidad de la obra y una segunda lectura de la misma poniendo de relieve la importancia de cómo se muere.

Si comparamos estos fantasmas con los japoneses en el teatro Noh, podemos ver que en las categorías generales que establece Kunio, cada uno de ellos se identifica con un tipo: Darío es una aparición; Polidoro, el espíritu de un muerto y Clitemestra, un fantasma vengativo.

La aparición de tan singular personaje, el fantasma, no es casual y responde a motivaciones profundas de los dramaturgos griegos, tanto a nivel de contenido como de técnica dramática. Pero a diferencia del teatro japonés, los griegos, que representan Occidente, tienen interés en esta vida y no en la del más allá, por eso no surgen con frecuencia en nuestro teatro, y, cuando lo hacen, es para resolver asuntos pendientes en el mundo de los vivos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AELION, R. (1983): *Euripide héritier d' Eschyle*, París.
- AGUIRRE CASTRO, M. (2006): «Fantasmas trágicos: algunas observaciones sobre el papel, aparición en escena e iconografía», *CFC (G)* 16: 107-120.
- ALEXANDERSON, B. (1967): «Darius in *The Persians*», *Eranos* LXV: 1-11.
- ALSINA CLOTA, J. (1959): «Observaciones sobre la figura de Clitemestra», *Emerita* XXVII: 297-331.
- BARDEL, R. (2005): «Spectral Traces: Ghosts in Tragic Fragments» en MCHARDY, F. - ROBSON, J. - HARVEY, D., eds.: *The Dramas of Classical Athens*, Exeter, pp. 83-112.
- BARONE, C. (1999): «L'apparizione dello spettro nella tragedia greca», *Anfidius* 37: 7-44.
- BELLONI, L. (1988): *I Persiani*, Milán.
- BROADHEAD, H.D. (1960): «*The Persae*» of *Aeschylus*, Cambridge.
- CROISSET, M. (1965): *Eschyle. Études sur l'intention dramatique dans son théâtre*, París.
- DIGGLE, J. (1984): *Euripidis fabulae*, 1, Oxford.
- ERBSE, H. (1984): *Studien zum Prolog der euripideischen Tragödien*, Berlín.
- GARCÍA NOVO, E. (1981): *La entrada de los personajes y su anuncio en la tragedia griega. Un estudio de técnica teatral*, Madrid.
- (2005): «Las dos caras del protagonista en 'Los Persas' de Esquilo», *CFC (G)* 15: 49-62.
- GARZYA, A. (1955): *Euripide. Ecuba*. Roma.
- (1961): «Intorno all' *Ecuba* di Euripide», *GIF* VII: 205-212.
- HAMILTON, R. (1978): «Prologue prophecy and plot in four plays of Euripides», *AJPh* XCIX: 277-302.
- HERNÁN-PÉREZ GUIJARRO, M^a. P. (1992): *Apariciones de ultratumba: los muertos parlantes de la tragedia griega. Estudio comparativo con el drama japonés Noh*, UCM, Madrid (tesina inédita).

- JAEGER, W. (1957): *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, México.
- KOVACS, D. (1987): *The heroic Muse. Studies in the Hyppolytus and Hecuba of Euripides*, Londres.
- KUNIO, K. (1983): *The Nob theatre: Principles and Perspectives*, Tokio.
- KITTO, H. D. F. (1961³): *Greek Tragedy*, Londres.
- MARTINA, A. (1996): «Le Erini nell 'Oresteia' di Eschilo e nella civiltà micenea», en DE MIRO, E. - GODART, L. - SACCONI, A. (eds): *Secondo Congresso Internazionale de Micenologia*, 3 vols., pp. 331-334, Roma.
- MICHELINI, A. N. (1982): *Tradition and dramatic form in the Persians of Aeschylus*, Leiden.
- (1987): *Euripide and the Tragic Tradition*, Wisconsin.
- PODLECKI, A. J. (1989): *Aeschylus, Eumenides*. Warminster.
- POPP, H. (1971): «Das Amoibaion», en JENS, W.: *Die Bauformen der Tragödie*, Munich, pp. 221-276.
- ROUSSEL, L. (1969): *Eschyle. Les Perses*. Montpellier.
- SMETHURST, M. J. (1989): *The Artistry of Aeschylus and Zeami. A Comparison Study of Greek Tragedy and Nō*, Nueva Jersey.
- SOMMERSTEIN, A. H. (1996): *Aeschylean tragedy*, Bari.
- STRAMAGLIA, A. (1999): *Res inauditae, incredulae. Storia di fantasmi nel mondo greco-latino*, Bari.
- TAPLIN, O. (1977): *The stagecraft of Aeschylus*, Oxford.
- THOMSON, G. (1966²): *The Oresteia of Aeschylus*, Amsterdam.
- UBALDI, P. (1931): *Eschile. Le Eumenidi*, Turín.
- WEST, M. L. (1990): *Aeschylus Tragoediae*, Stuttgart.



PRESENCIA DE LA *ODISEA* EN
¿POR QUÉ CORRES, ULISES? DE ANTONIO GALA*

Juan Antonio López Férrez
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

RESUMEN

Esta contribución examina la presencia, influencia y uso de la *Odisea* en la comedia *¿Por qué corres, Ulises?* de Antonio Gala.

PALABRAS CLAVE: Presencia. Influencia. Uso. *Odisea*. *¿Por qué corres, Ulises?*. Antonio Gala.

ABSTRACT

«Presence of the *Odyssey* in *¿Por qué corres, Ulises?* by Antonio Gala». This paper examines the presence, influence and use of the *Odyssey* in the comedy *¿Por qué corres, Ulises?* by Antonio Gala.

KEY WORDS: Presence. Influence. Use. *Odyssey*. *¿Por qué corres, Ulises?*. Antonio Gala.

A. Hace unos años me ocupé de la influencia de la *Odisea* en dos dramaturgos españoles del siglo XX, Gonzalo Torrente Ballester (*El retorno de Ulises*, ¿1946?) y Antonio Buero Vallejo (*La tejedora de sueños*, 1952), subrayando cómo siguen vivos los motivos literarios esenciales planteados en el poema homérico (cf. López Férrez, 2003): el conflicto bélico origen de la separación de los esposos durante veinte años; el largo y azaroso viaje del protagonista, más de diez años errando por el mar; las aventuras amorosas del mismo; la esposa solitaria y paciente que aguarda en el hogar, recurriendo a su astucia para retrasar la boda forzosa con uno de los numerosos pretendientes; el hijo que sale en busca de su padre; la prueba del arco; el reconocimiento del héroe; etc. Apunté asimismo cómo surgen nuevos temas ausentes de la *Odisea*: la muy distinta función de los dioses, cuando tienen alguna; la diferente situación social y política; el enamoramiento de Telémaco de una joven que no siempre le corresponde; el amor incipiente de Penélope por uno de los pretendientes, que en todo momento la respeta y la ve joven; el desmedido elogio de Helena; el distanciamiento de Ulises y Penélope una vez que el primero llega al hogar; la desmitificación del héroe; la crítica de las guerras; la presencia de un coro; etc.

B. En esta ocasión abordo, con la misma intención, una comedia de Antonio Gala, *¿Por qué corres, Ulises?*, estrenada el 17 de octubre de 1975 en el Teatro Reina Victoria de Madrid¹. El autor, nacido en 1930 (Brazatortas, Ciudad Real), creció en Córdoba,



a la que siempre se ha sentido especialmente ligado. Ha cultivado todos los géneros literarios, y recibido numerosos premios y reconocimientos (Nacional de Teatro «Calderón de la Barca», Planeta...). Cuenta en su haber con una extensa producción teatral.

En el prólogo de la edición consultada, a cargo de Llovet, leemos que Gala intuyó, desde su primera obra, la necesidad de recuperar el teatro, lo que sólo podría hacerse a través de los temas mayores: la culpa, la libertad, la expiación, la responsabilidad (*Ibid.* 16-7). Añade el prologuista que en esta comedia resulta muy claro que su autor aspira a reflejar a fondo nuestra sociedad: Nausica (*sic*), Penélope y Ulises codifican una fuerte denuncia de una sociedad alejada de los valores del espíritu; en la obra, sigue diciéndonos, puede verse una referencia literaria que no trata de desenmascarar los viejos ensueños mitológicos, sino de proyectar, sobre nuestro mundo, una tibia y risueña demostración de la perennidad con que los seres humanos se dejan tentar por las inclinaciones triangulares (*Ibid.* 28-9).

En la introducción, el propio Gala nos dice que la *Odisea* es algo que se cierra, una «consolidación de la costumbre, aunque sea la del cansancio». Son relevantes sus palabras:

Yo decidí en 1975 referirme a la *Odisea*. Para hablar de lo que deseaba (poner en solfa al «conservador puro, incapaz de nuevas experiencias, inaccesible a las sugerencias de la realidad, emperrado en volver como sea») era al Ulises concéntrico, al Ulises de la posguerra náufraga al que me convenía sacar a colación.

Un Ulises 75 que a la Nausica 75 le parece esencialmente un burgués cursi y anticuado, cuyos conceptos, ideales y moral están mandados retirar hace ya mucho; con el que sólo en el oscuro silencio fisiológico —y aun así no por demasiado tiempo— puede entenderse [...].

Es natural [...] que acaezcan dos cosas: primera, que la joven Nausica se harte al comprobar que es un puro cascarón, un fantasma, algo inútil [...], un valor convencional basado en palabras y triunfos y hechos borrosos y sin vigencia ya, pero con cuyas rentas se pretende todavía vivir y enamorar; segunda, que Ulises [...] desconfíe de los jóvenes que ignoran sus proezas y, por añadidura, tienen la voluntad expresa de seguir ignorándolas por falta de respeto.

La Nausica 75 [...] humilla al héroe que ha dejado de serlo (Héroe se es un momento; narrador de la propia heroicidad, muchos más: demasiados). De ahí que, en lo íntimo, Ulises reclame la presencia de Penélope. Y la reclame, no como la dejó —estricta, puritana y pelmaza—, sino [...] fiel, inmóvil, cómoda, requetesabida y victoreante; una Penélope soñada a su medida.

Pero la Penélope 75 tampoco será así: la realidad no responde a los sueños. En Ítaca, Penélope no espera el poderío de Ulises «tejiendo y destejiendo los edito-

* Elaborado dentro del Proyecto HUM2006-08548 de la Dirección General de Investigación (Ministerio de Educación y Ciencia).

¹ Sigo y cito, como edición, Antonio Gala, *Las cítaras colgadas de los árboles. ¿Por qué corres, Ulises?*, con prólogo de Enrique Llovet, Espasa Calpe, Madrid, 1984⁴. La obra revisada está en las pp. 128-212; en lo sucesivo la mencionaré con la abreviatura *Ibid.* Los corchetes con puntos suspensivos indican que he suprimido elementos innecesarios para esta contribución.

riales del inmovilismo». Ha tenido demasiados trabajos, entre otros el de guardar las formas [...] y el de pararle los pies al fiel Telémaco que, por descontado, lo que quiere es alzarse con el trono de Ulises. [...] En ese Archipiélago de las Islas Adúlteras en que mi comedia se desarrolla, donde todos mienten a todos y que no queda demasiado lejos de nosotros, Penélope recibirá a Ulises [...] como Ulises soñó. Ítaca no fue nunca [...] el paraíso perdido. Ahora los dos saben que se están engañando y se dejan porque ya no les queda otra salida.

El mangoneo final, en que Penélope recupera las riendas después de ponerle a Ulises la venda del halago ante los ojos, es patético. Y aleccionador [...].

El triunfador siempre acaba por fracasar [...] y ser sustituido por otro triunfador más joven [...]. En Ítaca, Ulises ya no halla ni esposa, ni heredero. Halla la ambigua conveniencia de una mujer que lo acepta como último recurso y la fría esquelma mortuoria con que un sucesor ha cubierto su nombre.

¿Puede extrañar que, ante este panorama inevitable, le preguntemos a Ulises por qué corre? (*Ibid.* 123-7)

C. La primera parte contiene dos «oscuros», a modo de escenas. Eurimedusa², la nodriza de Nausica³, a la que había amamantado durante tres años, llega a la habitación en que ésta y Ulises, acostados en una cama, están besándose:

«Tres días con tres noches, que ya es decir, lleva ese hombre en esta casa. Tres días en la misma postura, poco más o menos... (*Directa al fondo*). Y es que no te hartas. Sales una mañana y vuelves de la playa con un medio ahogado, según tú. Desde entonces no has dejado ni un momento de hacerle la respiración boca a boca... » (*Ibid.* 129)⁴.

Nausica le pregunta a Ulises quién es y le recuerda que lo despertó la pelota con que jugaba desnuda en la playa⁵; al mismo tiempo, añade: «con una rama de olivo pastaste tu... bueno, tu... virilidad, digamos» (*Ibid.* 131)⁶.

² Sólo una vez tenemos este nombre en el poema homérico (*Odisea* 7. 8), donde se indica que había criado a Nausícaa, sin dar más explicaciones; luego, le encendía el fuego y le preparaba la cena. Es innovación de Gala lo referente a la duración de la lactancia.

³ Adviértase la ligera variante respecto a la normal transcripción del griego *Nausikáa* (Nausícaa). En el texto principal mantengo la grafía de Gala, para evitar confusiones. En cambio, en las notas usaré la forma usual entre filólogos clásicos.

⁴ Toda esta escena es pura invención de Gala, pues, si bien la Nausícaa homérica afirma (*Odisea* 6. 244-5) que le gustaría tener por esposo un hombre como Ulises (una vez que éste se hubo quitado de encima toda la sudead marina), no hay allí nada que permita pensar en contacto físico, ni mucho menos sexual, con el héroe. (Mantendré siempre el nombre procedente del latín, Ulises, en vez del común entre helenistas, Odiseo, a la hora de mencionar al héroe itacense en los textos griegos).

⁵ La *Odisea* no dice explícitamente que Nausícaa y sus acompañantes estuvieran desnudas, pero sí que, tras haber lavado sus ropas, las habían tendido al sol; después, se desprendieron de sus velos para jugar cómodamente con la pelota: cf. *Odisea* 6. 95-100. Ahora bien, las muchachas estarían quizá vestidas en el momento en que Nausícaa, por error, tiró la pelota a un remolino, tras lo cual todas las jóvenes dieron un gran grito, que despertó al dormido Ulises.

⁶ El poema homérico nos habla simplemente de una gran rama arrancada de la vecina selva (*Odisea* 6.128-129) con la que el héroe se tapó las partes pudendas.



Ulises se presenta a sí mismo como «un hombre al que los dioses no dejan descansar»⁷; luego, indica que ha pasado diez años de isla en isla, con una precisión harto significativa: «no puedo decir que me haya aburrido... ».

Por su lado, la joven afirma que están en la isla de Feacia⁸, y, al mismo tiempo, pronuncia su propio nombre. En cambio, Ulises replica: «Yo fui el inventor del caballo de madera».

Ella no sabe nada de ese equino, sobre el que Ulises ha dicho «Me refiero al caballo dentro de cuyo vientre penetramos en Troya», añadiendo que allí entraron «los argivos, los tebanos, los aqueos... », e insistiendo en que viene de la guerra de Troya, algo que aquélla ignora.

Ulises.- «(*Molesto*) De la de Troya, hija. ¿No has oído hablar de la guerra de Troya? Nausica.- (*Con gran ligereza, que va ofendiendo a Ulises cada vez más*) Quizá sí. No recuerdo. Las guerras son aún más aburridas que las islas; a quienes más gentes degüellan, más condecoraciones. No soy partidaria» (*Ibid.* 133)⁹.

Ulises dice, por fin, su nombre, desconocido para la joven, y precisa que era rey de Ítaca (*Ibid.* 134)¹⁰. Ella tiene ganas de continuar disfrutando del amor, pero él se pone a filosofar sobre el mar: «la libertad, la posibilidad, una eterna aventura. El único lugar en que se está desmemoriado y disponible. En el que se sirve sólo a la vida: siempre al alcance de la sorpresa, siempre a las órdenes del destino...» (*Ibid.* 135)¹¹.

Si ella lo interrumpe varias veces, con la intención de seguir con lo que acababan de hacer, él continúa enfrascado en sus relatos y pensamientos.

Ulises.- «(*Con presunción y tristeza*) Pero hace veinte años yo era como un dios joven...

Nausica.- Y ahora eres como un dios maduro... Las perdices están mejor un poco pasaditas. La fruta verde deja áspera la boca. Tú, no. Me gustas como eres» (*Ibid.* 136)¹².

⁷ Una constante de la comedia será la referencia a los dioses por parte del héroe, mientras que los demás tienen serias dudas sobre los mismos o niegan abiertamente su existencia.

⁸ En la *Odisea* se habla con frecuencia de la ciudad, el país de los feacios. La isla donde habitaban se llamaba Esqueria (*Scheriê*), no Feacia (*Phaiakia*), nombre raro, registrado a partir del siglo IV a.C. (Para comodidad del lector, transcribo los términos y expresiones griegas).

⁹ Al llamado Ciclo troyano correspondía la perdida *Pequeña Iliada*, donde se relataba el famoso episodio del Caballo de madera, dentro del cual un grupo selecto de aqueos, bajo del mando de Ulises, logró entrar en Troya, tras haber recurrido a una hábil estratagema para engañar a sus defensores. Cf. Apolodoro, *Építome* 5.19; Higino, *Fábulas* 108. Por lo demás, la crítica de la guerra de Troya es antigua: la tenemos ya en los trágicos griegos del siglo V a. C.

¹⁰ La bien conocida isla del oeste de Grecia donde Ulises era rey.

¹¹ Es una constante de la obra establecer un contraste evidente entre la libertad ofrecida por el mar y el viaje, y la carencia de la misma desde el momento en que el héroe se detiene en alguna parte.

¹² Aparte de las ocasiones en que se le compara directamente con un dios, Ulises aparece ciento dos veces en los poemas homéricos (de ellas setenta y nueve en la *Odisea*) como *dios Odysseús*, «divino Ulises», siempre en una frase formularia a fin de verso (Aquiles, el segundo, en orden de frecuencia, que recibe el mismo calificativo, lo tiene sólo en cincuenta y cinco pasajes).

Si él afirma que Nausica es su última isla y que, desde allí, se irá a la suya, Ítaca, «la más abrupta¹³, la más pobre de todas...», la joven le pregunta por qué dejó tal lugar; el fecundo en recursos replica que por defender unos principios: «La santidad del matrimonio. La estabilidad de los hogares. La dignidad de los maridos» (*Ibid.* 137).

Nausica.- (*De corazón*). ¡Qué antiguo, Ulises! [...] ¿Y qué hiciste para defender esos principios?

Ulises.- La guerra de Troya.

Nausica.- ¡Dale con la guerra! Para conseguir esos «ideales» (*Con retintín*) ... no conozco yo más que un campo de batalla (*Por la cama*). ¡Ese!

Ulises.- (*Condescendiente*) Eres muy joven. No sabes que a veces hay que arriesgar la vida porque triunfe una idea.

Nausica.- (*Terminando la conversación*). Una idea por la que haya que dar la vida, no me interesa: es demasiado cara... ¿Y qué sucedía en Troya?

Ulises.- El príncipe Paris había raptado a Helena, esposa de Menelao de Esparta.

Nausica.- Con su consentimiento, claro.

Ulises.- (*Horror*) ¿Con el de Menelao?

Nausica.- Con el de Helena. A ninguna mujer se la rapta si ella no quiere (*Ibid.* 137-8)¹⁴.

Ella, además, sostiene que no se debió hacer una guerra para destruir un amor, pues la propia Helena, cansada de Paris, habría terminado por volver con Menelao. «Siempre sucede así» (*Ibid.* 135). El héroe, contestando a las preguntas de aquélla, afirma que Helena era rubia y tenía los pechos grandes¹⁵. Nausica entonces puntualiza: «Sólo por una rubia se hace una guerra. Las morenas tenemos que organizarlas por nuestra propia cuenta. Qué desdicha [...]» (*Ibid.* 138).

Si él afirma que el amor sirve, sobre todo, para que la especie sobreviva, ella le replica así: «Nadie cuando hace el amor piensa en la especie, desengáñate. Ulises lleva tres días pensando en Ulises mientras besa a Nausica... Para evitar eso, la especie ha inventado el matrimonio. Se trata de una norma de higiene... Como para justificar las guerras se han inventado la patria, el heroísmo, las marchas triunfales... » (*Ibid.* 139).

¹³ La condición escarpada de Ítaca es subrayada siete veces en la *Odisea* con adjetivos diferentes (1.247; 10.417.463; 11.480; 15.510; 16.124; 21.346); sólo en una ocasión se nos dice que es criadora de cabras (4.606). Aun así, en sentido estricto, no encontramos allí ningún calificativo que nos autorice a considerarla pobre.

¹⁴ Es muy antigua la tradición según la cual Helena, tras enamorarse perdidamente de Paris, deslumbrada por su belleza y oro lo siguió de modo voluntario hasta Troya. *Cf.*, por ejemplo, Eurípides, *Ciclope* 182-6, *Ifigenia en Aúlida* 73-6.

¹⁵ Que Helena era rubia lo leemos por primera vez en Safo (*Fragmento* 23.5); que al ver sus pechos (sin indicar tamaño) Menelao olvidó sus promesas de matarla e inmediatamente aceptó sus besos lo leemos en Eurípides, *Andrómaca* 629.

El fecundo en ardid afirma, ante las palabras de la joven: «Yo también soy un gran individualista: me quiero a mí sobre todas las cosas. Quiero realizarme, ser yo cada vez más... A propósito: me extraña que no hayas oído hablar de mi astucia y de mi elocuencia. Soy famoso por ellas»¹⁶.

Pero Nausica le contesta que «la fama rara vez responde a la verdad». Y más abajo: «Yo quizá por no haber oído hablar de ti, no te encuentro ni astuto ni elocuente. Te encuentro sexy, más que nada» (*Ibid.* 139).

El de Ítaca describe a Circe¹⁷ cual bellísima hechicera capaz de transformar los hombres en cerdos y, además, enamorada de él. A la joven no le sorprende:

Nausica.- Que se enamorara de ti, normal; a cada cerdo le llega su sanmartín. Pero que convirtiera a los hombres en cerdos me parece un trabajo innecesario. Siempre acaban por convertirse en cerdos ellos solos: basta dejarles tiempo.

Ulises.- (*Deseando apuntarse un tanto*) ¿Y Calypso, la Ninfa? También se enamoró de mí. De su isla vengo precisamente ahora...

Nausica.- ¿Esa qué hacía? ¿En qué convertía a los hombres?

Ulises.- En amantes.

Nausica.- Mucho más inteligente... Lo que me temo, pícaro, es que tú estés harto de ser famoso sólo por tu elocuencia (*Esto ha halagado a Ulises; lo que viene no*). A tu edad, es lógico que prefieras pasar a la Historia como un gran seductor. Ser lo que nunca se ha sido es una tentación... (*Ibid.* 140)¹⁸.

¹⁶ Ulises destaca ya desde los poemas homéricos por sus muchos recursos (*polymēchanos*) y rica inteligencia (*polymētis*).

¹⁷ Circe aparece cuarenta y cinco veces en la *Odisea*, donde son esenciales las noticias que leemos en 10.136-271; era hermana de Eetes (el padre de Medea, otra maga experta en fármacos varios); ambos eran hijos de Helio (Sol) y Perses (engendrada por Océano); habitaba en la isla de Eea, donde llegó Ulises con sus compañeros; a éstos los convirtió en cerdos, pues era gran conocedora de drogas (10.276); le pidió al héroe que se uniera con ella en el lecho (10.334-5), y deseaba convertirlo en su esposo (9.31); tras devolverles la figura humana a los griegos, retuvo a Ulises a su lado durante un año (10.467); finalmente le dio todo tipo de indicaciones para que descendiera a Hades a fin de consultar al adivino Tiresias (10.504-549).

¹⁸ La transcripción «Calypso» ofrecida por Gala nos permite pensar que se valió de alguna traducción no española, pues, por lo general, en nuestra lengua la *-y-* griega, presente en *Kalypsō*, pasa a *-i-* latina. Se trata de un nombre parlante: «La que oculta», es decir, la que esconde y retiene a Ulises. La encontramos veinticuatro veces en la *Odisea*: se la tiene en catorce secuencias por divina entre las diosas; era hija de Atlas, el que sostiene con su cuerpo las elevadas columnas que separan la Tierra del Cielo (1.51-4; 7.245); vivía en la isla de Ogiqia, dentro de cóncava cueva situada tierra adentro y rodeada de hermosa vegetación y espléndidas fuentes; cuando Ulises, desaparecidos o muertos todos sus compañeros, llega a tal lugar, lo acogió desde el primer momento y, a partir de entonces, deseaba que fuera su esposo (1.14), dándole amor y cuidados (9.450) y teniéndolo por amado compañero de lecho (5.120); le prometía hacerlo inmortal (5.136) y lo retenía por necesidad (4.557; 5.14), aunque él, cada día, echaba de menos a su esposa (5.210); protesta enérgicamente cuando llega Hermes con una orden de Zeus para que permitiera a Ulises que se marchara (5.118-144); finalmente, el héroe pudo hacerse a la mar en una balsa construida por él mismo, tras haber estado con Calipso durante siete años (7.261).

El rico en ardid es sostiene que esas dos mujeres, además de Penélope, eran muy buenas tejedoras¹⁹, por lo que Nausica infiere que no las dejaba satisfechas: «una mujer que le teje un jersey a un hombre está a punto de dejarlo por otro. Tejer, ocupa las manos, pero deja libre la imaginación... » (*Ibid.* 140-1)²⁰.

El de Ítaca cuenta que Penélope es su esposa: alta, delgada, estricta, buena administradora y morena; además, añadirá luego, tiene un hijo, Telémaco²¹.

La joven no acepta las explicaciones del itacense:

Nausica.- «Claro. Y por defender la santidad del matrimonio, la estabilidad del hogar y la dignidad de los maridos, dejaste hace veinte años tu hogar, tu matrimonio y a tu mujer expuesta a ponerte los cuernos. Muy razonable» (*Ibid.* 141).

Ante las palabras del fecundo en ardid, a saber, su intención de regresar a Ítaca hasta el momento en que su barco se estrelló contra la isla en que se encontraban, Nausica —que en varias ocasiones confiesa tener diecinueve años— añade:

Si quieres, puedes quedarte aquí. Mi padre, el rey Alkino²², no sabe que has llegado. Nadie lo sabe salvo Eurimedusa, cerciórate de tus deseos y si te gusto lo bastante —tú sí me gustas a mí—, fingimos otro naufragio, te encuentran en la playa un poco más vestido que te encontré yo, y mi padre me dará en matrimonio al extranjero... Yo, por la edad, puedo ser hija tuya. Por la cama, puedo ser tu mujer. A los dos —a tu mujer y a tu hijo—estoy en situación de sustituirlos... ¿Qué piensas? (*Ibid.* 142).

El itacense se queda perplejo ante la frialdad de la joven al exponer los hechos. Especialmente, le duele su afirmación de que pueden amarse «de momento».

Ulises.- Pero si yo me olvido de mi hogar, de mi esposa y mi hijo, tiene que ser por un amor eterno.

Nausica.- Eres un burgués cursi, Ulises. Tú fuiste a Troya, has estado acostándote con quien te lo ha pedido por esos mares de Dios y ahora quieres hacerme res-

¹⁹ Ambas cantaban con hermosa voz mientras tejían; Calipso con lanzadera de oro (5.62), Circe, en grande e inmortal telar (10.222).

²⁰ Hilar y tejer es la ocupación femenina por excelencia en los poemas homéricos, sin excluir ninguna categoría social ni económica, pues, aparte de las tres indicadas, tejen Arete (la reina de los feacios) y, entre otras, Helena y Andrómaca, esposas de dos príncipes troyanos. La habilidad en la producción de tejidos era un don de Atenea, muy importante para la economía familiar.

²¹ Salvo lo de ser una excelente administradora del patrimonio familiar, aunque sin recibir apelativo por la función, las demás cualidades no las tenemos en el poema odiseico. Penélope, presente en ochenta y tres pasajes de la *Odisea*, aparece allí calificada de prudente (*periphron*, *echéphron*) e irreprochable (*amymon*); además, tiene ánimo obstinado (*apēnēs*) y desconfiado (*apistos*). Telémaco, con doscientas cuarenta y seis apariciones en la *Odisea*, es el personaje más mencionado después del protagonista (cuatrocientas una).

²² Alcínoo (*Alkinoos*), rey de los feacios, estaba casado con Arete: el matrimonio tuvo tres varones y una hija, Nausícaa.



ponsable de tu hogar y tu hijo. No, bonito. Si te quedas será porque de «momento», lo pasas conmigo tan estupendamente como yo, por lo menos. (*Alejándose*) Además de ciertas cosas no me gusta hablar. El amor no se dice: se hace. A propósito, ¿has descansado ya? (*Pensativa hacia la cama*) Me parece que me hubiera entendido con Helena, si no hubierais cometido la salvajada de devolvérsela al marido... El de Helena es un poco tu caso, ¿no encuentras? Lo que pasa es que tú vuelves a tu isla por cansancio y ella volvió a la fuerza... Helena puede seguir pensando que la vida, fuera de Esparta, es muy hermosa. Tú sabes que la vida, fuera de Ítaca, no lo es [...] (*Ibid.* 142).

Dentro ya del primer oscuro, el fecundo en ardidés alude a unos hechos parcialmente recogidos en la *Odisea*.

Ulises.- Hubo un tiempo en que por mí disputaban los dioses... Zeus mandó a Hermes, su mensajero, a la Ninfa Calypso. «No retengas a Ulises», le dijo. «Su destino no es morir a tu lado sino volver a su patria y los techos de sus altas mansiones»²³. Nausica.- Me hiciste pensar que Ítaca era un país de cabras²⁴. Lo de las altas mansiones es una novedad...

Ulises.- (*Sin escucharla*) Un estremecimiento sacudió a Calypso y respondió: «Los dioses sois celosos. Nos negáis a las diosas el derecho de compartir la almohada con el mortal que nuestro corazón elige por esposo. Qué cólera sentís cuando amamos las diosas. ¿Es que en la vida vuestra puede haber algo más que alegría? Raptó la Aurora a Orión, y Artemisa, envidiosa y casta, lo alcanzó con sus flechas. Se enamoró Deméter de Jasón, entregándose a él sobre los surcos tres veces removidos y Zeus le acribilló con su rayo de oro. A mí me traen a Ulises el viento y el oleaje. Lo recibo, lo abrazo, le prometo la juventud eterna... y el Olimpo, feroz, me lo arrebató». El corazón de la diosa lloró por mí... Yo fui ese Ulises. Iba a ser como un dios... (*Ibid.* 145)²⁵.

En esos momentos, Eurimedusa entra en la habitación y se queja de no poder limpiar el polvo.

Nausica.- (*Desganada*) Más polvo había antes. No gruñas... (*Con naturalidad*) o te mando al Erebo²⁶, hijo del Caos y hermano de la Noche...

²³ La cita entre comillas no corresponde del todo al original griego, donde leemos que la orden, procedente de Zeus, la transmite Hermes en estilo indirecto: «te ordena que lo devuelvas lo antes posible, / pues su sino no es morir aquí lejos de los tuyos, / mas su destino es ver a los tuyos y llegar / a su mansión de alto techo y a su tierra patria» (*Odisea* 5. 112-5). En este poema hallamos tres veces la expresión «de alto techo», referida a la mansión del héroe: 5.42; 115;7.77).

²⁴ Sólo en una ocasión nos habla la *Odisea* de Ítaca como criadora de cabras (4.606).

²⁵ La secuencia recoge lo esencial del pasaje homérico (*Odisea* 5.118-28), donde, en realidad, se habla de Jasión (o Iasión) (no Jasón). De Jasión, hermano de Dárdano (el fundador de la ciudad homónima situada en la Tróade), se enamoró perdidamente Deméter, que tuvo ayuntamiento con él en medio de unos sembrados.

²⁶ De Caos nacieron Érebo y Noche: cf. Hesíodo, *Teogonía* 123.



Eurimedusa.- (*Asustada*) ¿Qué?

Nausica.- ¿Ves? Ya me está contagiando sus manías. Habla él y me pone la alcoba perdida de dioses y centauros²⁷.

Eurimedusa.- Lo que inventan para llamar la atención. Qué presumidos, madre.

Nausica.- Si se come un conejo es porque Palas Atenea se lo puso delante. Si se descuerna contra una roca es porque Poseidón le tomó antipatía. Si lleva veinte años haciendo el gamberro fuera de su casa es porque dejó tuerto de su único ojo a Polifemo²⁸, que también hace falta mala sangre... (*Pequeña pausa*) Me aburro, Eurimedusa... No, no me aburro.

Eurimedusa.- (*Que ha dejado el cuchillo y se ha puesto a limpiar*) ¿No le gustaba el mar? Pues que se vaya a Ítaca con viento fresco. O a donde sea.

Nausica.- Es que lo quiero aún. Es un pesado, pero lo quiero. Me ha contado ya tres veces la *Iliada*, cada vez de una forma diferente: lo que no cambia es que él se pone siempre de protagonista... Pero lo quiero... La *Odisea* me la sé de memoria: si él se equivoca, y le sucede con frecuencia, lo corrijo... Pero lo quiero. Ningún hombre, hasta ahora, me inspiró lo que Ulises: ternura... No hay nadie que suscite más ternura que un héroe cansado.

Eurimedusa.- Pues aguántate entonces. Todos estos que vienen de la guerra, vienen así: pidiendo una enfermera a gritos. Les digas lo que les digas, te hablan sólo del frente (*Ibid.* 145).

Nausica le recuerda que Ulises no quiere casarse: «Dice que, antes o después decidirán los dioses que retorne a su isla», a lo que le replica la sirvienta: «Qué capricho con mezclar a los dioses hasta en sus charranadas... ¿Por qué no le despiertas ahora mismo y le dices que los dioses te han «comunicado» que debe largarse con su música a Ítaca» (*Ibid.* 146)²⁹.

En medio de esa conversación, Ulises, dormido, dice así refiriéndose a la joven: «Sólo una vez en Delfos, junto al altar de Apolo, he visto algo tan bello como tú: fue el tronco de una palmera que subía hasta el cielo... » (*Ibid.* 147)³⁰.

Eurimedusa le cuenta a Nausica algo que le había ocurrido cuando tenía los años de ésta:

A un marinero quise yo a tu edad que, cada noche, al volver de la playa, me hablaba de sirenas que había visto y le habían llamado. Por darme celos. ¡Celos yo! Y

²⁷ Tres menciones hallamos en los poemas homéricos sobre los Centauros, seres míticos mitad hombre mitad caballo; la de Quirón, el buen Centauro que educó a Aquiles (*Iliada* 11.832) y la lucha de los Centauros y Lápitias (*Odisea* 21.295-303).

²⁸ Si Atenea (o Atena) protege al héroe y a su hijo Telémaco, Posidón castigó duramente al fecundo en recursos por haber dejado ciego a su hijo, el Ciclope Polifemo: cf. *Odisea* 1.68-71. El canto noveno del poema recoge la llegada de Ulises y sus compañeros a la tierra de los Ciclopes y todo lo que allí sucedió.

²⁹ Nótese la frivolidad respecto a la voluntad y palabra de los dioses.

³⁰ Ulises, cuando, por primera vez, vio a Nausicaa, dijo que no había contemplado jamás ningún hombre ni mujer tal; en cambio, una vez, en Delos (no en Delfos), observó que, junto al altar de Apolo, crecía un retoño de palmera de hermosura semejante (*Odisea*, 6. 162-3).



total de una sirena, que no es ni carne ni pescado: una especie de merluza que canta... Y es que los hombres no tienen bastante con las mujeres: necesitan estar todo el día imaginando cosas.

Nausica.- (*A lo suyo*) También Ulises oyó cantar sirenas...

Eurimedusa.- ¿No te digo? (*Airándose*) Y todos esos cuentos te están poniendo amarga... Que zurzan a los héroes, Nausica. Si los han vuelto locos tantos muertos, que no hubieran matado. Que los encierren en los manicomios, ya que no los encerraron antes de hacer las guerras... (*Ibid.* 147)³¹.

El héroe, entre sueños, dice así:

En la isla del Sol³² pastaban alegres y blancos los rebaños... La sangre tiñó de rojo toda la tierra..., todo el mar... Yo corrí hacia la nave...

Nausica.- (*Yendo hacia él y acariciándolo*) Todos tenemos nuestra odisea, Ulises. La odisea no es ir de isla en isla, camino de la nuestra, sino de persona en persona, camino de nosotros... Si, en el fondo, sabes que siempre se acaba donde se empezó, ¿por qué corres, Ulises? (*Ibid.* 148).

Llega Euríalo³³, de la edad de Nausica, cuyo lecho ha visitado con frecuencia. No se atreve a matar a Ulises con el cuchillo que le había ofrecido Eurimedusa.

Ulises, al despertar, cree que Euríalo es un mensajero de Zeus: «A veces suelen adoptar apariencias vulgares»³⁴.

El itacense tampoco quiere matar al joven. Nausica, entonces, les llama cobardes a los dos, a cada uno por separado (*Ibid.* 153)³⁵.

³¹ Señalemos la acerba crítica de los héroes. Las Sirenas son dos en Homero (*Odisea* 12.39-52), viven en una isla y, entonando una canción irresistible, atraen letalmente a quienes las escuchan. Ulises logró escapar de ellas, porque, aunque las oyó atado al mástil, sus compañeros, a los que previamente les había taponado los oídos con cera fundida, siguieron remando impasibles. Si bien aparecen, desde pronto, en algunos vasos arcaicos, con cabeza de mujer y alas, sólo mucho más tarde (en el siglo VI d.C.) se las representó como mezcla de mujer y pez.

³² Tras el terrible episodio de Caribdis y Escila, Ulises y sus compañeros llegaron a la isla de Helio (Sol), donde pastaban las excelentes vacas del dios que todo lo ve y todo lo oye. El fecundo en recursos recordó la recomendación de Tiresias: evitar esa isla; aun así, anclaron en ella, y, al cabo de un mes, faltos de vientos propicios, los demás, mientras el héroe dormía, sacrificaron las vacas mejores; se produjeron prodigios varios, pues las carnes vacunas mugían mientras eran asadas; Helio se quejó a Zeus, que hundió en el mar a todos los demás, salvo a Ulises, el cual a duras penas pudo llegar hasta la isla de Calipso (*cf. Odisea* 12.340-420).

³³ Euríalo, en la *Odisea* (*cf.* 8.115, 127, 140, etc.) es el segundo, entre los feacios, por la excelencia de su cuerpo y hermosura; provocó a Ulises, diciéndole que no tenía condiciones de atleta; éste, enfadado, lanzó un disco mucho más lejos que nadie.

³⁴ Es un rasgo de menosprecio y celos, ausente por completo del poema homérico.

³⁵ Llamar cobarde a un héroe homérico era lo peor que se le podía decir, pues, al menos en la *Iliada*, toda la vida del guerrero gira en torno a la valentía y pundonor mostrados en el campo de batalla.

Ella, contrariada, afirma: «Preferiría casarme con un toro, como esa Pasífae de quien te gusta hablar. O con un cisne, como Leda. O con un burro muerto» (*Ibid.* 154)³⁶.

El de Ítaca suelta una perorata sobre amor y matrimonio:

Ulises.- El matrimonio está bien inventado: lo han inventado los seres humanos a su propia medida. Es cómodo de llevar, resistente si se le trata bien... El amor, no es, sin embargo, nada de eso. Es una sucia trampa, una sacaliña, el castigo que los dioses nos impusieron por...

Nausica.- (*Con una clara risa*) Ya salieron los dioses, ¿cómo no? (*Ibid.* 155).

El fecundo en ardides consigue que Euríalo, algo molesto, se retire.

Ulises.- (*Suficiente*) Sin mis zorrerías nunca se hubiera conquistado Troya. Si no es por mi artimaña del caballo...

Nausica.- (*Sin dejarle seguir*) A traición. A traición y por la espalda... ¿Qué me importa a mí Troya? ¿Qué me importan tus peleas de barrio? ¡Troya!: griegos bebiendo sangre griega. Párete de una vez tu condenado cuello de tanto mirar hacia atrás... ¡Me da tortícolis pobre Ulises, pobre hombre, fabulador de mierda! (*Ibid.* 156).

Irritada, desilusionada, humillada, Nausica no quiere que se le acerque ni que la toque, harta de la guerra de cuyos intereses el héroe sigue viviendo.

Ulises.- (*Muy paternal*) No me interesa tu opinión.

Nausica.- Helena fue una puta pasada de moda. Menelao, un cornudo consentido. Clitemnestra una perra salida, a la que su marido no dejaba contenta. Agamenón, un impotente que se distraía jugando a los soldados...

Ulises.- (*Sin agraviarse*) Deja en paz a los muertos.

Nausica.- ¿Dejaron ellos en paz a los vivos? Áyax, un esquizofrénico consumido de envidia. Paris, un barbilindo parpadeante, especializado en concursos de belleza... Y tu héroe Aquiles, el de los pies ligeros...

Ulises.- (*Como a una niña*) Calla, Nausica...

Nausica.- (*Imparable*) Aquiles, una loca a la que no le importaban más que los muslos de Patrocles³⁷... Y tu Olimpo, ¿me oyes bien?, todo tu Olimpo, un patio de vecinos atestado de zorras y maricas.

Ulises.- (*Sin inmutarse*) No blasfemes. ¡Te has vuelto loca! Los dioses...

Nausica.- Pero el peor de todos, tú: explotador de viejas solitarias, consolador de solteronas, mentiroso, bujarrón de puertos, bravo de pacotilla, adorador de dioses inventados... (*Ibid.* 156-7)³⁸.

³⁶ *Ibid.*, p. 154. Si Leda ya aparece en la *Odisea* (aunque no se habla del bestialismo), Pasífae no es mencionada claramente hasta el siglo IV, en la obra del orador Isócrates; respectivamente se unieron a un cisne (realmente Zeus), la primera, y a un toro, la segunda.

³⁷ En este Patrocles (en vez de Patroclo) puede haber un error tipográfico, pues, en p. 170, el nombre del héroe aparece escrito correctamente.

³⁸ Crítica feroz de la guerra, los héroes homéricos, los dioses. De modo telegráfico, algunas cosas sobre los personajes mencionados: Menelao no puso todos los medios para evitar la infidelidad

Posteriormente, ella, deseando atraerlo a la cama, le dirige estas palabras, entre otras: «Cuéntame lo que te pasó en aquella isla donde los hombres se alimentaban con la flor del loto. No lo recuerdo bien...»

Ulises.- (*Halagado en lo íntimo*) El loto hacía olvidar los hogares, la patria, el ideal, los hijos...

Y más abajo añade:

Yo hice desembarcar media docena de hombres. Tardaban en volver... ¿Comprendes? Ya nos habían olvidado. Entonces desembarqué yo mismo... » (*Ibid.* 158-9)³⁹.

Penélope, como una aparición, se presenta, repentinamente, al comienzo del segundo «oscuro», mientras Ulises descansa o quizá dormita. Éste duda si estará muerta, pero aquélla afirma, entre otras cosas, esto: «Tú, mejor que nadie, sabes que vivo... a mi manera. ¿No estuviste en el sombrío Hades, el país de la muerte? ¿No te rodeó allí la vaga procesión de las princesas muertas, que anhelaban beber la sangre del carnero sacrificado? ¿Me viste a mí entre ellas? Mírame bien, Ulises. Tócame bien [...]» (*Ibid.* 163)⁴⁰.

Penélope le cuenta cómo entretiene a los pretendientes:

Los estoy engañando. Durante todo el día, tejo el sudario con que enterrar a Laertes, tu padre, cuando llegue su hora. Es una obligación de buena nuera, que ellos respetan. Hasta que no lo acabe no elegiré marido...

de Helena, sino que, tras haber llegado Paris a su mansión, lo dejó a solas con su esposa y se marchó de viaje a Creta; Clitemnestra se unió con Egisto al poco de zarpar los griegos hacia Troya, y, posteriormente, junto con su amante, planeó la muerte de Agamenón; éste no tenía nada de impotente, sino que, muy al contrario, son conocidas varias de sus relaciones sexuales durante la larga guerra, siendo Casandra la más sobresaliente entre sus amadas; Áyax Telamón fue el griego más valiente en el combate, si exceptuamos a Aquiles, pero cuando, tras morir éste, creía tener derecho a sus armas, Ulises las consiguió con su facundia (*cf. Odisea* 11.542-6); una alusión al juicio de Paris, a saber, cuál de las tres diosas (Hera, Afrodita y Atenea) era la más hermosa, la leemos ya en *Iliada* 24.25-30; de los poemas homéricos no se desprende la relación homoerótica de Aquiles con Patroclo, pero testimonios posteriores, como los de Esquilo y Platón (*cf. Banquete* 179 e- 180 a), apuntan a la misma.

³⁹ En su viaje desde Troya a su patria, Ulises y los suyos se vieron llevados por el viento Bóreas (Norte) hasta el país de los Lotófagos: el héroe envió delante algunos de los suyos, los cuales, tras comer la flor de loto que los nativos les ofrecieron, ya no querían volver a las naves; el fecundo en recursos tuvo que obligarles a embarcar y, después, atarlos bajo los bancos (*cf. Odisea* 9.84-194).

⁴⁰ Alusión al descenso al Hades (lugar homónimo del dios de los muertos), donde el itacense tenía que informarse, de boca de Tiresias, sobre cómo llegar hasta su tierra patria. El canto 11 de la *Odisea* ofrece numerosos detalles sobre ese viaje al país de ultratumba. Entre las almas que acudieron al lado de Ulises con la intención de beberse la sangre de los animales sacrificados por aquél destaca su madre, Anticlea, la cual le habló de Penélope, Telémaco y Laertes. Nada se dice allí de princesas; sí, en cambio, de personas de ambos sexos, con edades y condición diferentes.

Ulises.- Pero lo acabarás y entonces...

Penélope.- ¡Ay! Ulises tan pródigo en astucias. ¿Es que se puede vivir a tu lado, por poco tiempo que sea, sin empaparse de tu sabiduría? Durante la noche destejo lo que tejí de día. Será un trabajo eterno (*Ibid.* 164).

A las palabras de Ulises sobre que se encontró con su madre, Anticlea, en la morada de los muertos, Penélope añade que Laertes está como una cabra⁴¹.

El fecundo en ardidés justifica la guerra: «Todo el porvenir de Grecia estaba en juego. (*Glorioso*) Era preciso partir, sacrificarse. Hay ocasiones en que es necesario derramar sangre violentamente, para lograr a nuestros hijos un mundo más justo y más tranquilo. A la paz, por la guerra» (*Ibid.* 165)⁴².

Penélope añade que Telémaco ya se afeita y está bien dotado en lo que al sexo se refiere. «Es tu vivo retrato [...] Y te imita. Tiene tus mismos prontos, la misma forma de enarcar las cejas cuando se enfada... Es adorable: delicado y viril al mismo tiempo: igualito que tú» (*Ibid.* 166).

El héroe habla del pellejo de piel de toro que le regalara Éolo, de cómo llegaron navegando hasta la vista de Ítaca, y de cómo algunos hombres, envidiosos de su fama, lo abrieron, y, al momento, los aires contenidos allí salieron violentamente y arrastraron el navío mar adentro⁴³.

Penélope, que está enterada de los episodios de Circe y Calipso, dirá después: «Tú eres un héroe, Ulises, un orgullo de la humanidad, un símbolo: eso es lo que eres. Formas parte del mundo, como el sol, como el aire. ¿Con qué derecho una pequeña esposa, aunque le sangre el corazón podría retener en exclusiva? [...]» (*Ibid.* 168)⁴⁴.

Indicará después que ha venido acudiendo a una llamada del esposo: «Sí: por... Las mujeres con quienes has ligado hasta ahora eran reinas, hechiceras, ninfas, diosas. Mujeres, como diría, un poco... literarias. Nausica no es nada de eso: es mucho más terrible. Nausica es joven. Es de carne y hueso. Incluso me atrevería a decir de más carne que hueso... Y tú estás a punto de hacer el ridículo» (*Ibid.* 169).

Y más abajo añade: «Nausica te maneja. Utiliza al triunfador de Troya, al pródigo en astucias, al enemigo personal de algunos dioses, al gran Ulises, para que

⁴¹ En *Odisea* 11.187-196, Anticlea le cuenta a su hijo que Laertes permanece siempre en el campo, no se acerca a la ciudad y duerme en el suelo junto a los siervos con ropa de mala calidad, lleno de aflicción y añoranza por el regreso de su hijo.

⁴² Tanto estas reflexiones como las apuntadas en la nota siguiente son innovaciones de Gala.

⁴³ El canto décimo de la *Odisea* (10. 1-79) cuenta cómo Ulises y los suyos llegaron a la isla de Éolo y fueron bien atendidos por éste, despensero de los vientos, que entregó al héroe el indicado pellejo donde éstos estaban encerrados, salvo el Céfito, el cual los impulsó hasta llegar a la vista de su patria; pero, una vez abierto el odre, los vientos adversos los llevaron de nuevo al país de Éolo, que se negó a atenderlos.

⁴⁴ Las palabras e ideas a que alude esta nota así como las de la próxima son innovaciones de Gala.

la haga disfrutar a todas horas... » (*Ibid.* 169-170). «Tú, como los inmortales, te amas a ti solo. Ulises ama a Ulises... Y, después de ti, yo soy más Ulises que nadie [...]» (*Ibid.* 170).

Mientras dialogan, entra Nausica que, al ver únicamente a Ulises, piensa que está hablando solo; lamenta, además, que el itacense se haya convertido en un charlatán de feria.

Ulises.- «El amor no tiene nada que ver con la civilización. Precisamente, cuando visité la isla de los lestrigones, salvaje y alejada, pensaba también yo que el amor...» (*Ibid.* 172)⁴⁵.

Como a Nausica no le hace ninguna gracia, y le insiste para que se vaya al lecho con ella, interviene Penélope, deseosa de que su esposo le cuente qué le ocurrió en tal momento.

Ulises.- (*Consolado*) Después de una semana de navegación, recalamos en la aldea de Lamos, donde se ve al pastor llamar al pastor. Mis soldados amarraron las naves muy juntas, dentro del puerto. Yo dejé en previsión la mía fuera. Por eso, cuando Antífates dio la señal de alarma por toda la ciudad y salieron los gigantes arrojando contra nosotros sus acantilados, se formó un mortal estruendo de naves que crujían y moribundos que gritaban. Mientras se desencadenaba la matanza, yo corté, con la fúlgida espada que pendía de mi celeste muslo, la amarra de mi nave... y zarpé. Todas las otras perecieron (*Ibid.* 173)⁴⁶.

Penélope no tiene dudas: «Los dioses protectores te salvaron. Y tu valor, naturalmente [...]» (*Ibid.* 173).

El héroe no sabe si volver a Ítaca, a petición de Penélope, o continuar con su amor, el último, hacia Nausica.

Ulises.- «(*Debatiéndose*) En Feacia está mi último amor, Penélope. Entiéndelo: los dioses lo han puesto en mi camino como esa bebida fuerte que se ofrece a los que van a ser ejecutados... » (*Ibid.* 174).

⁴⁵ Los lestrigones aparecen en *Odisea* 10. 119, sólo una vez; de enorme estatura, se parecían más a gigantes que a hombres. Ahora bien, no hay ninguna mención del amor en todo el pasaje odiseico.

⁴⁶ Tras ser expulsados de la tierra de Éolo, los griegos llegaron a la ciudadela de Lamo, en Lestrigonia, donde, cuando entra un pastor llama a voces al que sale y éste le replica, y donde uno podría ganar dos sueldos si no durmiera. Los lestrigones, bajo el mando de Antífates, su rey, arrojan peñascos del tamaño de hombres contra los griegos, mataron a muchos y rompieron muchos navíos. Al menos el rey era antropófago, pues se comió a uno de los griegos (Véase la secuencia completa en *Odisea*, 10.80-124). Por cierto, lo único azul oscuro que hay en todo el pasaje odiseico es la proa del barco de Ulises, no su muslo (10. 127).

Después, el de muchos recursos observa de pronto que la joven está en la cama con Euríalo, a quien le está contando que Ulises se había convertido en un viejo inofensivo, pues si antes no le hacía el amor hasta haberle contado una historia, ahora ya se contentaba sólo con la historia.

Penélope le avisa a su esposo sobre lo que ha de hacer para salir de Feacia: tumbarse en la playa, esperar que amanezca; lo llevarán ante el rey Alkino, a quien le contará lo sucedido, dejando a salvo lo referente a Nausica, y aquél le ayudará para que pueda volver a su querida Ítaca.

Ulises, ya convencido, dirá: «Vamos. [...] Al encuentro de la nueva Penélope. Ojalá los altos dioses me permitan llegar» (*Ibid.* 176).

D. La segunda parte, de menor extensión que la primera, presenta a Eurimena⁴⁷ que viene con una carta urgente para la señora; añade, además, que los pretendientes han aceptado la prueba y que todos se rieron cuando Agelao⁴⁸ les leyó la proclama: que la reina se casaría con quien lograra tender el arco de Ulises. La carta firmada por Etón⁴⁹ de Creta indica que Ulises ha muerto; por eso aquél le manda a la viuda la alianza de su esposo para que la lleve mientras viva.

Penélope lee la carta con aparente desinterés⁵⁰. El extranjero le dice que su matrimonio con el vencedor será válido, pues Ulises había muerto; la heroína no se inmuta al enterarse de la muerte de su esposo. Eurimena no puede más: «¿Qué corazón de piedra!» (*Ibid.* 179)⁵¹.

⁴⁷ Llamada Eurínome en la *Odisea*, donde aparece diez veces. Esta sirvienta del palacio de Ulises tiene un cometido muy parecido al desempeñado por Eurimedusa en la mansión de Alcínoo: ambas tienen especial rango, pues se ocupan de las habitaciones de sus señores. Eurínome, además, era la despensera. El significado de ambos nombres propios femeninos es muy parecido; en los dos, como primera parte del compuesto, aparece *eurý-*, «amplio, ancho».

⁴⁸ Uno de los pretendientes, distinguido por su valor, les recrimina a los demás que maltraten al mendigo (Ulises, en realidad). Le aconsejó a Telémaco que su madre se casara con otro para que él pudiera poseer el palacio paterno (*Odisea*, 20.322-337).

⁴⁹ La *Odisea* (19.183) lo recoge, sólo en una secuencia, como un príncipe cretense que le cuenta a Penélope cómo hacía veinte años vio a Ulises y lo atendió en el palacio de su padre, el rey de Creta, y qué vestidos y armas llevaba el héroe cuando, desde allí, se disponía a zarpar hacia Troya; además, le advierte a la reina que el fecundo en recursos estaba vivo y que, en el plazo de un mes, regresaría con muchas riquezas a su tierra patria.

Todo lo referente a la carta y la alianza es invención de Gala. En general, esta última parte de la comedia es una adaptación muy libre del poema homérico. Sólo en contados casos hay ciertas concomitancias con aquél.

⁵⁰ En la segunda parte de la obra, la reina tiene un aspecto y comportamiento muy distintos de los que hemos visto anteriormente; ahora se muestra distante y altanera.

⁵¹ En *Odisea* 23.103, Telémaco, indignado porque su madre, sin convencerse de que el mendigo presente en la sala era su esposo, permaneciera en silencio sin preguntarle ni interrogarle, pronuncia estas palabras: «¡Y siempre tu corazón más duro es que una piedra!».



Penélope recuerda: «Durante una cacería un jabalí le hirió el muslo derecho... Le llevaron a casa de mis padres en unas parihuelas. Teníamos veinte años...» (*Ibid.* 180)⁵².

Eurimena, entonces, le recuerda su agitada vida sexual, pues no bajaban de cincuenta los pretendientes que habían subido a su alcoba.

Penélope.- (*Sin enojo*) ¿Y para qué han subido? Para demostrarme que no se había acabado el mundo. Que había otras bocas, otras piernas, otras palabras al lado de mi oreja... [...] Las infidelidades lo son porque hay alguien a quien serle infiel, aunque no lo seamos. A Ulises pude ponerle los cuernos y engañarle. A mí no me engañaba... A partir de hoy, casada, ya no podré engañar a Ulises ni serle fiel. Ulises ya no cuenta. No debo ya esperarlo [...] (*Ibid.* 181)⁵³.

Y algo después la reina afirmará lo siguiente:

Los dioses, a menudo, se equivocan. Y es preciso corregir sus imprudencias. De todas formas, cuánto trabajo cuesta someterlos a un yugo... [...] siento muchísimo que Ulises ya no viva [...] Me hubiera gustado decirle lo que he pensado de él en estos veinte años... Es una pena que se haya muerto sin saberlo... (*Vengativa*) Por otra parte, casarme en vida de Ulises me hubiera ilusionado... Siempre fue inoportuno (*Ibid.* 182).

Eurimena explica cómo van fracasando los pretendientes en la prueba: menciona a Otesipo, Filecio, Eurímaco... y también a Anfinomo, que tendría cerca de ochenta años⁵⁴; añade que ha encontrado muerto a Argo, el perro favorito de Ulises, a lo que contesta Penélope que el can había estado veintitrés años en aquella casa, de los cuales veinte permaneció echado junto a la chimenea. Eurimena precisa que quizá era el único, en toda la casa, fiel a Ulises⁵⁵.

Penélope le cuenta a su sirviente que conseguirá que Anfinomo venza en la prueba, pues el arco tenía un seguro, echado el cual, era imposible tenderlo; tal

⁵² El único detalle que encontramos en la *Odisea* es la herida que un jabalí le infiriera al héroe itacense.

⁵³ En el poema homérico no se menciona infidelidad alguna de Penélope.

⁵⁴ De los aquí mencionados el que discrepa del nombre griego es Otesipo, que debiera ser Ctesipo (*Ktēsīppos*; quizá estamos, de nuevo, ante un error tipográfico). Por lo demás es otra invención de Gala la edad avanzada de Anfinomo. De éste nos dice el aedo homérico que era el que más le agradaba a Penélope por sus palabras, pues estaba dotado de buenas intenciones (*Odisea* 16.406); el héroe lo tiene por discreto y quiere salvarlo, diciéndole que haría bien retirándose del palacio (18.125-150); en la lucha final, fue muerto por Telémaco que lo traspasó con una lanza (22.89-96).

⁵⁵ El episodio del perro Argo es de gran importancia en el transcurso del poema odiseico, pues es un animal, no una persona, el primero que, aun yaciendo entre estiércol y lleno de pulgas, reconoció, nada más verlo, al héroe disfrazado de mendigo; enderezó la cabeza y las orejas, movió la cola, dejó caer las orejas, y, poco después, murió: *Cf. Odisea* 17.292, 300, 326.

artificio había sido puesto por Ulises, y ahora será el medio que ella use para casarse con quien quiera. La oferta de aquél, entiéndase económica, había sido la mejor, y ella no estaba dispuesta a casarse una segunda vez por amor. Todos los demás pretendientes se marcharían por donde habían venido (*Ibid.* 184-5)⁵⁶.

La sirvienta, que ha estado siempre allí y recuerda la agitada noche de bodas de su señora, explica cómo se fueron distanciando los cónyuges:

[...] Él era un loco y tú demasiado sensata. Doña Perfecta te llamaba... «¿cómo está hoy de humor doña Perfecta?», me decía: qué ángel... Y tus manías de orden y tu afán de demostrarle que lo que te decía era mentira... Una mujer debe creerse todo: ¿qué más da una mentira más o menos? Cuando nos mienten es que nos quieren todavía. Después, ya, ni se toman el trabajo... Las mentiras más grandes son las que no se dicen (*Ibid.* 186).

Cuando todo parecía indicar que Anfinomo había vencido en la prueba y se presentaría en la alcoba nupcial, el que llega es Etón (*Ibid.* 188).

Nos detenemos en las primeras palabras de los esposos, aunque Ulises todavía no se ha dado a conocer:

Ulises.- [...] ¿Es usted la dulce Penélope?

Penélope.- ¿Eso lo dijo Ulises de mí: la «dulce» Penélope?

Ulises.- Dulce, callada y obediente.

Penélope.- Basta. Explique usted por qué está aquí. ¿Qué ha sucedido (*Ibid.* 188).

El forastero (Ulises, en realidad) cuenta que sólo él pudo tender el arco, pues le puso unas gotas de aceite al oxidado mecanismo; además afirma que el héroe le había pedido que echara de su casa a los pretendientes pues estaban arruinando a su esposa.

La reina cuenta que los pretendientes quisieron proclamar una república al principio, pero, Telémaco, al ser mayor de edad, decidió ser rey a toda costa; por eso ella tenía que elegir un pretendiente, casarse con él y marcharse fuera. Los pretendientes le exigieron al joven pruebas de la muerte de Ulises, aunque, en realidad, tramaron acabar con él en alta mar.

El de Ítaca se extraña del comportamiento de su hijo. Ella, por su parte, se expresa con dureza, refiriéndose a su esposo: «Siempre fue un embustero. Si nunca quiso conocerme a mí, ¿cómo iba a conocer a un hijo que dejó de dos años? A

⁵⁶ La referencia al seguro del arma es pura innovación de Gala. Con respecto a la *Odisea*, una diferencia importante aportada por éste autor, en la que coincide con Torrente Ballester (*El retorno de Ulises*), es que Ulises no mata a los demás pretendientes: simplemente les vence en la prueba del arco. En cambio, Buero Vallejo (*La tejedora de sueños*) (1952) sí mantiene la versión odiseica: es decir, el fecundo en ardidés consigue acabar con todos ellos.

Ulises, mientras estuvo en Ítaca, le importó sólo Ulises. Su hijo y yo éramos el lastre de su barco [...]» (*Ibid.* 191).

Si el forastero sostiene que el héroe se marchó por defender el amor de Menelao, que era el honor de Grecia, Penélope insiste en que ya estaba bien de «mitomanías»: «Si la guerra de Troya se hizo fue porque competir con Troya era ruinoso: fabricaba más que toda Grecia. Inundaba con sus productos los mercados y acogotaba nuestra economía. El 'made in Troya' era una bofetada cada vez que nos poníamos un traje, descorchábamos una botella o abríamos una caja [...]» (*Ibid.* 191).

El pretendido forastero habla así: «Él también se casó por tener una mujer y unos hijos con ella. Pero cuando esa mujer lo tuvo bien seguro se transformó en un censo, en un jefe de administración, en un sargento de caballería» (*Ibid.* 192).

A la pregunta de Penélope sobre quién han pensado todos que era Ulises, éste replica así:

Ulises.- El símbolo del hombre. Eterno insatisfecho, viajero, curioso, razonador, dominador de la naturaleza, contrincante mañoso del destino, desobediente a los dioses malignos...

Penélope.- Por favor, reduzcamos la conversación a límites caseros. La dialéctica no me impresiona ya: fui la mujer de Ulises...

Ulises.- Fue, es y será un héroe.

Penélope.- Nuestro tiempo es trivial, amigo mío: no hay héroes ni dioses. Nadie es imprescindible (*Ibid.* 193)⁵⁷.

La discusión se agria. Ella, no poco engréida, le pide al extraño que abandone la habitación y le pregunte a Eurimena dónde puede pasar la noche.

Penélope, una vez sola, cree que ha fracasado como esposa, madre y en su proyectado segundo matrimonio. Le vendría bien algo de alcohol: «Toda la vida prohibiéndolo y ahora soy yo quien necesita un trago. Estoy por sospechar que es una majadería la ley seca...» (*Ibid.* 197)⁵⁸.

Entra al cabo de un poco Eurimena diciendo que el desconocido es Ulises, pues, viéndolo a través de la cerradura cuando se desnudaba, ha reconocido la cicatriz de su muslo derecho.

Penélope cambia de actitud: le pide a la sirvienta que le suplique a Ulises que vuelva. Mientras tanto, Ulises habla solo en la sala: «[...] Cómo gana una mujer mientras se la sueña. Ay, Penélope: vete, quiero soñar contigo... Circe y Calypso no se apearon del pedestal: siempre fueron soñadas... ¿por qué no hiciste tú eso? [...] No te detenga nada Ulises. Aquí no es nada tuyo. La voz que has de seguir te llama desde el mar... En Feacia fui amado... No debí haber venido... » (*Ibid.* 200).

⁵⁷ Nótese cómo Penélope niega radicalmente la existencia de dioses y héroes.

⁵⁸ Entre los numerosos anacronismos de la comedia está el gusto por el whisky manifestado por Eurimena, y, ahora, por Penélope, y la costumbre de fumar de ésta última, que luego le ofrecerá un cigarrillo a Ulises, fumador tiempo atrás.

De pronto, reflejándose en el espejo, aparece Nausica:

(*Sonriendo dulcemente*) Claro que no. Te lo advertí. Yo fui tu último tren: no debiste apearte. Tú has detestado siempre que te ordenen la vida, saber lo que va a ser de ti hasta que te mueras, la mesa bien puesta y el olor virtuoso. Tú eres un mito, Ulises. No estás hecho para que te pregunten cada día qué quieres de segundo plato. Has nacido para águila y aquí te hubieran rebajado a gallina clueca...

El héroe reconoce que «Penélope es la rendición, el fin».

Mientras, la joven insiste: «[...] Te aburrirás a muerte. Perderás la línea. Penélope te hipotecará la opinión con sus guisos grasientos... Échate al mar, Ulises. ¿No te acuerdas del mar?». Y, algo más abajo, añade: «Dentro de poco, en Ítaca, no serás más Ulises: serás sólo el marido de Penélope y el padre de Telémaco. Todo lo que has luchado: tu fama, tus amores, tu odisea, acabará en una fría cama de matrimonio. ¡Huye! Yo te estoy esperando...» (*Ibid.* 201).

Penélope aparece, en su dormitorio, con un «deshabillé» honesto, pero turbador y el pelo suelto; le ofrece a Ulises una copa, aunque éste afirma que no bebe, y, después, un cigarrillo; sentados juntos se dicen mutuamente algún piropo. El héroe desea abrazarla pero ella se le escapa. Mientras él, ya de pie, la busca, pronuncia una frase parecida a la que en otro momento le dijera a Nausica: «Su esbeltez me recuerda el tronco de una palma que subía hasta el cielo. La vi una tarde, en Delfos, junto al altar de Apolo. Creí que no podía haber nada tan bello... » (*Ibid.* 204)⁵⁹.

Penélope, tras recibir un beso, decisivo para reconocer al forastero, le da una bofetada y, entre otras cosas, pasando ya al tuteo, afirma: «[...] Veinte años por ahí y ahora vienes, de incógnito, a aprovecharte de mi indefensión y a sobarme con un nombre supuesto. ¡Y mañana pensabas volver al mar! Ulises, con sus manos lavadas, le pone un cuerno a Ulises: mitología pura... » (*Ibid.* 205).

El de muchos recursos advierte:

[...] Triste es llegar a la patria, Penélope, después de tantas privaciones y encontrar que sólo un perro nos reconoce. Sólo un perro mueve la cola a nuestro paso, recuerda nuestro olor. Sólo un perro ha esperado [...]. Sólo un perro, Penélope... Pobre Argos ciego. Vino hasta mí despacio, parecía que nunca iba a llegar. Cuando me olfateó quiso ladrar sin conseguirlo... O quizá sólo quiso sonreír. No le dejó la muerte... (*Ibid.* 205-6)⁶⁰.

Penélope afirma que lo había reconocido desde el primer momento. No obstante, ahora todo había cambiado; Telémaco llegaría al día siguiente con pruebas

⁵⁹ Cf. nota 30.

⁶⁰ El Argo odiseico no puede, en modo alguno, levantarse del suelo; además, se dice allí que vio al héroe; luego no era ciego.

fehacientes de la muerte de su padre, al que incluso mataría por defender el honor del mismo: «Cree que Ulises es fuerte, valiente, hermoso. Cree todo lo que tú has querido que se crea de ti. Ulises, conquistador de Troya, general invencible, amante infatigable, navegante perpetuo, hábil, sutil, astuto, inteligente... » (*Ibid.* 206).

Algo después añade que siempre se vuelve al sitio de partida:

[...] No has vuelto por amor ni a Ítaca ni a mí [...] Has vuelto a descansar, Ulises [...] Ya has llegado al puerto final [...] Te recuerdo maravilloso, como nunca has sido. Y te amo, Ulises, ¿qué quieres que haga? Amo tu pelo gris y tu cansancio tanto como amé tus rizos y tu vigor de la primera noche. Así somos. Eres mi sueño, mi realidad, mi tedio, mi martirio, mi dios. Eres mi hombre [...] (*Ibid.* 208).

Ulises, a la vista de la situación, decide que se irán a vivir con su padre, tierra adentro: «Con el pobre loco, locos los tres. A cuidar viñedos y asar castañas en la chimenea... A gordar ... » (*Ibid.* 209)⁶¹.

Mientras Penélope prepara la cama, Ulises le cuenta lo que le ocurrió cuando bajó al Hades:

Me encontré con Tiresias de Tebas, el antiguo vidente: «Escucha, hijo de Laertes, vástago de los dioses», me dijo. «Después de resolver los problemas de Ítaca, has de partir de nuevo llevando al hombro un remo y caminarás hasta la tierra de unos hombres que desconocen el mar, no utilizan la sal en las comidas e ignoran la existencia de las naves. Entonces clavarás en la tierra tu remo y sacrificarás al dios del mar. Sólo si cumples esto el mar te enviará una ancianidad feliz». Eso me dijo Tiresias. Y su sombra, entre las demás sombras del Erebo... (*Ibid.* 209-10)⁶².

El héroe, tras cumplir una tras otra las órdenes de Penélope (apagar la luz, cerrar las ventanas, descalzarse) va a acostarse, y, al pasar junto al espejo, dice: «Buenas noches, Ulises. Adiós Ulises» (*Ibid.* 210)⁶³. Y así acaba la comedia.

En el epílogo, Gala habla de por qué ha escrito esta obra como un juego.

[...] Cualquiera odisea es el relato de un retorno —a la larga da igual retornar vencedor o vencido— y de una desanimada espera. La despedida de un mar donde se estuvo «desmemoriado y disponible». La recuperación de la memoria, que una

⁶¹ En el canto vigésimo cuarto y último, el poema odiseico nos cuenta, entre otros sucesos, cómo el héroe, acompañado de Telémaco y algunos de los suyos, visitó a su padre que vivía en el campo con aspecto descuidado; cómo, tras varias pruebas, lo reconoció el anciano Laertes; y, finalmente, cómo tuvo lugar el pacto entre el fecundo en recursos y los familiares de los pretendientes recién muertos. En cambio, Penélope no salió del palacio real.

⁶² Es una adaptación libre de lo que leemos en *Odisea* 11.119-136. La diferencia más importante es que allí se dice que, en caso de que el héroe cumpliera todas las indicaciones, le llegaría una muerte suave fuera del mar.

⁶³ Nada del antiguo poema se vislumbra en este final. Si acaso, que los cónyuges se acuestan juntos, pero nada más.

posguerra náufraga logró desvanecer y diluir. Todos somos Ulises o Nausica o Penélope. Todos hemos sufrido las consecuencias de una lejana guerra, cuyas causas se nos han olvidado. Todos esperábamos llegar alguna vez donde nunca llegamos. Todos hemos perdido demasiado tiempo y culpado de nuestras tonterías al destino y los dioses. Todos vagamos de una en otra isla, desterrados de donde fuimos reyes ignorantes: y es terrible volver. Todos tenemos un alma dividida: y es terrible elegir.

«¿Por qué corres, Ulises?» es una tragedia tan frecuente que ha dejado de serlo y se ha vuelto costumbre: para convivir con la tragedia nos tapamos los ojos como burros de noria. No requiere ni un desarrollo ni un final sangrientos: las heridas más hondas son las que menos sangran. Verificar que todo hombre es, en definitiva, un pobre hombre y que toda mujer, sea como sea, no es más una mujer, puede dar risa. Quizá el mejor espectador sea aquel que, mientras se sonríe, acierte a comprenderlo (*Ibid.* 211-2).

E. En conclusión, si salvamos todas las diferencias de género y las necesarias adaptaciones del poema épico a una comedia actual, podemos decir que Gala ha respetado las líneas generales de la *Odisea*; coincide con los citados Torrente Ballester y Buero Vallejo en la crítica de la guerra y de los héroes homéricos y, asimismo, en las dudas de los personajes sobre la existencia de los dioses (cuando no la niegan abiertamente). Por otro lado, en la obra revisada advertimos la presencia de varios temas abierta o veladamente sexuales, tan propios de la comedia antigua, pero casi ausentes del *epos* homérico. A su vez, la segunda parte de la comedia estudiada rebosa de inventiva, con abundantes anacronismos, especialmente hacia el final de la misma.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. EDICIÓN SEGUIDA

GALA, A. (1984^a, 1977^a): *Las cítaras colgadas de los árboles. ¿Por qué corres, Ulises?*, prólogo de E. LLOVET, Espasa Calpe, Madrid.

2. BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA SOBRE GALA

CAZORLA, H. (1986): «El retorno de Ulises: dos enfoques contemporáneos del mito en el teatro de Buero Vallejo y Antonio Gala», *Hispanófila* 87: 43-51.

LAMARTINA-LENS, I. (1986): «Myth of Penelope and Ulysses in *La tejedora de sueños, ¿Por qué corres, Ulises?* and *Ulises no vuelve*», *Estreno* 12.2: 31-34.

MOYA, F. (2009): «Sastre y Gala: dos posturas ante el mito», en J. A. LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Mitos en la literatura española e hispanoamericana del siglo XX*, Ediciones Clásicas, Madrid, pp. 527-544.

NAVARRO, J. L. (1993): «De Homero a Gala: ¿Por qué corres, Ulises?», *Aula abierta* 9: 21-27.

3. PANORAMA GENERAL

BOITANI, P. (1992): *L'ombra di Ulisse: figure di un mito*, Il Mulino, Bolonia.



- GARCÍA ROMERO, F. (1997): «Observaciones sobre el tratamiento del mito de Ulises en el teatro español contemporáneo», *Analecta Malacitana* 20: 513-526.
- (1999): «El mito de Ulises en el teatro español del siglo XX», *Cuadernos de Filología clásica (egi)* 9: 281-303 (También en J. A. LÓPEZ FÉREZ (ed.) (2009): *Mitos en la literatura española e hispanoamericana del siglo XX*, Ediciones Clásicas, Madrid, pp.739-755).
- (2002): «Pervivencia de Penélope», en F. DE MARTINO Y C. MORENILLA (eds.), *El teatre clàssic al marc de la cultura grega y la seua pervivència dins la cultura occidental: V. El perfil de les ombres*, Levante Editori, Bari, pp.187-204.
- GONZÁLEZ DELGADO, R. (2005): «¿Casta, libertina o feminista? Penélope en el teatro español contemporáneo», *La Ratonera. Revista asturiana de teatro* 13 y 15: 99-105 y 106-113.
- (2006): «Penélope / Helena en el teatro español de posguerra», *Stichomythia* 4: 1-18.
- KATZ, M. A. (1991): *Penelope's renown. Meaning and indeterminacy in the Odyssey*, Princeton Univ. Press.
- LÓPEZ FÉREZ, J. A. (1993): «Datos sobre la influencia de la épica griega en la literatura española», en J. A. LÓPEZ FÉREZ (ed.): *La épica griega y su influencia en la literatura española*, Ediciones Clásicas, Madrid, pp. 359-409.
- (2003): «Influencias de la *Odisea* en dos autores de la literatura española del siglo XX: Gonzalo Torrente Ballester y Antonio Buero Vallejo», en S. NICOSIA (ed.): *Ulisse nel tempo: la metafora infinita*, Marsilio, Venecia, pp. 445-468.
- MACTOUX, M. M. (1974): *Penélope, légende et mythe*, Les Belles Lettres, París.
- PAULINO, J. (1994): «Ulises en el teatro español contemporáneo. Una revisión panorámica», *ALEC* 19: 327-342.
- RAGUÉ I ARIAS, M. J. (1992): *Lo que fue Troya. Los mitos griegos en el teatro español actual*, Asociación de autores de Teatro, Madrid.
- STANFORD, W. B. (1968², 1954¹): *The Ulysses theme*, Blackwell, Oxford.



DECRETOS DE APTERA SOBRE LA *ASYLIA* DE TEOS*

Ángel Martínez Fernández
Universidad de La Laguna

RESUMEN

El autor del artículo reedita, con comentario y traducción española, dos decretos cretenses sobre la *asylia* de Teos: *ICret.* II, III, 1 y 2, Aptera.

PALABRAS CLAVE: Epigrafía griega. Aptera. Creta.

ABSTRACT

«Decrees in Aptera about *asylia* of Teos». The author of the paper republishes —with *apparatus criticus*, Spanish translation and commentary— two decrees of Crete recognising *asylia* of Teos: *ICret.* II, III, 1 and 2, Aptera.

KEY WORDS: Greek Epigraphy. Aptera. Crete.

1. Teos era una de las más importantes ciudades de Jonia en la Antigüedad. Teos¹ era una ciudad-puerto, la cual estaba situada en la región de Jonia en la costa de Asia Menor, al norte de Lébedo y de Éfeso, enfrente de Samos al norte y a unos 40 kms. al suroeste de Esmirna (actual Izmir). Su emplazamiento se encontraba en una península, entre Quitrio y Mioneso, cerca del actual puerto turco de Sigacik. Según la tradición (Paus. 7.3.6), Teos fue fundada en el primer milenio a.C. como colonia por los minias de Orcómeno dirigidos por Atamante, que era tenido como descendiente de Atamante, hijo de Eolo. Los jonios fueron llevados a Teos por Apeco, biznieto de Melanto. A ellos se unieron algo más tarde como conciudadanos hombres de Atenas, dirigidos por Dámaso y Naoclo, hijos de Codro, y de Beocia, dirigidos por el beocio Geres.

Teos permaneció bajo el dominio de los persas después de la caída de Creso. Esta próspera ciudad fue una de las primeras que fueron atacadas por los persas. Antes de que Jonia estuviera bajo el dominio persa, Tales de Mileto propuso a los jonios constituir un consejo único que debía residir en Teos, debido a que Teos se hallaba en el centro de Jonia, pero esta propuesta no prosperó. Cuando Harpago, enviado por Ciro para someter las ciudades griegas que dependían antes de Lidia, logró apoderarse de su muralla, los ciudadanos —entre 545 y 540 a.C.— se embarcaron todos en sus naves con rumbo a Tracia, donde fundaron la ciudad de Abdera, pero muchos de ellos pronto regresaron (Hdt. 1.168; Strab. 644). La ciudad envió 17 naves a la batalla de Lade (Hdt. 6.8).

Teos fue posteriormente miembro de la Liga de Delos en 476 a.C. La ciudad fue aliada de Atenas. Después de la derrota ateniense en la expedición de Sicilia, Teos se rebeló, pero fue rápidamente sometida (Thuc. 8.16.20).

En el siglo IV a.C. Teos logró un cierto resurgimiento debido a Antígono I Monoftalmos. En Teos fue construido un templo consagrado a Dioniso, obra del arquitecto Hermógenes. El templo de Dioniso es considerado como uno de los más importantes edificios de la Antigüedad registrado por Vitruvio en sus Diez Libros *Sobre Arquitectura* (III.3.6-8, IV.3.1). El dios protector de los teyos, su *archegetes*, era Dioniso. Existían leyendas locales que sostenían que el dios había nacido allí. Los motivos dionisiacos destacan en las monedas de Teos desde el s. IV a.C. en adelante. Su templo estaba en el centro de la ciudad, a unos 400 m. al sur de la Acrópolis y el teatro². En época romana este templo fue reconstruido y fue consagrado al culto de Tiberio y posteriormente al del emperador Adriano. El teatro, construido en el s. II a.C., se encuentra en el extremo SO de la Acrópolis.

En la guerra de Roma contra el rey de Siria Antíoco III, éste fue derrotado cerca de Teos por la flota romana y la rodía (Tito Livio 37.27-30).

Aproximadamente en el 200 a.C. Teos fue elegida como sede de la región asiática de los artistas de Dioniso que proporcionaban actores a los teatros de Asia y del Archipiélago, pero disensiones internas motivaron su traslado a Éfeso medio siglo después.

Teos fue la ciudad en la que nacieron el poeta Anacreonte, el historiador Hecateo de Abdera y el sofista Protágoras.

La acuñación de moneda en Teos comienza en el s. VI a.C. y continúa desde entonces, con una pequeña interrupción en el s. III a.C., hasta la época de Gallienus (218-268 d.C.).

Las investigaciones en el lugar arqueológico de Teos y las excavaciones del templo de Dioniso fueron llevadas a cabo por Mustafa Uz y después de su repentina muerte fueron continuadas por el Dr. Numan Tuna.

Entre las inscripciones conservadas de Teos, cabe destacar una serie de tratados con Roma, con Etolia, y con un buen número de ciudades de Creta y otros estados, garantizando la inviolabilidad del territorio de Teos consagrado al dios Dioniso y el derecho de asilo.

2. Los decretos que varias ciudades cretenses aprobaron sobre la inviolabilidad del santuario de Dioniso en Teos y del territorio y la ciudad de los teyos, pertenecen a dos series: una es del 201 a.C., en la cual intervienen en representación de los teyos los embajadores Apolodoto y Colotas³; y la otra, mediante la cual se

* Desearía expresar mi más sentido agradecimiento a la Marquesa de Dufferin, en Clondeboye (Sheridan Cottage, Co. Down, Irlanda del Norte), por haberme concedido permiso para leer la segunda de las inscripciones objeto de nuestro estudio, la cual se encuentra empotrada en una pared de su castillo en Clondeboye.

¹ Véase, por ejemplo, Stillwell (1976: 893 y ss).

² Véase Rigsby (1996: 280).

³ A esta serie pertenecen las inscripciones siguientes: *IC* 1, III.1, Apolonia (= Rigsby 147); *ibid.* v.52, Arcades (= Rigsby 150); *ibid.* VI.1, Bianco (= Rigsby 146); *ibid.* VIII.8, Cnosos (= Rigsby 136);

renuevan los decretos anteriores, es de poco después del 170 a.C. con la intervención de los embajadores teos Heródoto y Meneclés⁴. Aparte de la copia expuesta en la ciudad cretense a la que concernía el decreto, en cada caso se entregaba a los embajadores teos otra copia para que la grabaran y expusieran en Teos, de donde provienen las inscripciones cretenses conservadas. Estos documentos presentan, como es normal en esta época, una fuerte mezcla de rasgos dialectales junto con otros de la *koiné*⁵.

Entre los decretos cretenses sobre la inviolabilidad de Teos se encuentran dos decretos procedentes de la ciudad de Aptera⁶, los cuales serán objeto de estudio en el presente trabajo. Veamos, pues, a continuación cada uno de ellos.

INSCRIPCIÓN N° 1

La inscripción estaba grabada originariamente en un bloque de mármol azul grisáceo empotrado en una pared del templo de Dioniso en Teos. Leyó la inscripción Le Bas-Waddington. La piedra se encuentra actualmente en paradero desconocido.

He aquí el texto de la inscripción:

[Ἀπτεραίων].

lacuna

καὶ τὸν Τ[ηίων δάμον -----]
 [ἀσπαζ]όμεθα καὶ [ἐ]παινῶμεν [δ]ιό[τ]ι κ[αλῶς καὶ ἐνδό]-
 ξως καὶ καταξίως [τῷ θε]ε[ῷ προ]εστάκα[ν]τ[ι].
 [ἔ]νεκεν ὧν καὶ παρ' ἀ[μῶν τὰ καλὰ] καὶ τί[μια δίδοται]
 τῷ θεῷ, καὶ Τηίων τάν τε πόλι]ν καὶ [τὰν χώραν]
 [ἀν]ίεμεν ἄσυλον [ν]ῦν τε καὶ εἰ[ς τὸν ἄλλον χρόνον]
 πάντα, καὶ πειρ[αξ]ῶμεν ἀεὶ τινος ἀγαθῷ παραίτι[οι]
 [γ]ίνεσθαι τῷ δάμῳ καὶ [κ]οινᾷ καὶ ἰδίαι. [ἐ]ὰν δέ τι-

5

ibid. XIV.1, Istrón (= Rigsby 148); *ibid.* XVI.2 (= Rigsby 142) y 15 (= Rigsby 152), Lato; *ibid.* XXVII.1, Rauco (= Rigsby 138); *IC* II, I.1, Alaría (= Rigsby 152); *ibid.* III.1, Aptera (= Rigsby 145); *ibid.* V.17, Axo (= Rigsby 140); *ibid.* X.2, Cidonia (= Rigsby 139); *ibid.* XII.21, Eleuterna (= Rigsby 149); *ibid.* XVI.3, Lapa (= Rigsby 143); *ibid.* XXIII.3, Polirrenia (= Rigsby 137); *ibid.* XXVI.1, Sibrita (= Rigsby 141); *IC* III, III.2, Hierapitna (= Rigsby 144).

⁴ A la serie del 170 a.C. pertenecen: *IC* I, V.53, Arcades (= Rigsby 159); *ibid.* VI.2, Bianco (= Rigsby 156); *ibid.* VIII.11, Cnoso; *ibid.* XIX.2, Mala (= Rigsby 157); *ibid.* XXIV.1, Prianso; *SGDI* 5182, Erana (= Rigsby 155); *IC* II, III.2, Aptera (= Rigsby 154); *ibid.* XV.2, Hirtacina (= Rigsby 160).

⁵ Véase, por ejemplo, Martínez Fernández (1991: 139-140).

⁶ Para otras inscripciones de Aptera, véanse, por ejemplo, Martínez Fernández, A. y Niniouí Kindelí, V. (2002: 270-272); Martínez Fernández (2006a: 37-40; 2006b: 79-97; 2007: 153-156).



νέες <κ> ἄγωντι [Τ]ηίος ἢ τὸς κατ[ο]ικόντας π[αρ'] αὐτοῖ[s],
οἱ κόσμοι καὶ ἄ<λ>λ[ο]ς ὁ βουλόμενος Ἄπτεραίων [ἦ Τη]-
ίων ἀφελόμενοι καὶ ἀποδιδόντες [τοῖς ἀδικημέ]-
[ν]οῖς κύριοι <ἔ>στων. ἐψήφιστ[αι ἐπὶ κόσμων τῶν μετὰ]
Βορθίω, μηνὸς Δ[ι]κτ[υ]νναίω [------]

10

APPARATUS CRITICVS

Las restituciones se deben, en su mayor parte, a M. Guarducci, quien se basa acertadamente en los decretos de Alaria y Cidonia pertenecientes a la misma embajada de Teos (*IC* II, I.1 y X.2).

Línea 6, ἄλλον, propuesto por Guarducci, en lugar de λοιπόν (anteriores editores), de acuerdo con los decretos mencionados de Alaria y Cidonia.

Líneas 12 s., según una correcta interpretación de M. Guarducci, parece confirmarse por otra inscripción de Aptaera que el nombre del protocosmo se expresa en genitivo con la preposición μετά: *IC* II, III.5.A.1 s., κοσμιόντων τῶ[ν] μετὰ Τυχαμένεος τε[ρ]οῦ[ν] [- - - -].

Línea 13, como señala acertadamente M. Guarducci, a la mención del mes debieron seguir los nombres de los cosmos.

TRADUCCIÓN

... al pueblo de los teyos ... saludamos y honramos porque se han conducido bien, gloriosamente y de manera digna del dios. Por ello hemos concedido al dios los honores debidos, y ahora y por siempre reconoceremos como inviolable la ciudad y el territorio de los teyos, e intentaremos ser siempre causantes de algún bien para el pueblo teyo, tanto en las relaciones públicas como en las particulares. Si algunos se llevan como cautivos a los teyos, o a los que viven en su territorio, los cosmos, o cualquier otro aptereo y teyo, podrán arrebatarlos y devolverlos a los perjudicados. Ha sido aprobado este decreto en la época de los cosmos presididos por Bortio, en el mes de Dictineo ...

COMENTARIO

Este decreto se refiere a los primeros embajadores de Teos que en el 201 a.C. fueron enviados para solicitar el derecho de inviolabilidad a las ciudades cretenses. Por lo que se refiere al dialecto en el que está redactado el decreto, predominan las características dialectales pero estas se encuentran mezcladas con otras de la *koiné*.

Línea 13, nótese el empleo de Βορθίω en lugar de Ὀρθίω, donde se observa que delante de la vocal o se ha conservado el sonido de la consonante *F* expresado mediante la letra β⁷. El antropónimo Ὀρθιος se encuentra en Creta, que sepamos,

⁷ Cf. Guarducci, *ad loc.* y Bile (1988: 114).

solamente en este lugar, y en otras regiones fuera de Creta ha sido atestiguado en Delos (*IG XI*, 2, 203.A.18) y, parcialmente restituído, en Ática (*Hesp.* 2, 1933, 160, n° 7.6)⁸.

El mes de ΔΙΚΤΥΝΝΑΪΟΣ pertenece a Dictina, diosa venerada en el famoso santuario de Dictina cercano a Cidonia y en otras ciudades de Creta Occidental.

BIBLIOGRAFÍA DE LA INSCRIPCIÓN: A. Torres y Ribera, *Antiquitates Cretenses*, Venezia 1805; Naber, *Mnemos.* 1, 1852, pp. 121 y ss, N. v; Le Bas-Waddington, III, 68 b; Blass, *SGDI* 5173; M. Guarducci, *IC II*, III.1; McCabe, *Teos* 5; *SEG* 42, 1995, n° 796; Rigsby, n° 145; *SEG* 45, 1998, n° 1245; *SEG* 46, 1999, n° 1488; *SEG* 46, 1999, n° 2263.

INSCRIPCIÓN N° 2

La inscripción estaba grabada originariamente en un bloque de mármol azul grisáceo en el mismo lugar que la inscripción anterior. Fue hallada reutilizada en el pueblo turco de Tepecik, cercano a Teos. La piedra fue llevada en 1859 por Frederick Lord Dufferin al castillo del Marqués de Dufferin, en Clondeboye (Sheridan Cottage, Co. Down, Irlanda del Norte), donde se conserva actualmente empotrada en una pared en la sala situada delante de la entrada de la Biblioteca. Cf. Mahaffy, *Athenaeum*, 1987, I, p. 688, Michel, *Recueil*, p. 942 y *Catalogue of the Library of Helen's Tower*, Private Library belonging to Lady Dufferin (Belfast 1901), n° 323. La segunda columna comienza en la línea 30, la tercera en la línea 58. Leyó la inscripción Le Bas-Waddington. He revisado.

Ἀπτεραίων.

Ἀπτεραίων οἱ κόσμοι καὶ ἡ πόλις Τη- ίων τῆι βωλῆι καὶ τῶι δάμωι χαίρειν. παραγενόμενοι οἱ παρ' ἡμέων πρεγγυ- ταὶ Ἡρόδοτος Μηροδότῳ, Μενεκλῆς	5
Διονυσίῳ τό τε ψάφισμα ἀπέδω- καν ἐν ᾧ ἐγράψατε ψάφισμα ἀνανεώσασθαι τὰν τε συγγένειαν καὶ τὰν προῦ- πάρεχωσαν φιλίαν τά τε δεδομένα	10
τίμια ὑπὸ τᾶς ἁμᾶς πόλεως ἐν τοῖς πρότερον χρόνοις καὶ τὰν καθιέρωσιν τᾶς πόλιος καὶ τᾶς χώρας τῶι Διονύ- σῳι, παρεκαλεῖτε δὲ καὶ ἀναγράψαι τὸ πρότερον δόγμα ἐν ᾧ οἱ κρι- νωμεν ἱερῶι· διελέγην δὲ καὶ οἱ παρ' ἡ-	15

⁸ Véase *LGN I-IV s.u.* Ὀρθίος y Βόρθίος, y *PHI*.



μῶν πρεγγευταὶ ἀκολούθως τοῖς ἐν
 τῷ ψαφίσματι, ἀποφαίνοντες τάν
 τε πόλιν εὐσεβῶς διακειμέναν
 πρὸς πάντας τὸς θεός, μάλιστα δὲ
 πρὸς τὸν Διόνυσον ὄντ<α> ἀρχαγέταν 20
 τὰς πόλεως, ᾧ καὶ καθιερώσθαι συν-
 βέβακε τάν τε πόλιν καὶ τὰν χώραν,
 ὑπὲρ τε τῶν λοιπῶν πᾶσαν σπου-
 δὰν καὶ φιλοτιμίαν ποτάγοντες δι-
 ελέγην· διὸ καὶ δεδόχθαι ἀποκρίνασθαι 25
 τῷ δάμῳ τῷ Ἐπτεραίων Τηίοις
 ἐοῦσιν συγγενέσι καὶ φίλοις διό-
 τι ἔν τε τοῖς πρότερον χρόνοις τυγ-
 χάνομεν εὐσεβῶς διακείμενοι πο-
 τὶ πάντας τὸς θεός θ' ἡμῶν [μάλιστα δὲ] 30
 καὶ τὸν Διόνυσον δι' ὃν καὶ πρότερον τάν
 τε ἀσυλίαν ὑμῖν ἐδώκαμεν καὶ καθι-
 ερώσαμεν τὰν χώραν καὶ τὰν πόλιν,
 τετηρηκότες δὲ τὰ προδεδομένα ὑ-
 μῖν φιλόφθωπα μέχρι τοῦ νῦν πειρά-
 ξομεν καὶ εἰς τὸν λοιπὸν χρόνον 35
 διαφυλάσσειν ἀν<α>νεωσάμενοι ἃ
 παρακαλεῖτε διὰ τοῦ ψαφίσματος καὶ
 οὐκ ἀδικέομεν Τηίος συγγενέας
 καὶ φίλος ὑπάρχοντας οὔτε πολέμου 40
 οὔτ' εἰράνας, καθότι οὔτε πρότερον,
 πειράξομεν δὲ καὶ ἐάν τινες ἀδικῶν-
 τι Τηίος ἢ κατὰ κοινὸν ἢ κατ' ἰδίαν ἢ κα-
 τὰ γὰν ἢ κατὰ θάλασσαν ἐόντας ἰα-
 ρὸς καὶ ἀσύλος, βοασθῆν αὐτοῖς καθότι 45
 ἂν ὦμεν δυνατοί. καὶ ἐάν τινες ὀρμι-
 ὄμενοι ἐξ Ἐπτέρας ἀδικήσωσι Τη-
 ίος, εἶναι αὐτὸς ἐνόχος τῷ τῆς ἱερο-
 συλίας νόμῳ. ἀγγραψάτωσαν δὲ καὶ
 Τηίοι τὰν ἀνανέωσιν ἐς τὸ ἱερὸν 50
 τῷ Διονύσῳ, ὅπως φανερὰ ἦ<ι> πᾶσι τοῖς
 Ἑλλησι ἃ τῶν Ἐπτεραίων εὐσέβεια
 πρὸς πάντας τὸς θεός. ἀναγραφῶμεν
 δὲ καὶ ἀμὲν τό τε πρότερον δόγμα
 καὶ τὰν ἀνανέωσιν ἐς τὸ ἱερὸν τὸ 55
 τὰς Ἀρτέμιδος τὰς Ἐπτέρας. ἐκαλέσα-
 μεν δὲ καὶ ἐπὶ ξένια τοὺς πρεγγευτὰς
 [ἐπὶ τὰ]ν κοινὰν ἐσ[τίαν]. ἔρρωσθε.

APPARATUS CRITICVS

Línea 4, ὑμέων, editores anteriores. Las tres últimas letras de la palabra se encuentran actualmente bastante deterioradas.

Línea 5, Μενεκλῆς, editores anteriores. La primera *epsilon* de la palabra se encuentra actualmente bastante dañada.

Línea 6, ἀπέδω-, editores anteriores. La *alpha* está bastante dañada.

Línea 9, πάρχωσαν, editores anteriores. La *rho* se encuentra bastante dañada.

Línea 15, ΗΝΑΝΚΑΙ, Le Bas; διελέγησαν και, Waddington; διελέγην ἄν, Michel; διελέγη<σ>αν <δὲ>, Blass y Guarducci; διελέγην δὲ, Rigsby; οἱ παρ' ὑ-, editores anteriores. De las letras mencionadas la *iota* y la *pi* se encuentran actualmente bastante dañadas.

Línea 25, δεδόχθαι ἀποκρίνασθαι, Le Bas-Waddington, Cauér, Michel, Blass, Schwyzer, Guarducci; δεδόχθαι {ἀποκρίνασθαι}, Robert y posteriormente Rigsby.

Línea 26, τῶι δάμωι τῶι Ἄππεραίων Τηίοις, Le Bas-Waddington, Cauér, Michel, Blass, Schwyzer, Guarducci; τῶι δάμωι τῶι Ἄππεραίων <ἀποκρίνασθαι> Τηίοις, Robert y posteriormente Rigsby.

Línea 27, οὔσιν, editores anteriores. En la piedra se observa claramente ΕΟΥΣΙΝ.

Línea 30, [μάλιστα δὲ], restituyó Wilhelm (*apud* Schwyzer), aceptado después por Guarducci, Rigsby; πάντας τὸς θεός θ' ἡμῶν, editores anteriores. De las letras señaladas la primera *ni*, la *theta* y la *eta* se encuentran actualmente bastante deterioradas.

Línea 31, πρότερον τάν, editores anteriores. La segunda *rho*, la segunda *omikron* y la segunda *tau* se encuentran actualmente bastante dañadas.

Línea 35, μῖν, editores anteriores. La *iota* se encuentra dañada.

Línea 37, ΑΝΕΝΕΩΣΑΜΕΝΟΙ en la piedra, en lugar de ΑΝΑΝΕΩΣΑΜΕΝΟΙ, correctamente por Le Bas-Waddington.

Línea 45, ἀσύ<λ>ος, lectura ofrecida por Blass, Schwyzer, Guarducci, quienes leen en la piedra ΑΣΥΑΟΣ; ἀσύλος, Cauér, Michel, Rigsby.

Línea 52, ἦ τῶν, editores anteriores. En la piedra se lee ἄ τῶν.

Línea 55, ἱερὸν, editores anteriores. En la piedra se lee ἰαρὸν.

Línea 58, [ἐς τὸ πρυτανεῖον ἐπὶ τὰ]ν κοινὰν ἐ[στίαν], Le Bas-Waddington; [τῶν Τηίων ἐπὶ τὰ]ν κοινὰν ἐ[στίαν], Cauér, Michel; [ἐπὶ τ]ὰν κοινὰν ἐ[στίαν], Blass, Schwyzer, Guarducci; [- - - ἐπὶ τὰ]ν κοινὰν ἐ[στίαν], Rigsby.

TRADUCCIÓN

De los aptereos.

Los cosmos y el pueblo de los aptereos saludan al consejo y al pueblo de los teyos. Tras haberse presentado vuestros embajadores Heródoto hijo de Menódoto y Meneclés hijo de Dioniso, nos entregaron el decreto en el que nos proponíais renovar el decreto anterior, las relaciones de parentesco y de amistad existentes hasta ahora, los honores concedidos por nuestra ciudad en tiempos anteriores y la consagración de vuestra ciudad y territorio a Dioniso, y nos pedíais que grabáramos el decreto anterior en el templo que consideremos conveniente.

Vuestros embajadores hablaron de acuerdo con los términos contenidos en el decreto, poniendo de manifiesto que su ciudad se encontraba en una disposición piadosa con respecto a todos los dioses y especialmente con respecto a Dioniso, que es el fundador de la ciudad y al que además se ha consagrado la ciudad y el territorio, y en todo lo demás hablaron mostrando seriedad y diligencia.

En virtud de lo cual el pueblo de los aptereos ha decidido responder a los teyos, como parientes y amigos que son, que, tras habernos mantenido en el pasado en una disposición piadosa con respecto a todos nuestros dioses y en particular con



respecto a Dioniso por el cual os concedimos anteriormente la inviolabilidad y os consagramos vuestro territorio y ciudad, y tras haber conservado hasta ahora la amistad que antes os dispensamos, intentaremos conservarla en el futuro y renovaremos lo que solicitáis por medio del decreto, y no ofenderemos a los teyos, como parientes y amigos, ni en la guerra ni en la paz, como tampoco antes lo hicimos, e intentaremos en el caso de que otros ofendan a los teyos en expediciones, realizadas conjuntamente con otros o particularmente, ya sea por tierra o por mar, acudir en su ayuda en la medida de nuestras posibilidades, debido a que son sagrados e inviolables. Si algunos, partiendo desde Aptera, ofenden a los teyos, quedarán sometidos a la ley concerniente a la inviolabilidad.

Los teyos grabarán la renovación del decreto en el templo de Dioniso, para que quede manifiesta ante todos los griegos la piedad de los aptereos para con todos los dioses. También nosotros grabaremos el anterior decreto y su renovación en el templo de Ártemis de Aptera, e invitaremos a los embajadores al prítaneo para los dones de hospitalidad. Adiós.

COMENTARIO

Este decreto pertenece a la serie de decretos teyos de Creta del 170 a.C. aproximadamente.

Líneas 1 y ss. (*cf.* 26, 47, 52 y 56), nótese que se emplean los nombres Ἀπτε-
ραῖοι y Ἀπτερα en lugar de los más antiguos Ἀπταραῖοι y Ἀπταρα.

Línea 4, πρεγγευταί, con el sentido de «embajadores» (*cf.* línea 16). Esta forma dialectal cretense ha sido atestiguada además en Creta en otros decretos cretenses referentes a los embajadores de Teos del 170 a.C. (*IC I*, VIII.11.4, Cnoso; *ibid.* XXIV.1.4, Prianso). La forma πρεγγευταί compite en Creta en época helenística con otras formas de la misma palabra, como πρευευταί (*IC I*, III.1.11, Apolonia; *ibid.* V.52.21 y 45; *ibid.* VIII.8.14, Cnoso; *ibid.* XVI.3.29, Lato), y πρεσβευταί, forma usual debida a la influencia de la *koiné*⁹.

Líneas 13 y ss., parece evidente que los ciudadanos de Aptera, al igual que las demás ciudades de Creta, todavía no habían publicado el primer decreto sobre la inviolabilidad de Teos. Parece deducirse de las inscripciones conservadas que solamente los arcadios y los bianios se habían comprometido a exponer el decreto teyo, los primeros en el templo de Asclepio y los segundos en el templo de Ares (*IC I*, V.52.42 y ss; e *ibid.* VI.1.10 y ss.). No obstante, ni arcadios ni bianios habían cumplido lo que habían prometido, como puede deducirse de sus decretos referentes a los segundos embajadores de los teyos.

Línea 41, οὔτε en lugar de οὐδέ.

Línea 56, el templo de Ártemis en Aptera, en el que los aptereos ordenan que el primer decreto teyo y este mismo sea expuesto, parece ser el principal templo de la ciudad.

⁹ Véase Bile (1988: 341).

BIBLIOGRAFÍA DE LA INSCRIPCIÓN: Le Bas-Waddington, III, 75; Cauer, *Del.*² 128; Michel 61; Blass, *SGDI* 5181; Schwyzer 204; Guarducci, *IC* II, III, 2; McCabe, *Teos* 16 (1985); Curty, *Parentés* 43j; Rigsby, n° 154; *SEG* 44, 1997, n° 1689; *SEG* 45, 1998, n° 1245. Cf. Egger, E., 1866: 274; Robert, L., 1940: 118, n° 4.

BIBLIOGRAFÍA Y ABREVIATURAS UTILIZADAS

- Bile = BILE, M. (1988): *Le dialecte crétois ancien. Étude de la langue des inscriptions. Recueil des inscriptions postérieures aux IC*, «École française d'Athènes. Études crétoises» 27, Paris.
- Blass, *SGDI* = BLASS, F. (1904): «Die kretischen Inschriften», en *Sammlung der griechischen Dialekt-inschriften*, herausgegeben von Collitz-Bechtel, III, 2, 3, Göttingen, pp. 227-432.
- Cauer, *Del.*² = CAUER, P. (1883²): *Delectus Inscriptionum Graecarum propter dialectum memorabilium*, Leipzig.
- Curty, *Parentés* = CURTY, O. (1995): *Les parentés légendaires entre cités grecques*, Ginebra - Paris.
- DGE* = ADRADOS, F. R. - RODRÍGUEZ-SOMOLINOS, J. [et al.], (1980-2002): *Diccionario Griego-Español*, Madrid, Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo (ILC) del Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CCHS) del CSIC, 6 vols. (A - Ἑκπελεκάω); Vol. I, 2ª. ed., Madrid, 2008; Vol. VII, Madrid (en prensa). Página web: <http://www.filol.csic.es/dge/>.
- Egger = EGGER, E. (1866⁶): *Études Historique sur les Traités publics chez les Grecs et chez les Romains*, Paris.
- IC* I-IV = GUARDUCCI, M. (1935-1950): *Inscriptiones Creticae*, 4 vols., Roma. Vol. I: *Tituli Cretae mediae praeter Gortynios*, 1935. Vol. II: *Tituli Cretae occidentalis*, 1939. Vol. III: *Tituli Cretae orientalis*, 1942. Vol. IV: *Tituli Gortynii*, 1950.
- Le Bas-Waddington = LE BAS, PH. - WADDINGTON, W.-H. (1847-1877): *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure ... pendant 1834 et 1844*, Paris. Vol. III, part 5 (1870-1876): *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie Mineure*, (N. 1-1825). Reimpr. Hildesheim 1972.
- LGPN* I-IV = *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., (eds.). Oxford: Oxford University Press, 1987-2005. Página web: <http://www.lgpn.ox.ac.uk/>
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, A. (1991): «Sobre el empleo de algunas preposiciones en el dialecto cretense. I. ἀντί, πρό, πεδιά, σύν», *Fortunatae* 2: 77-172.
- (2006a): «Nueva inscripción griega de Aptera», *Faventia* 28/1-2: 37-40.
- (2006b): «Inscripciones funerarias de Aptera», *Fortunatae* 17: 79-97.
- (2007): «Fragmento de una inscripción inédita de Aptera en un arquitrabe», *Habis* 38: 153-156.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, A. - NINIOÚ-KINDELI, V. (2002): «Inscripciones del *Heroon* de Aptera (Creta)», *ZPE* 138: 270-272.
- McCabe, *Teos* = MCCABE, D. - PLUNKETT, M. A. (1985): *Teos inscriptions. Texts and list*, The Institute for Advanced Study, Princeton [en CD-ROM *PHI* 6, Packard Humanities Institute, Los Altos, California].
- Michel = MICHEL, C. (1900): *Recueil d'inscriptions grecques*, Bruselas (n° 1-1426); *Supplément*, Bruxelles, 1912-1927.

PHI 7 = Packard Humanities Institute (1991-1996): *CD-ROM #7: Greek Documentary Texts: (1) Inscriptions, (2) Papyri*, Los Altos, California.

Rigsby = RIGSBY, K. J. (1996): *Asyilia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley - Los Angeles - Londres.

ROBERT L. (1940): *Hellenica. Recueil d'épigraphie, de numismatique, et d'antiquités grecques*, I, París.

Schwyzler: SCHWYZER, E. (1923): *Dialectorum Graecarum Exempla Epigraphica Potiora*, Leipzig, reimpr. 1960.

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. 45-49, PLEKET, H. W. - STROUD, R. S. - CHANIOTIS, A. - STRUBBE, J. H. M. (eds.), Amsterdam, 1995-2000. Vol. 50, CHANIOTIS, A. - STROUD, R. S. - STRUBBE, J. H. M. (eds.), Amsterdam, 2000. Vol. 51, CHANIOTIS, A. - CORSTEN, T. - STROUD, R. S. - TYBOUT, R. A., (eds.), Amsterdam, 2001. Vol. 52-54, CHANIOTIS, A. - CORSTEN, T. - STROUD, R. S. - TYBOUT, R. A., (eds.), Leiden - Boston, 2002-2004.

STILLWELL, R. (1976): *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*, Princeton, New Jersey.



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

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 segunda parte de nuestro trabajo.

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

ABSTRACT

«Jean Second's *Kisses*: an unpublished translation by Graciliano Afonso (II)». This article offers a first unpublished Spanish translation from the original Latin text *Basia* (*Kisses*). Written in the Renaissance by the erotic Dutch poet Juan Segundo, *Basia* was widely influential among later well-known authors, such as Sannazaro, Ben Jonson, Meléndez Valdés, Jean Bonnefons, etc. The Spanish text was rendered by 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 second part of our study.

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

En el número anterior de esta Revista publicamos la primera parte de nuestro trabajo, donde se exponía una breve introducción a Graciliano Afonso y su traducción de *Los Besos* de Juan Segundo, en su contexto literario y de época, así como los trabajos realizados por otros autores sobre el mismo tema.

Allí presentamos el prólogo de Graciliano Afonso de *Los Besos* de Juan Segundo con el prólogo que le antecede sobre la Vida del poeta flamenco. Y allí fueron publicados los diez primeros poemas de los diecinueve 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.

Aquí continuamos con los nueve restantes, y terminamos nuestra edición con una breve valoración general de la versión de Graciliano Afonso.

XI
(Dísticos elegíacos)

«Basia lauta nimis quidam me iungere dicunt,
Qualia rugosi non didicere patres.
Ergo, ego cum cupidis stringo tua colla lacertis,
Lux mea, basiolis immoriorque tuis,
Anxius exquiram quid de me quisque loquatur? 5
Ipse quis, aut ubi sim, uix meminisse uacat.»
Audiit, et risit formosa Neaera, meumque
Hinc collum niuea cinxit et inde manu,
Basiolumque dedit, quo non lasciuius unquam
Insertuit Marti Cypria blanda suo. 10
Et: «Quid, ait, metuis turbae decreta seuerae?
Causa meo tantum competit ista foro.»

Beso 11º

Esos tan ricos besos, tan preciosos,
No gustarán jamás viejos añosos,
Del placer enemigos; yo, luz mía,
Cuando tu cuello estrecho
Y mis brazos te ciñen a mi pecho 5
Sólo pienso en tu beso, y me transporta.
Lo que ese mundo diga, ¿qué me importa?
Quién yo sea, o dó estoy, no pienso en ello,
Sólo a ti oigo, Nerea, que mi cuello
Tu blanca mano ciñe y das un beso 10
Tan salado y ardiente, en tanto exceso,
Que a su Marte Ciprina no lo diera.
Y decirme te oyerá,
¿De qué vale esa turba impertinente
De viejos regañones? A mí toca 15
Que escuchen de mi boca
El fallo competente.
Déjalos envidiosos que murmuren
Y si besos nos damos, que censuren,
Y si los besos cuentan, 20
Está cierto y seguro que revientan.

Beso 11º. Otro poema escrito en latín en dísticos elegíacos que Graciliano Afonso vierte al español en versos endecasílabos y heptasílabos, rimados en consonante, lo que pudiera constituir una silva modernista. Mirabeau titula este poema «La censura inútil o el tribunal del Amor». El tema de fondo del poema arranca de Catulo V, 2: la caterva de ancianos que siente envidia de los besos de los jóvenes enamorados. Para el análisis de este beso véase M^a. J. Domínguez (2003: 181-183).



Meléndez Valdés recreó este poema en su oda sexta (cf. R. Fouché-Delbosc, 1894: 75-76). *Ciprina* es la transcripción de *Cipris*, la diosa Afrodita nacida en Chipre, que hace nuestro poeta. La asociación aquí con *Marte*, el Ares griego, dios de la guerra, se refiere a los famosos amores de Ares y Afrodita que se describen en el canto octavo de la *Odisea* (cf. M^a. Ángeles Martín, 1999: 165-194).

XII
(Endecasílabos)

Quid uultus remouetis hinc pudicos,
Matronaeque, puellulaeque castae?
Nulla hic furta deum iocosa canto,
Monstrosasue libidinum figuras,
Nulla hic carmina mentulata, nulla 5
Quae non discipulos ad integellos
Hirsutus legat in schola magister.
Inermes cano basiationes,
Custus Aonii chori sacerdos.
Sed uultus adhibent modo huc proteruos 10
Matronaeque, puellulaeque cunctae,
Ignarae quia forte mentulatum
Verbum diximus, euolante uoce.
Ite hinc, ite procul, molesta turba,
Matronaeque, puellulaeque turpes. 15
Quanto castior est Neaera nostra,
Quae certe sine mentula libellum
Mauult, quam sine mentula poetam!

Beso 12º

¿Por qué el rostro volvéis avinagrado,
Orgullosas matronas y doncellas,
Y colora el pudor vuestras mejillas?
¿Acaso os he contado
Las burlas de los dioses con las bellas, 5
O figuras que muestran maravillas
De Príapo el relato,
O aventuras galantes del dios Bato?
De los versos que digo,
Si un estoico barbón fuera testigo, 10
A sus alumnos los leñera atento
Sin dañar al púdico sentimiento.
Canto inocentes besos,
Gran sacerdote del aonio coro,
¿Creéis que ofenderé vuestro decoro, 15
Doncellas y matronas imprudentes?



Si a Príapo su gloria
 En mis versos recuerdo la memoria,
 Más casta es mi Nerea,
 Que el libro quiere que eunuco sea,
 Mas no que a su poeta
 Se le aplique jamás otra receta.

20

Beso 12º. Los endecasílabos latinos del original los vierte nuestro traductor a endecasílabos y heptasílabos en forma de silva modernista. Para Mirabeau el título que más le cuadra a este poema es el de «El falso pudor o el escrúpulo». La temática del poema es la de que los besos del poeta a su Nerea son besos inocentes que no tienen por qué avergonzar a matronas o jóvenes castas. *Priapo* es una divinidad, de carácter obsceno, representado con un enorme falo en erección, cuyos padres suelen ser Afrodita y Dioniso. Al igual que en el verso diecisiete, donde vuelve a aparecer, en el original latino no se menciona; en su lugar está el vocablo latino *mentula* «miembro viril». *Bato*, que tampoco se menciona en el original latino, es un mítico rey fundador de Cirene, que menciona Catulo en VII, 6. *Aonio coro* es el coro de las Musas del monte Helicón, situado en Beocia, región también llamada Aonia. *Eunuco* («hombre castrado») es otro recurso de nuestro poeta para traducir el original *sine mentula* «sin miembro viril».

XIII
 (Dísticos elegíacos)

Languidus e dulci certamine, Vita, iacebam
 Exanimis, fusa per tua colla manu.
 Omnis in arenti consumptus spiritus ore,
 Flamine non poterat cor recreare nouo.
 Iam Styx ante oculos, et regna carentia sole, 5
 Luridaque annosi cymba Charontis erat,
 Cum tu suaiolum educens pulmonis ab imo,
 Afflasti siccis irriguum labiis,
 Suaiolum, Stygia quod me de ualle reduxit,
 Et iussit uacua currere naue senem. 10
 Erraui: uacua non remigat ille carina,
 Flebilis ad manes iam natat umbra mea.
 Pars animae, mea uita, tuae hoc in corpore uiuit,
 Et dilapsuros sustinet articulos.
 Quae tamen, impatiens, in pristina iura reuerti 15
 Saepe per arcanas nititur aegra uias.
 Ac nisi dilecta per te foueatur ab aura,
 Iam collabentes deserit articulos.
 Ergo, age, labra meis innecte tenacia labris,
 Assidueque duos spiritus unus alat, 20



Donec, inexplēti post taedia sera furoris,
Vnica de gemino corpore uita fluet.

Beso 13º

Exánime, sin vida,
De un combate de amor triste yacía
Y la fuerza vital casi perdida,
Secas las fauces, ni aspirar sabía
El aire que da aliento; era mi suerte 5
Ver entre negras sombras de la muerte
La Estigia, reino oscuro del Averno,
Y a Carón con su barca del infierno.
Cuando de tu hondo pecho
Me enviaste un aire suave 10
Que penetró derecho
Dentro de mi seco labio, un dulce beso
De la Estigia y su valle me sacaron
Y mandó sola fuese la honda nave.
Mas la barca y el viejo no tornaron 15
Varios; y llorosa corría errante
Mi sombra entre los Manes sollozante.
De tu vida una parte se escondía
En mi cuerpo, que el cuerpo sostenía,
La que ansiosa anhelaba 20
Por secretos arcanos ir buscando
Su antigua forma y el vital aliento
Y a los débiles miembros da alimento.
Ea, pues, date prisa, une ligera
Tu boca con mi boca, y así unidas 25
Dos almas en un cuerpo con dos vidas.
Cuando la muerte fiera
Observe los rigores del destino
Por una sola boca abra el camino.

Beso 13º. Otro poema en dísticos elegíacos latinos que son vertidos por nuestro poeta en versos endecasílabos y heptasílabos en estructura de una silva modernista. Mirabeau titula este poema «La unión de las almas». La temática del poema gira en torno a cómo un simple beso puede revivificar a un cuerpo casi desfallecido, por lo que uniendo boca con boca se pueden unir dos almas en un solo cuerpo. *Estigia* es la laguna de los Infiernos, por la que juraban los dioses, y una fuente de la Arcadia, cuya agua era mortal. *Averno*, lago de la Campania, en el que se localizaba una de las entradas a los Infiernos. No aparecen en el original latino y es la versión de nuestro poeta para la expresión *regna carentia sole* «reino que de sol carece» del original latino. *Carón*, o Caronte, es el famoso barquero del Aqueronte y demás ríos de los Infiernos. *Manes* son las almas divinizadas de los muertos que habitan en los Infiernos.



XIV
(Endecasílabos)

Quid profers mihi flammeum labellum?
Non te, non uolo basiare, dura,
Duro marmore durior Neaera.
Tanti istas ego ut osculationes
Imbelles faciam, superba, uestras, 5
Vt, neruo toties rigens supino,
Pertundam tunicas meas, tuasque,
Et desiderio furens inani,
Tabescam miser, aestuante uena?
Quo fugis? remane, nec hos ocellos, 10
Nec nega mihi flammeum labellum.
Te iam, te uolo basiare, mollis,
Molli mollior anseris medulla.

Beso 14º

¿Por qué me alargas ardiendo
Los labios, dura Nerea,
Más dura que el marmol duro?
No quiero tus besos, fiera,
Tú no me puedes curar 5
El daño que ellos me hicieran.
Tu perfume abrasador
Incendian todas mis venas
Y me reduces, cruel,
A perecer de miseria. 10
¿Y te vas? ¿Y huyes, tirana?
Dame, Amor, un tierno beso
Y aunque más blandos me pongas
Los huesos que la jalea,
Besos quiero, besos dame, 15
Y besos, aunque me muera.

Beso 14º. Otro poema en endecasílabos latinos que son vertidos por nuestro poeta en forma de un pequeño romance. El título de este poema dado por Mirabeau es el de «El rápido arrepentimiento o los labios de fuego» El poema gira en torno al contraste del poeta con respecto a su amada Nerea, a la que primero odia y rechaza y después halaga y adora. La primera parte de la composición desarrolla el motivo de la *renuntiatio amoris* y es un eco evidente de los diez primeros versos de Catulo VIII. El paso de la dura Nerea a la tierna Nerea que se produce a lo largo del poema cuenta con múltiples paralelos en la tradición, como las palabras de Acis a Galatea en Ovidio, *Met.* XIII, 790-807. Un buen análisis del poema nos lo ofre-

ce M^a. J. Domínguez (2003: 167-170). Alguna expresión más obscena del original, como la del verso seis (*neruo toties rigens supino* «cada vez con el miembro erecto») es obviada en la versión de Graciliano Afonso.

XV
(Dísticos elegíacos)

Adducto Puer Idalius post tempora neruo,
 Stabat in exitium, pulchra Neaera, tuum,
 Cum frontem, sparsosque uidens in fronte capillos,
 Luminaque argutis irrequieta notis,
 Flammeolasque genas, et dignas matre papillas, 5
 Iecit ab ambigua tela remissa manu;
 Inque tuas cursu effusus pueriliter ulnas,
 Mille tibi fixit basia, mille modis,
 Quae succos tibi myrteolos, Cypriosque liquores
 Pectoris afflarunt usque sub ima tui; 10
 Iurauitque deos omnes, Veneremque parentem
 Nil tibi post unquam uelle mouere mali.
 Et miremur adhuc cur tam tua basia flagrent?
 Duraque cur miti semper amore uaces?

Beso 15º

Ya presto el arco
 Tiende Cupido,
 Con que amenaza
 Hierro buido, 5
 Nerea hermosa,
 Cuyo cabello
 Rubio cubriera
 Su blanco cuello;
 Y esparcieran
 Luces sus ojos, 10
 Y sus mejillas
 Incendios rojos,
 Y las sus pomas
 Más relucientes
 Que de su madre 15
 Lucen las fuentes.
 Y Amor al verla
 Con débil mano

Dispara el tiro
Dudoso y vano. 20

Luego tendiendo
Pueriles brazos,
Te da mil besos
Con tiernos lazos.

Y los aromas 25
De mirto y rosa
Todos los guarda
Mi dulce Diosa:

Y desde entonces 30
Amor jurara
Por las deidades
Y madre cara

Que a mi Nerea 35
Daño no haría
El arco de oro
Que a Jove hería.

¿Y quien se admira 40
Que diga ahora,
Que por tus besos
Eres Señora

De este mi pecho,
Donde inhumana
Con duro cetro
Mandas tirana?

Beso 15º. En este caso los dísticos elegíacos del original se convierten en cuartetos imperfectos de pentasílabos en la versión de nuestro poeta canario. Mirabeau titula este poema «El furioso Amor vencido por la Belleza». Uno de los motivos centrales del poema es el tópico del arco y las flechas de Eros, aquí vertido por las dos denominaciones latinas más frecuentes: Cupido y Amor. *Pomas* (manzanas) es la versión de Graciliano Afonso para los pechos (*papillas*) del original, recurriendo a una conocida metáfora empleada para los senos femeninos. *Dulce diosa* es Afrodita (aquí denominada Cipris) a la que le estaban consagrados el mirto y la rosa.

XVI

(Estrofas asclepiadeas)

Latonae niueo sidere blandior,
Et stella Veneris pulchrior aurea,

Da mi basia centum, Da tot basia, quot dedit	
Vati multiuolo Lesbia, quot tulit:	5
Quot blandae Veneres, quotque Cupidines Et labella pererrant, Et genas roseas tuas:	
Quot uitas oculis, quotque neces geris, Quot spes, quotque metus, quotque perennibus	10
Mixta gaudia curis Et suspiria amantium.	
Da, quam multa meo spicula pectori Inseuit uolucris dira manus dei:	
Et quam multa pharetra Conseruauit in aurea.	15
Adde et blanditias, uerbaque publica, Et cum suaui crepis murmura sibilis, Risu non sine grato, Gratis non sine morsibus.	20
Quales Chaoniae garrula motibus Alternant tremulis rostra columbulae, Cum se dura remittit, Primis bruma Fauoniis;	
Incumbensque meis, mentis inops, genis, Huc, illuc, oculos uolue natatiles, Exsanguemque lacertis Dic te sustineam meis:	25
Stringam nexilibus te, te, ego, brachiis, Frigentem calido pectore comprimam; Et uitam tibi longi Reddam afflamine basii...	30
Donec succiduum me quoque spiritus Istis roscidulis linquet in osculis, Labentemque lacertis, Dicam: «Collige me tuis.»	35
Stringes nexilibus me, mea, brachiis, Mulcebis tepido pectore frigidum, Et uitam mihi longi af- Flabis rore suauii.	40
Sic aeui, mea Lux, tempora floridi Carpamus simul; en iam miserabiles Curas aegra senectus Et morbos trahet, et necem.	

Beso 16º

¡Oh tú, cuyo aspecto más grato a mis ojos
Que Febe modesta marchara radiante,



O el astro lucero de la faz dorada Que guía a la noche su carro brillante!, Dame cien besos	5
Y cien como esos Que el caprichoso Catulo ansioso Que a Lesbia hermosa Le diera en su fragante húmeda rosa	10
Cual no los daba la Cipria bella Al muerto Adonis en su querella. Dalos corriendo Labios ardiendo, O en tus mejillas	15
Rojas rosillas, Que vida quitan tus ojos lánguidos Que dan tormentos, o gozos dieras, Con esperanzas o dulces besos Al que a tus plantas inspirar vieras.	20
El dios alado De vira armado Ni más saetas tiene su aljaba Que besos clava tu labio ardiente Sobre mi frente.	25
Ni más caricias, dulces palabras, Blandos susurros de amantes tiernos, Con risa grata que el pecho alegran Y el sello imprimen de amor eterno.	30
Ni más suspiros Que la paloma, Cuando se asoma La primavera, Mira sus giros, Oye el murmullo	35
Y el tierno arrullo Que el beso hiciera. Yo de mí fuera, en tus mejillas Siempre apoyado, tus ojos miro De amor nadando, y sin aliento,	40
Dices ¡sosténme!, porque deliro. Yo en mis brazos Te sostengo Y mantengo Con valor,	45
Que el calor De un dulce beso Da la vida Ya abatida Por exceso	50

Del Amor.	
Yo, a mi vez, sucumbiendo en el placer,	
Desfallezco en tus rosas sostenido	
Y en tus brazos apoyándome caído	
Te digo: «Restitúyeme a mi ser».	55
Cíñeme, hermosa,	
Tus brazos dame,	
Tu aliento inflame	
Mi pecho frío.	
Dame, piadosa,	60
Dame tu beso,	
Quedaré ileso	
Con tu rocío.	
Así, luz mía, pasen los años,	
Mientras floridos ruedan risueños	65
Y dulces besos tornen en sueños	
Del tiempo avaro los negros daños.	

Beso 16º. Las estrofas asclepiadeas del original se vierten en este poema en una silva libre híbrida. El título del poema dado por Mirabeau es el de «El convenio». La parte central del poema gira en torno a la semejanza de los besos de Nerea con todo lo comparable: elementos de la naturaleza, escenas de la mitología tradicional, sentimientos y sufrimientos del hombre (cf. M^a. J. Domínguez, 2003: 177-181). *Febe* es aquí la versión (tomada de la francesa de Loraux) que usa Graciliano Afonso por Latona, la madre de Apolo (Febo) y Artemisa (Diana). *El astuto lucero de la faz dorada* es la «áurea estrella de Venus» del original. *Catulo* (v. 8) no lo menciona el original, que habla de *uati multiuolo* «caprichoso poeta». *Lesbia* es la famosa amada ideal de Catulo. *Cipria* es Afrodita que aquí se pone en relación con el famoso episodio de su amor por Adonis, cuando en el original latino se habla de Venus y Cupido. *Vira* es una especie de saeta delgada y de punta muy aguda. *El dios alado* es evidentemente Eros, el Cupido de los romanos. *La paloma* es un ave consagrada a Afrodita (Venus). Al final del poema, los años floridos aluden al motivo del *carpe diem* horaciano, idea muy querida por Juan Segundo.

XVII
(Dísticos elegíacos)

Qualem purpureo diffundit mane colorem	
Quae rosa nocturnis roribus immaduit:	
Matutina rubent dominae sic oscula nostrae,	
Basiolis longa nocte rigata meis,	
Quae circum facies niueo candore coronat,	5
Virginis ut uiolam cum tenet alba manus.	
Tale nouum seris cerasum sub floribus ardet,	
Æstatemque et uer cum simul arbor habet.	

Me miserum, quare cum flagrantissima iungis
 Oscula, de thalamo cogor abire tuo? 10
 O saltem, labris serua hunc formosa ruborem,
 Dum tibi me referet noctis opaca quies.
 Si tamen interea cuiusquam basia carpent,
 Illa meis fiant pallidiora genis.

Beso 17º

Como en fresca mañana, oliente rosa
 Sus encendidas tintas va subiendo
 Y la noche sus perlas difundiendo,
 Sus plumas besa tierna y cariñosa.

O si pálida viola vergonzosa 5
 En mano virginal se sosteniendo,
 Jazmines y jacintos reuniendo,
 La primavera anuncia majestuosa.

Así, nocturnos besos prodigando
 En las mejillas de Nerea bella, 10
 Aljófar y carmín están brillando.

Y si tranquilo duerme, ¿hará mi estrella
 Que otro su beso robe? Haz, Amor blando,
 Que labios bese yo que muerte sella.

Beso 17º. Los dísticos elegíacos del original los convierte aquí Graciliano Afonso en un soneto. Mirabeau titula este poema «El cruel tormento o los labios bermejos». La versión de nuestro poeta canario no recoge todos los matices del original y se limita a dos ideas: la comparación de los besos de la amada con los de la rosa o la violeta y los besos de otro en el transcurso de la noche. *Aljófar* está aquí en el sentido de «gota de rocío».

XVIII
 (Endecasílabos)

Cum labra nostrae cerneret puellae,
 Inclusa circo candidae figurae,
 Vt si quis ornet, arte curiosa,
 Corallinis eburna signa baccis, 5
 Fleuisse fertur Cypris, et gemendo
 Lasciuentes conuocasse Amores,
 Et, quid iuuat, dixisse, purpuratis
 Vicisse in Ida Palladem labellis,
 Et pronubam magni Iouis sororem,



Sub arbitro pastore, cum Neera Haec antecellat, arbitro poeta?	10
At uos furentes ite in hunc poetam, Et dira plenis tela de pharetris In illius medullulas tenellas, Pectusque per, iecurque per iocosum,	15
Distingite acres perstrepenste cornu. At illa nullo persepescat igne, Sed tacta pectus plumbea sagitta, Torpescat imas congelata uenas.	20
Euenit: imis uror in medullis, Et torrido iecur liquescit igne: Tu fula pectus asperis pruinis Et caute, quales aut maris Sicani, Aut Adriae unda tundit aestuosa, Secura ludis impotentem amantem.	25
Ingrata! propter ista labra rubra Laudata plector. Heu! misella, nescis Cur oderis; nec ira quid deorum Effrena possit, et furor Diones!	30
Duros remitte, mollicella, fastus; Istoque dignos ore sume mores: Et quae meorum causa sunt dolorum, Mellita labris necte labra nostris, Haurire possis ut mei pusillum Praecordiis ex intimis ueneni,	35
Et mutuis languere uicta flammis. At nec deos, nec tu time Dionen: Formosa diuis imperat puella.	

Beso 18º

Al ver los labios de mi Nerea
Y su figura de leche y rosa,
Con un labrado collar brillante
De blancas perlas;

Y los corales que cercan rojos
Luciendo en torno con arte diestra
Del cuello apuesto, obra que inspira
Docta Minerva;

La Cipria diosa, llena de celos
Gime llorando, y a los Amores,
Cuentan, les dijo con ansia opresa
Su voz divina:

«¿De qué me sirve que antes venciendo
Mis rojos labios a Palas bella



Y a los de Juno, reina y esposa,
De Jove excelso, 15

Y allá en el Ida, que con pastor fuera
Árbitro hermoso de la contienda,
Y la manzana puso en la mano
De la más bella, 20

Si ora el poeta que canta glorias
Del dulce beso de su Nerea
Deja humillada la fiera diosa
De Citerea?

Marchad, furiosos Amores rojos, 25
Y las saetas de vuestra aljaba
Que en las espaldas se muestra llena
Al triste pecho

Y a las entrañas de humor gracejo
Tendido el arco, tirante el nervio, 30
Violentas hieran, siempre incesantes,
Necio poeta.

Pero su amada no sienta el fuego,
Sienta de plomo frías saetas,
Que tibias hieran venas ardientes 35
De su Nerea».

Y se cumpliera. Y así se abrasan
Las mis entrañas y duros huesos,
Mientras el pecho de áspero hielo,
Cual los peñascos 40

Del mar Tirreno y el Adria indómito,
Es menos crudo al tierno amante
Que ingrata mire su triste llanto
Fiera Nerea.

Tus rojos labios canto incesante, 45
Y tú atormentas al que te alaba,
¡Qué!, ¿no conoces la furia insana
de Dionea?

Deja ese orgullo, mísera ingrata,
Recibe pía los mis amores 50
Que dignos fueran de que en tus labios
Suaves bebieran.

Que su miel sea néctar olímpico,
Bálsamo puro contra el veneno,



Que despedaza mi pecho amante,
¡Hazlo benigna! 55

Deja te venza mi intensa llama;
Ardamos juntos como antes fuera;
Ni a dioses temas, ni a la envidiosa
Que en Chipre reina. 60

Beso 18º. Los endecasílabos del original latino los transforma Graciliano Afonso en versos decasílabos y pentasílabos, en una especie de estrofa sáfica o silva libre híbrida. Para Mirabeau el título más apropiado para este poema es el de «La venganza de Venus». El poema consta de dos partes. En la primera (hasta el verso 37 aproximadamente) el poeta desarrolla el motivo de que los labios de su amada Nerea despiertan la envidia y los celos de la misma Cipria (Afrodita), que logró vencer en un famoso certamen incluso a Juno y Atenea, por lo que ordena a los Amores que lancen sus flechas ardientes contra el propio poeta, pero que su amada permanezca fría y no sienta el fuego de sus saetas. En la segunda parte, la orden de Afrodita se cumple y el poeta termina rogando a su amada que la llama del amor aparezca y que no tema a la diosa de Chipre. *Minerva* es la hija de Júpiter, la Palas Atenea de los griegos, diosa de la inteligencia y las artes en general. En el original no se menciona, sino que se habla de «un orfebre primoroso». La *Cipria diosa*, una vez más, es Afrodita, madre de los Amores. En los versos 14-21 se describe el famoso certamen en el monte Ida de las más bellas diosas, dirimido entre Afrodita, Atenea y Juno, y decidido por Paris (aquí aludido como «pastor») como árbitro. La *fiera diosa de Citera* es otra referencia a Afrodita, llamada más adelante también *Dionea*, en referencia a su madre Dione, y *la que en Chipre reina*.

XIX
(Dísticos elegiacos)

Mellilegae uolucres, quid adhuc thyma cana, rosasque,
Et rorem uernae nectareum uiolae
Lingitis, aut florem late spirantis anethi?
Omnes ad dominae labra uenite meae.
Illa rosas spirant omnes, thymaque omnia sola, 5
Et succum uernae nectareum uiolae.
Inde procul dulces aerae funduntur anethi
Narcissi ueris illa madent lacrymis,
Cebalique madent iuuenis fragrante cruore,
Qualis uterque liquor, cum cecidisset, erat, 10
Nectareque aetherio medicatus, et aere puro,
Impleret foetu uersicolore solum.
Sed me, iure meo libantem mellea labra,
Ingratae socium ne prohibete fauis.
Non etiam totas auidae distendite cellas, 15
Arescant dominae ne semel ora meae,

Basiaque impressans siccis sitientia labris,
 Garrulus indicii triste feram pretium.
 Heu! non et stimulis compungite molle labellum:
 Ex oculis stimulos uibrat et illa pares. 20
 Credite, non ullum patietur uulnus inultum.
 Leniter innocuae mella legatis apes.

Beso 19º

Las que cogéis las mieles,
 Industriosas abejas,
 Y las violas anuncian
 La hermosa primavera,
 Y el eneldo oloroso 5
 Que entre perfumes vuela:
 ¿A do vais? ¡Venid todas!
 Vereis a mi Nerea,
 Que en el campo de flores
 Es de las flores reina. 10
 En sus risueños labios
 Crecen las rosas bellas.
 Eneldo y blanco timo,
 Vidas siempre modestas,
 El lloroso narciso, 15
 Clavel de faz sangrienta
 Y con su riego hermoso
 Les diera aroma y néctar.
 Mas no queráis, ingratas,
 No ser mis compañeras, 20
 Que de sus labios penden
 Mi vida y mi riqueza.
 Y no aspiréis altivas,
 Con rígida prudencia,
 Con incesantes besos, 25
 Dejar las rosas secas.
 Y la pena reciba
 Esa lengua indiscreta
 Cuando os mostré las flores
 Y el néctar de Nerea. 30
 Pero temed sus ojos,
 Que dardos centellean.
 Creedme, cautelosas,
 Juntad el dulce néctar,
 Y a la avidez ansiosa 35
 La regale la prudencia,
 Que no quedará ileso
 Quien daña a mi Nerea.

Beso 19º. En este poema los dísticos elegíacos los convierte el poeta canario en una anacreóntica. El título que le da Mirabeau a este poema es el de «El perfume del beso». Desarrolla el tópico de que las abejas acudan a los labios de Nerea, en donde crecen todas las flores: las rosas, el eneldo, el blanco timo (especie de tomillo), el narciso, el clavel. El poeta le pide a las abejas que lo dejen libar a él también en los labios de su amada.

COMENTARIO

A la vista de esta versión procede ahora hacer una valoración global de la traducción de *Los Besos* de Juan Segundo por obra de Graciliano Afonso. Desde luego, no se trata, ni muchos menos, de una versión literal del texto latino. A veces se tiene la sensación de que la versión de Graciliano Afonso sigue más el texto francés de M. Loraux que el original latino de Juan Segundo. Ello se puede comprobar si atendemos a la comparación de los primeros cuatro versos del beso primero:

Loraux: *Ascagne, transporté dans les bois d'Idalie,
reposait mollement sur un tapis de fleurs,
Et Venus, contemplant cette tête chérie,
Sentait renaître ses douleurs.*

G. Afonso: *A los bosques de Idalia transportado
Y en un tapiz de rosas reclinado
Ascanio, su belleza contempla
Ciprina y mil perfumes derramaba.*

Un seguimiento del texto francés se podría ver también en los dos versos siguientes del beso dieciséis:

Loraux: *O toi de qui l'aspect est plus doux à mes yeux
Que ne l'est de Phébé la clarté vacillante...*

G. Afonso: *¡Oh tú, cuyo aspecto más grato a mis ojos
Que Febe modesta marchara radiante....*

Pero fuera de estos ejemplos, y alguno más que pudiera citarse, la versión de Graciliano Afonso no puede decirse que siga globalmente la versión francesa de M. Loraux. En líneas generales, puede decirse que nuestro traductor canario se ciñe al original latino con mucha libertad en cuanto a algunos nombres y expresiones. Es, pues, una traducción muy libre de los poemas de Juan Segundo. Pero no son una imitación o reelaboración de los mismos, como hacen otros poetas españoles del estilo de Meléndez Valdés. Bien es verdad que de vez en cuando Graciliano Afonso omite la traducción de algunos pasajes del original. Ocurre, por ejemplo, con los cuatro últimos versos del poema primero. También es verdad que todo lo relacionado con los más crudos vocablos o expresiones eróticas no tiene



cabida en la versión del poeta canario: véase nuestro comentario a los besos doce y catorce. El erotismo de Graciliano Afonso es siempre muy suave y en él están ausentes las palabras obscenas o escabrosas relacionadas con el sexo puro. Dicho lo anterior, hemos de concluir que la traducción de la obra de Juan Segundo hecha por Graciliano Afonso merecía ya ser publicada, dado que en nada desmerece a otras realizadas anteriormente, como las del Padre Juan Arolas, Meléndez Valdés, Luis de Avilés o Juan Gualberto González, tal como expusimos en la introducción (cf. parágrafo 4). En cualquier caso, sobre la calidad de la presente traducción, que ahora damos a la luz por primera vez, tiene la palabra el amable lector que proceda por un momento a su lectura.

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 tópic 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 em honra do Prof. Hernâni Cidade*, Lisboa, p. 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 solonnelles*, ed. Michauch, 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 (6^a 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.



ESPACIO, TIEMPO Y ADVERSIDAD EN LOS RELATOS DE MILAGRO DEL *EVANGELIO* DE MARCOS Y DE LA *VIDA DE APOLONIO DE TIANA* DE FLAVIO FILÓSTRATO

Jesús Peláez
Carmen Padilla
Universidad de Córdoba

RESUMEN

Estudio comparado de los relatos de milagro del *Evangelio* de Marcos y de la *Vida de Apolonio de Tiana* de Flavio Filóstrato, prestando atención a las indicaciones de espacio y tiempo que aparecen en éstos, así como a la descripción de la adversidad que sufren los pacientes.

PALABRAS CLAVE: Apolonio de Tiana. Evangelio de Marcos. Relatos de milagro.

ABSTRACT

«Space, time and adversity in miracle stories in the *Gospel of Mark* and the *Life of Apollonius of Tyana* by Flavius Philostratus». The study compares miracle stories in the *Gospel of Mark* and the *Life of Apollonius of Tyana* by Flavius Philostratus, giving particular attention to the indications of space and time that appear in these texts, as well as to the description of the adversity that the patients suffer.

KEY WORDS: Apollonius of Tyana. Gospel of Mark. Miracle stories.

El presente estudio tiene por finalidad reunir las indicaciones de espacio y tiempo que se hallan dispersas en los relatos de milagro del *Evangelio* de Marcos y de la *Vida de Apolonio de Tiana* de Flavio Filóstrato, así como describir la Adversidad que sufren los pacientes, con la finalidad de establecer una comparación entre los relatos de milagro de ambas obras. Aunque la recogida y análisis de datos se realiza por separado en cada una de éstas, sin embargo, por tratarse de un estudio comparado, al final presentamos unas conclusiones de contraste entre ambas.

Con este trabajo se quiere aportar la base textual sobre la que cimentar estudios ulteriores de carácter no estrictamente filológico sobre los milagros de Jesús y Apolonio de Tiana.

A lo largo de este ensayo hemos prescindido, por lo común, de la interpretación simbólica, tan propia de los relatos evangélicos de milagro, aunque rara en los de la *Vida de Apolonio de Tiana*, obra de carácter más novelado. A nuestro juicio, los relatos de milagro de los evangelios no tienen carácter prioritariamente

histórico, sino simbólico-teológico. Sin esta dimensión quedan desprovistos de gran parte de su significado.

ADVERSIDAD Y MARGINACIÓN

El lugar o el tiempo de producción del milagro, así como la adversidad o situación de marginación que sufren los pacientes se indica principal, aunque no exclusivamente, en dos funciones de los relatos de milagro, utilizando la terminología de Vladimir Propp en su obra *Morfología del cuento* (1977): *la situación inicial y la adversidad*; de ahí que nuestro estudio gire en torno a los datos de estas dos funciones¹.

Para comenzar es necesario describir el concepto de «adversidad» y «marginación».

Se entiende por *adversidad* «la enfermedad o invalidez que aqueja a una persona o grupo, la situación de privación en que se encuentra o el peligro que le amenaza. A veces, la adversidad se presenta como irremediable». La adversidad suprema es la muerte.

Marginación es «la situación de separación por voluntad propia o de otros de la vida social y/o religiosa de una determinada comunidad, separación que lleva a vivir en condiciones de indigencia a quien la padece».

De los relatos de milagro que estudiamos, solamente algunos se pueden considerar casos de marginación en sentido estricto, pues en la mayoría de ellos se trata de pacientes que tienen alguna incapacidad física o mental que los imposibilita para una integración plena en la sociedad en la que viven; es lo que hoy llamaríamos «disminuidos físicos o síquicos».

1. CORPUS DE RELATOS DE MILAGRO DEL *EVANGELIO* DE MARCOS

Los relatos de milagro que estudiamos son catorce:

- Endemoniado de la sinagoga (1,21b-28).
- Suegra de Simón (1,29-31).

¹ Para un estudio de las funciones de los relatos de milagro de los evangelios sinópticos, véase Jesús Peláez, 1974. En esta obra se aplica a los relatos de milagro de los evangelios sinópticos el método del análisis funcional con el que Vladimir Propp estudió y clasificó los cuentos maravillosos de la literatura rusa. El número de funciones que integran el relato de milagro es de diez, si bien éstas se manifiestan de diverso modo, habiendo catalogado un total de 36 variantes funcionales (Propp, 1977: 94-96). Con la misma metodología han sido estudiados los relatos de milagro de la *Vida de Apolonio de Tiana*; cf. Carmen Padilla, 1991; puede verse también el artículo de Carmen Padilla en A. Piñero (ed), 2001: 141-160.

- Leproso (1,39-45).
- Parálítico de Cafarnaún (2,1-13).
- Hombre del brazo atrofiado (3,1-7a).
- Tempestad calmada (4,35-5,1).
- Hija de Jairo (5,21-24a.35-6,1a).
- Endemoniado de Gerasa (5, [1].2-20).
- Hemorroísa (5,24b-34).
- Hija de la sirofenicia (7,24-30).
- Sordomudo (7, [31].32-37).
- Ciego de Betsaida (8, [22a].b-26).
- Epiléptico (9,14-29).
- Ciego de Jericó (10,46b-52)².

1.1. INDICACIONES DE LUGAR EN LOS RELATOS DE MILAGRO

Recogemos bajo este epígrafe todas las indicaciones de lugar que ayudan a identificar el lugar de producción del milagro. Las indicaciones espaciales o localizaciones se encuentran, salvo raras excepciones, al comienzo de los relatos. Veámoslo en esquema:

Relato	Lugar
	<i>- En Galilea</i>
Endemoniado de la sinagoga (1,21b-28)	Sinagoga de Cafarnaún
Suegra de Simón (1,29-31)	Casa en Cafarnaún
Leproso (1,39-45)	(Sinagogas de Galilea)
Parálítico de Cafarnaún (2,1-13)	Casa (ὄικος) de Cafarnaún
Hombre del brazo atrofiado (3,1-7a)	Sinagoga (de Cafarnaún)
Tempestad calmada (4,35-5,1)	Mar ³ , hacia la otra orilla, país de los gerasenos

² Excluimos de este *corpus* relatos como el de la maldición de la higuera (Mc 11,12-14 y 20-25), considerado por los autores relato de milagro, así como otros que hablan de fenómenos maravillosos o extraños acaecidos a Jesús, pero no realizados por él (concepción virginal, bautismo, teofanía, etc.); igualmente «los milagros de naturaleza»: primera multiplicación o reparto de panes (6,33-46), segunda multiplicación o reparto de panes (8,1-9) y Jesús camina por el mar (6,47-53), por no poder considerarse éstos, desde el punto de vista de la forma, relatos de milagro. La justificación de la exclusión de nuestro estudio de estos relatos la hemos hecho en la obra *Los milagros de Jesús* (1974: 100-107 y 163-165), donde mostramos cómo estos relatos, tradicionalmente denominados «milagros de naturaleza», o no son relatos de milagro o lo son sólo en apariencia, pues sus funciones tienen un contenido radicalmente distinto de las funciones habituales de los relatos de milagro.

Excluimos también de nuestro estudio los sumarios de milagros, pues su exclusión no altera en modo alguno los resultados de nuestro análisis.

³ Marcos, Mateo y Juan denominan «mar» (θάλασσα) al lago de Genesaret. Lucas lo llama más propiamente «lago» (λίμνη). El mar y la travesía hacen alusión al Éxodo; Galilea dice referencia, en primer lugar, a los gentiles o paganos. El mar es puente entre Israel y los pueblos paganos. El nuevo Éxodo de Jesús va de Israel, convertido ahora en tierra de opresión y sede de privilegios y exclusivismo, a los paganos (misión universal de Jesús). Sobre el simbolismo del «mar» en los evangelios, cf. Mateos, 1989: 45-47.

Hija de Jairo (5,21-24a.35-6,1a)	En la casa de Jairo, jefe de la sinagoga
Endemoniado de Gerasa (5,[1].2-20)	País de los gerasenos
Hemorroisa (5,24b-34)	De camino hacia la casa del jefe de la sinagoga
Hija de la sirofenicia (7,24-30)	Comarca de Tiro, Casa (οἶκος) de Jesús, casa de la sirofenicia
Sordomudo (7,[31].32-37)	Junto al mar de Galilea; aparte de la multitud
Ciego de Betsaida (8,[22a].b-26)	Betsaida, fuera de la aldea
Epiléptico (9,14-29)	Donde estaban los discípulos, sin más precisión
	- <i>En Judea</i>
Ciego de Jericó (10,46b-52)	Al salir de Jericó

El relato de la curación de la hija de la sirofenicia (7, 24-30) es el único caso referido por Marcos en el que un paciente se cura sin estar presente; en el caso del paralítico llevado por cuatro, éste no interviene para nada; la iniciativa la llevan los portadores del paciente.

El lugar de la actuación taumaturgica de Jesús, como puede verse, es plural y diversificado:

- Jesús actúa en la aldea de Cafarnaún; dentro de ésta, en la sinagoga y en una casa en la que se encuentra Jesús y a la que conducen al paciente, o en la casa del paciente, o de camino hacia la casa de éste.

- Al salir de una aldea o ciudad (Betsaida —fuera de la aldea— y Jericó).

- En la provincia de Galilea o en la comarca de Tiro.

- Junto a ambas orillas del mar de Galilea, la orilla occidental (territorio judío) y la oriental (territorio pagano).

- En el mar (cuando van de travesía hacia la orilla este).

Este espacio es susceptible de una triple organización:

- Espacio cubierto *vs* abierto

- Espacio judío *vs* pagano

- Espacio sagrado *vs* profano

A) ESPACIO CUBIERTO *vs* ABIERTO

Por el espacio donde sucede el milagro, observamos que unos relatos tienen lugar en espacios cubiertos (la casa o la sinagoga) y otros en espacios abiertos (junto al mar o en el mar, de camino a la casa, al salir de la ciudad).

Cinco relatos de milagro se sitúan en espacio abierto, ocho en espacio cubierto; el relato del paralítico de Cafarnaún (2,1-12) tiene lugar dentro de una casa (espacio cubierto) a la que es imposible entrar por la puerta por impedirlo la multitud («se congregaron tantos que ya no se cabía ni a la puerta, y él les exponía el mensaje») y que es necesario destechar para hacer posible la entrada del paralítico a ella⁴.

⁴ El espacio cubierto de la casa —οἶκος—, donde Jesús se encuentra, se abre (literalmente: se destecha) para hacer entrar al paralítico llevado por cuatro, figura de la humanidad entera; la casa,

Dentro de los *espacios abiertos* donde Jesús obra milagros se encuentran el mar de Galilea en el que calma la tempestad cuando va con sus discípulos hacia la otra orilla, y la orilla occidental por oposición a la oriental que marca la tensión de la misión entre dos polos: territorio judío-territorio pagano. La hemorroísa se cura cuando toca a Jesús, de camino a la casa de Jairo; el ciego de Betsaida es sacado de la aldea para ser curado y el de Jericó estaba a la salida, «sentado a la vera del camino».

B) ESPACIO JUDIO VS PAGANO

La actividad taumátúrgica de Jesús no se limita al espacio de Israel, sino que traspasa las fronteras del país judío llegando a territorio pagano. Diez relatos se sitúan en territorio judío y cuatro en territorio pagano.

- En territorio judío, Jesús elige para su actuación taumátúrgica la periferia geográfica de Israel. *Galilea de los gentiles* es el campo prioritario y casi exclusivo de su actuación y el polo más distante geográfica y religiosamente hablando del centro: Jerusalén y el templo.

Dentro de Galilea hay un predominio fuerte de la ciudad de Cafarnaún, puesto fronterizo en los confines de los estados de los tetrarcas Herodes y Filipo y sede de una guarnición romana. Cafarnaún es un lugar estratégico para la difusión del mensaje.

En Galilea, la actividad de Jesús no tiene límites y se extiende a todos los espacios de la vida humana: *la sinagoga* (especie de sustituto del templo, pero sin culto sacrificial, lugar de reunión, enseñanza y oración), *la casa* —en que se encuentra Jesús o el paciente— y *la orilla del mar*.

Dentro del país judío, Jesús no hace ningún milagro en Samaria⁵; de Judea se cita la ciudad de Jericó donde, a la salida de ésta, Jesús cura al ciego Bartimeo. Éste es el único milagro que Jesús obra en país judío y, por tanto, fuera de los límites de Galilea.

Ni Jerusalén, ciudad santa, ni el Jordán, área de actuación del Bautista, son lugares de producción de milagros en el evangelio de Marcos.

por cuya puerta es imposible entrar, al obstaculizarlo la gente, es la casa de Israel: «Se congregaron tantos que ya no se cabía ni a la puerta»; el verbo empleado es συναγω, que aparece siempre que se trata de una reunión de judíos (de donde συναγωγή). La casa de Israel impide el acceso a Jesús de la humanidad paralizada por el pecado. Sólo la fe de los portadores puede superar este obstáculo. El espacio de la actuación de Jesús no se limita a la casa (οἶκος) de Israel, espacio judío; a él tienen acceso todos por la fe, aunque para ello haya que destechar la casa donde Jesús estaba (el texto griego dice: ἀπεστέγασαν τὴν στέγην ὅπου ἦν, «destecharon el techo donde estaba», utilizando στέγη por οἶκος).

⁵ En el evangelio de Marcos, Jesús no actúa en Samaría; el evangelio de Juan sitúa en Sicar, pueblo de esta región, el encuentro de Jesús con la samaritana (Jn 4,4 y ss). En el evangelio de Lucas (17,11), Jesús atraviesa una vez «por entre Samaría y Galilea»; en los Hechos, Samaría aparece como eslabón intermedio en la expansión de la misión de Judea hasta los confines de la tierra (Hch 1,8; cf 8,1.5.9.14; 9,31 y 15,3).

Llama, por tanto, la atención poderosamente que Jesús no haga ningún milagro en Jerusalén ni en el templo, lugares sagrados por excelencia, sede de los líderes religiosos de Israel y que, cuando actúa en la sinagoga (lugar sagrado), lo haga para liberar a un hombre de un espíritu impuro o para curar a otro con el brazo atrofiado, al que los fariseos no han curado en el primer caso, y al que esperan que no cure en sábado, en el segundo. Y llama más la atención todavía que la curación del endemoniado de la sinagoga sea el primer milagro que obra Jesús en el evangelio y que en el segundo milagro obrado en la sinagoga (el hombre del brazo atrofiado) termine refiriendo el evangelista el propósito de los fariseos junto con los herodianos de acabar con Jesús.

En Galilea, el espacio de la vida humana está sembrado de gérmenes de enfermedad y muerte: en la sinagoga (espacio religioso) está el endemoniado (alienado) y el hombre de la mano atrofiada (incapacitado para el trabajo); cuando iba por las sinagogas de Galilea le sale al encuentro un leproso (impuro, según la ley); en la casa está la suegra de Pedro, imposibilitada para el servicio; a la casa donde está Jesús llevan al paralítico (inválido total); en el camino hacia la casa del jefe de la sinagoga, la hemorroísa —que lleva doce años con una enfermedad que la incapacita para la maternidad— toca el manto de Jesús; en la casa del jefe de la sinagoga, su hija ha muerto a la edad de casarse (doce años).

Estos gérmenes de muerte que habitan en el espacio de la vida humana de Israel no son abolidos en modo alguno por el sistema judío.

Los líderes muestran su oposición a la actuación liberadora de Jesús en sábado y no han hecho nada por remediar a los pacientes: la sinagoga aloja al espíritu impuro, sin que nadie, al parecer, quiera acabar con esta situación; más aún, el hombre poseído por el espíritu impuro se resiste sintiéndose solidario de la doctrina de los fariseos; el hombre del brazo atrofiado, incapacitado para la actividad, no sólo no es curado por los fariseos, sino que éstos acechan a Jesús para acusarlo en caso de que lo cure en sábado. La ley de Moisés margina al leproso que se acerca a Jesús cuando éste iba por las sinagogas y por toda Galilea. En la casa de Simón se aloja la fiebre, sin que Simón y Andrés la hayan remediado. La multitud que se agolpa a la casa impide el acceso a los portadores del paralítico. En la casa de la niña del jefe de sinagoga tiene lugar la muerte de su hija a la edad de doce años, sin que el jefe de la sinagoga lo pueda evitar. Por el camino a esta casa, en contacto con Jesús, la hemorroísa —desde hacía doce años enferma y desahuciada por los médicos—, se cura, rompiendo las barreras legales, al tocar el manto de Jesús, al igual que el leproso, que, tocándolo, queda limpio.

El espacio de la vida cotidiana del país de Israel se ha convertido de este modo en espacio de adversidad y principio de marginación a todos los niveles.

- Pero Jesús no se limita a realizar milagros en el territorio judío; su acción se extiende también al territorio pagano o región limítrofe al este del mar de Galilea.

En territorio pagano (al norte del país), Jesús obra cuatro milagros: dos casos de endemoniados, uno de ceguera y otro de sordo-(tarta)mudez, a saber: el endemoniado de Gerasa (5, [1].2-20, país de los gerasenos), la hija de la sirofenicia (7,24-29, comarca de Tiro), el sordo(tarta)mudo (7, [31].32-37, junto al mar de Galilea) y el ciego de Betsaida (8, [22a].b-26, fuera de la aldea). Estos relatos de



milagro tienen lugar en la orilla del mar (geraseno, sordomudo), en la casa (hija de la sirofenicia) y a la salida de Betsaida, fuera de la aldea (ciego Bartimeo).

El espacio de la marginación integral (país pagano que no tiene acceso a los privilegios de Israel) se convierte de este modo en ámbito de la actividad taumatúrgica de Jesús, que no se ciñe, por tanto, al país judío, sino que se extiende al país pagano; Jesús no excluye a nadie ni acepta la división de la humanidad en bloques (judíos-paganos)⁶.

C) ESPACIO SAGRADO *VS* PROFANO

Un tercer paso en la organización del espacio de la actividad taumatúrgica de Jesús lo podemos describir como espacio sagrado *vs* profano.

El primer milagro que Jesús obra en el evangelio de Marcos tiene lugar en la sinagoga, que podemos considerar como espacio sagrado o religioso. Pero, a partir de Mc 6,6a en que Jesús es rechazado por sus paisanos, éste no vuelve a entrar más en ella, ni hace, por tanto, ningún milagro en este espacio. Tampoco lo hace en el templo ni en Jerusalén. De este modo, los espacios sagrados del país no son considerados por Marcos como lugares de producción de milagros, tal vez por la crítica de este evangelio hacia el templo y su clase rectora. En todo el evangelio de Marcos, sólo dos relatos de milagro tienen lugar en la sinagoga y en ambos casos constituyen una fuerte crítica para esta institución incapaz de curar; el resto se realiza en el espacio profano de la vida cotidiana, sea éste judío o pagano.

El mundo donde se producen los milagros es el espacio real y diversificado de la vida humana, un espacio que, en múltiples ocasiones, no posibilita la vida, sino que acoge la enfermedad y la muerte sin que nadie ponga o pueda poner remedio a ella. La institución familiar y religiosa aloja la adversidad integrada en sus estructuras alienantes.

La actuación de Jesús elimina las barreras del espacio, acabando con la división «espacio profano - espacio sagrado»; la mayor parte de la actividad taumatúrgica de Jesús se realiza, como hemos visto, en el espacio profano.

En resumen: del estudio del espacio donde se obran los milagros se deduce que éstos tienen lugar en la periferia de Israel o en país pagano, siendo el espacio profano el principal y casi exclusivo espacio de la actividad taumatúrgica de Jesús.

1.2. INDICACIONES DE TIEMPO EN LOS RELATOS DE MILAGRO

El evangelista Marcos es muy parco en indicar las circunstancias de tiempo en las que se realiza el milagro y, tal vez por ello, creemos que son especialmente significativas aquéllas que señala.

⁶ Obsérvese el doble reparto de panes que Jesús efectúa en el evangelio de Marcos: uno entre judíos (6,38-46), otro entre paganos (8,1-8). Dios, por medio de Jesús, da de comer a judíos y paganos por igual, rememorando el maná-pan del éxodo de Israel hacia la tierra prometida.

- Tres relatos de milagro y un sumario tienen lugar en sábado: el endemoniado de la sinagoga (1,21b-28), la suegra de Simón (1,29-31), el hombre del brazo atrofiado (3,1-6) y el sumario de milagros en 6, 5 en la sinagoga (Nazaret).

En la sinagoga de Cafarnaún (1, 21b-28) se extrañan todos del modo de actuar de Jesús con autoridad; la segunda vez que entra en la sinagoga (3,1-6), los fariseos y herodianos deciden acabar con él, y la tercera (6,1-6), en Nazaret, Jesús rompe definitivamente con la institución sinagoga; todos se escandalizan de él y el evangelista Marcos comenta: «No le fue posible de ningún modo actuar allí con fuerza; sólo curó a unos pocos enfermos aplicándoles las manos. Y estaba sorprendido de su falta de fe» (6,5). A partir de este momento, Jesús no vuelve a entrar en la sinagoga en el evangelio de Marcos.

Después de las dos primeras curaciones que hace en sábado, dice el evangelista que «caída la tarde», esto es, al comienzo del primer día de la semana, la ciudad entera se congregaba a la puerta⁷. «Jesús curó a muchos que se encontraban mal con diversas enfermedades y expulsó a muchos demonios; y a los demonios no les permitía decir quién era» (Mc 1,32-33). Al terminar el día del sábado, la actividad de Jesús se multiplica.

- El relato de la curación del paralítico se dice que tuvo lugar por aquellos días (δι' ἡμερῶν) sin más.

- El relato de la tempestad calmada (4,35) tiene dos indicaciones de tiempo: aquél día (4,35: ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) y caída ya la tarde (ὀψίας γενομένης). La primera expresión alude a la muerte de Jesús y al ayuno de los discípulos por esta razón (2,20); la segunda aparece cuatro veces en el evangelio de Marcos y en las cuatro Jesús o los discípulos corren un peligro que obstaculiza la misión o su expansión a territorio judío o territorio pagano:

- 1,32: Toda la ciudad —que ha respetado el sábado—, al terminar este día, —ὀψίας γενομένης— acude a Jesús llevándole enfermos (1,32); a esta escena sigue la reacción de Simón y los que estaban con él de intentar retener a Jesús en Cafarnaún (1,35-38) y la negativa de Jesús a ello por tener que ampliar su misión a toda Galilea (1,38).

- 4,47: Terminado el primer reparto de panes (4,45-46), Jesús obliga a sus discípulos a montarse en la barca e irse delante de él al otro lado, en dirección a Betsaida. En esta travesía hacia país pagano, los discípulos no pueden avanzar y la barca se encuentran sin Jesús en medio del mar. Viendo éste el suplicio que era para ellos avanzar, «porque tenían el viento en contra... se acerca a ellos andando sobre el mar». El viento les impide marchar hacia la otra orilla (orilla pagana, misión universal). La ideología de los discípulos de un mesías judío y para judíos se opone a ello. Jesús calma el viento-mar y llegan al país de los gerasenos.

⁷ καὶ ἦ ὅλη ἡ πόλις ἐπισυναγμένη πρὸς τὴν θύραν; ἐπισυναγωγή es un derivado de συναγωγή, de donde συναγωγή, reunión [de judíos]); la multitud en cuestión es una multitud judía que observa el sábado.



- 14,17; Caída la tarde (ὀψίας γενομένης) del primer día de ázimos, Jesús cena con sus discípulos y anuncia inmediatamente: «Os aseguro que uno de vosotros me va a entregar». Judas intentará impedir la continuidad de la misión de Jesús, entregándolo.

- 15,42: Caída ya la tarde (ὀψίας γενομένης) es la hora de la muerte de Jesús. Con la muerte de Jesús, la misión puede dar al traste definitivamente.

En todos estos casos se pone en peligro la misión o su expansión a todo el territorio judío y pagano.

- El relato del endemoniado de Gerasa (5, [1].2-20) se sitúa a continuación de la travesía por el mar: «Apenas bajó de la barca...»; se trata de la misión a los paganos.

A partir de este momento, los relatos de milagro del evangelio de Marcos están desprovistos de indicaciones cronológicas o éstas son muy vagas: la curación de la hija de Jairo (5,21-24a.35-6,1a), la hemorroísa (5,24b-34), la hija de la sirofenicia (7,24-29), el sordomudo (7, [31].32-37), el ciego de Betsaida (8,[22a].b-26), el epiléptico (9,14-29) y el ciego de Jericó (10,46-52). Tras la ruptura de la sinagoga con Jesús, poco importa la distinción entre el sábado y los restantes días de la semana. Jesús actúa sin distinción de días.

En resumen, las indicaciones más precisas de tiempo se encuentran en los milagros que Jesús obra en la sinagoga y en el relato de la tempestad calmada. De ahí que una vez que Jesús ha pasado a la otra orilla (orilla pagana) y ha roto con la sinagoga (que ostenta el privilegio de Israel sobre las naciones), las indicaciones de tiempo se difuminen. Una vez abierta esta brecha en la misión, para nada interesa el tiempo del relato. El evangelista muestra con estas indicaciones de tiempo el fin del privilegio de Israel, representado en el sábado, y el nuevo éxodo de Jesús a país pagano, atravesando a la otra orilla, comienzo de una era en la que Dios se manifiesta no ya en un tiempo sagrado sino en cualquier tiempo. Ya no hay por qué seguir distinguiendo entre tiempo profano y tiempo religioso, sábado o resto de los días de la semana.

Tal vez ésta sea la explicación de por qué la mayoría de los milagros se obran fuera del día del sábado y ninguno de ellos en el templo.

Como compendio del estudio del espacio y el tiempo de los relatos, podemos concluir que Jesús elimina las barreras entre el tiempo y el espacio sagrado y profano, pues el espacio sagrado (la sinagoga y su sistema en representación de la casa de Israel) y el tiempo sagrado, representado en el sábado, se habían convertido en estructuras de marginación de los judíos entre sí y con los pueblos paganos. Al eliminarlas, Jesús pone fin a la humanidad dividida en bloques (judíos-paganos) y al tiempo (sagrado-profano) naciendo una nueva humanidad preconizada bajo la imagen del reino-reinado de un Dios que acoge por igual a unos y otros.

1.3. TIPOS DE ADVERSIDAD

Hasta ahora hemos analizado el espacio y el tiempo de los relatos. Ahora vamos a estudiar los distintos tipos de adversidad.

GRUPO 1: ADVERSIDAD QUE CONLLEVA LA MARGINACIÓN INTEGRAL

El primer grupo de relatos son aquellos en los que el paciente sufre una adversidad que lleva aneja la marginación integral, esto es, religiosa y social.

Pertencen a este grupo tres relatos: el leproso (1,39-45)⁸, la hemorroísa (5,24b-34) y el endemoniado de Gerasa (5, 1-20). La clase de adversidad que sufre el leproso no permite a éste la relación cultural con Dios, ni la relación con la sociedad o comunidad obligándolo a vivir apartado de la gente. La hemorroísa, precisamente por su enfermedad que la hace impura, deberá permanecer aislada y no podrá tocar a nadie, pues transmite y contagia su impureza. El endemoniado de Gerasa, según Marcos, «tenía su habitación en los sepulcros y ni siquiera con cadenas podía ya nadie sujetarlo; de hecho, muchas veces lo habían dejado sujeto con grillos y cadenas, pero él rompía las cadenas y hacía pedazos los grillos, y nadie tenía fuerza para domeñarlo. Todo el tiempo, noche y día, lo pasaba en los sepulcros y en los montes, gritando y destrozándose con piedras» (5,3-5).

GRUPO 2: ADVERSIDAD = MINUSVALÍA FÍSICA, PARCIAL O TOTAL

El segundo grupo está integrado por una serie de relatos en los que los pacientes presentan una incapacidad o minusvalía física⁹, parcial o total, que los obliga a vivir en dependencia o en indigencia, impidiéndoles su plena integración

⁸ El término «lepra» designa distintas afecciones cutáneas, que entrañan una impureza cultural y que, por tanto, excluyen de la comunidad. El capítulo 13 del libro del Levítico trata de las enfermedades de la piel, muy frecuentes en el Antiguo Oriente y en Israel: inflamación, erupción, mancha, descamación, llagas, úlceras, quemadura, sarna, leucodermia o manchas blancas en la piel, alopecia o caída de pelo. Según Levítico 13,46: «El que ha sido declarado enfermo de afección cutánea andará harapiento y despeinado, con la barba tapada y gritando: 'Impuro, impuro!'. Mientras le dure la afección seguirá impuro. Vivirá apartado y tendrá su morada fuera del campamento». Cf. también Luis Gil, 2001: 197-215; espec. 204-208.

⁹ Las minusvalías o deficiencias físicas no eran casos aislados, sino que constituían un verdadero problema social en tiempos de Jesús. Este tipo de pacientes estaba abocado la mayoría de las veces a la pobreza y a la mendicidad. Para una visión sintética de este tema en el Antiguo Testamento véase, Nelson Kilpp, 1990: 38-46; Robert North, 2001: 77-113.

El libro del Levítico (21,16-23) da una larga lista de minusvalías físicas o defectos corporales al enumerar las condiciones corporales del sacerdote: «El Señor habló a Moisés: Di a Aarón: Ninguno de tus futuros descendientes que tenga un defecto corporal podrá ofrecer la comida de su Dios: sea ciego, cojo, con miembros atrofiados o hipertrofiados, con una pierna o un brazo fracturados, cheposo, canijo, con cataratas, con sarna o tiña, con testículos lesionados. Nadie con alguno de estos defectos puede ofrecer la comida de su Dios... Podrá comer la comida de su Dios, de la porción sagrada como de la santa; pero no puede traspasar la cortina ni acercarse al altar, porque tiene un defecto corporal». Los descendientes de Aarón o casta sacerdotal con alguno de los defectos citados no podrán ofrecer la comida a Dios, aunque podrán comerla. A esta norma subyace el concepto de pureza o integridad de la que debe gozar el que está consagrado a la divinidad: aquél que no es íntegro físicamente (heb. *shalem*) no puede garantizar la integridad, la paz y la felicidad a la comunidad (cf. Kilpp, 1990: 43).

en la sociedad: la fiebre¹⁰, la parálisis total o parcial del cuerpo, la ceguera¹¹, la sordomudez¹². Pertenecen a este grupo los siguientes relatos: Suegra de Simón (1,29-31), parálítico de Cafarnaún (2,1-13), hombre del brazo atrofiado (3,1-7a), hija de Jairo (5,21-24a.35-6,1a), sordomudo (7, [31].32-37), ciego de Betsaida (8, [22a].b-26) y ciego de Jericó (10,46b-52).

En estos casos no se trata de marginación en el pleno sentido del término descrito al principio. De hecho, los pacientes no están separados de la comunidad, pero su minusvalía les impide desarrollar una vida normal, estando abocados a vivir de la mendicidad. Un caso extremo de este grupo está representado por la hija del jefe de la sinagoga (5,21-24a.35-6,1a) que padece una enfermedad grave que desemboca en la muerte.

GRUPO 3: ADVERSIDAD = ALIENACIÓN MENTAL O HABITACIÓN DE UN ESPÍRITU EN EL INDIVIDUO¹³

Pertenecen a este grupo los relatos de endemoniados en los que se puede distinguir una doble realidad: la del enfermo y la del demonio que habita en él.

Los relatos de este grupo se pueden dividir en dos subgrupos:

- Relatos en los que el paciente pone resistencia a la actuación del taumaturgo: endemoniado de la sinagoga (1,21b-28), endemoniado de Gerasa (5, [1].2-20), tempestad calmada (4.35-5,1).

- Relatos en los que el paciente es menor de edad, siendo el padre o la madre quienes lo llevan a Jesús o le hablan de él: hija de la sirofenicia (7,24-31) y epiléptico (9,14-29).

¹⁰ Entre los distintos tipos de fiebre, sabemos que la malaria era endémica en el valle del Jordán, alrededor de Jerusalén y en el Lago de Genesaret; probablemente también el tifus. Para el tema de la enfermedad, en general, la minusvalía física y la posesión demoníaca en el Antiguo y Nuevo Testamento, puede verse Harrison, 1962a: 847-854.

¹¹ Sobre la ceguera, véase Harrison en *IDB* (1962b); también *TWZNT*, «τυφλός - τυφλόω», vol. 8; y «Ceguera» en H. Haag, A. van den Born, S. de Aulsebrook (1967).

La ceguera se consideraba incurable en la antigüedad; una eventual cura se tenía por milagro de intervención divina. Cf. Luis Gil (2001: 197-215; espec. 204-208), donde trata en particular de la hidropesía, la lepra y la ceguera. La ceguera en el mundo helenístico se consideraba necesaria en ciertos círculos para alcanzar una visión más profunda: Tiresias, el más célebre adivino de toda Grecia, se vuelve «invidente» después de haber sido cegado por Hera según una versión del mito; a partir de este momento, Zeus le dio un bastón para guiarse, el don de la profecía y una vida tan larga como siete generaciones, cf. «Tiresias», en C. Falcón, E. Fernández-Galiano y R. López, 1980, vol. 2.

¹² Sobre los mudos o sordomudos no tenemos información tan abundante en el AT como sobre ciegos y cojos. El término hebreo *héresh* designa generalmente el sordo, pudiendo designar a veces también al mudo, dada la unión que existe entre ambas deficiencias. En el AT se habla la mayor parte de las veces de sordos (o ciegos) en sentido figurado (cf. Is 42,18-20; 43,8); cf. Kilpp, 1990: 41.

¹³ Sobre los casos de endemoniados en el Nuevo Testamento y la identificación de su patología, véase Harrison, «Disease» en *IDB* (1962a), vol. 1, n. 5. También Alberto Maggi, 2000.



Dentro de este grupo hay un caso de marginación extrema, comparable a los del primer grupo: el endemoniado geraseno cuya situación es descrita en estos términos: «éste tenía su habitación en los sepulcros y ni siquiera con cadenas podía ya nadie sujetarlo; de hecho, muchas veces lo habían dejado sujeto con grillos y cadenas, pero él rompía las cadenas y hacía pedazos los grillos, y nadie tenía fuerza para domeñarlo. Todo el tiempo, noche y día, lo pasaba en los sepulcros y en los montes, gritando y destrozándose con piedras» (5,35). Además de estos males, vive en país pagano, y no goza, por tanto, del privilegio de Israel.

A excepción del endemoniado geraseno que habita en los cementerios, los demás casos de endemoniados no habitan espacios de marginación: la hija de la sirofenicia está en casa, el niño epiléptico ha sido llevado para que los discípulos echen el espíritu que tiene desde niño y que trata de acabar con él (agua y fuego); el endemoniado se encuentra en la sinagoga.

En todos los relatos del *corpus*, el paciente es un individuo, a excepción de la tempestad calmada, donde se trata del grupo de discípulos; en este caso, la adversidad que lo aqueja no es física o psíquica, sino un peligro que asedia la barca donde van. La dimensión simbólica de este relato de doble confrontación (Jesús-discípulos; Jesús/viento-mar) nos hace pensar que su interpretación va por derroteros distintos a la de los restantes: la travesía de la orilla oeste (país judío) a la orilla este (país pagano) y la resistencia (viento-mar) que encuentran los discípulos, por su peculiar concepción de un mesías para el pueblo de Israel que traerá, según Isaías 61,2, pero en contra de Lc 4,18, «el desquite de nuestro Dios» simboliza la resistencia de los discípulos a la misión universal de Jesús¹⁴.

Según los datos expuestos podemos agrupar ya los diversos tipos de marginación en los relatos de milagro:

1. Marginación social y religiosa: leproso, hemorroísa.
2. Marginación social: sordo(tarta)mudo, ciego de Betsaida y de Jericó (están fuera de la ciudad, mendigos).
3. Incapacidad para actuar y, por tanto, dependencia-indigencia permanente (parálisis, ceguera) o temporal (fiebre).
4. Alienación mental que lleva a la identificación-confusión del «yo» del paciente con el de otros (endemoniado de la sinagoga que habla en plural: ¿Qué tienes tú contra nosotros, Jesús Nazareno? [1,24]); a la confusión de la individualidad con la pluralidad (endemoniado de Gerasa: «Me llamo legión, porque somos muchos, 5,9), a la autodestrucción permanente (geraseno, 5,1-20) o momentánea, pero reiterada (epiléptico, 9,14-29). La sintomatología de la adversidad de la hija de la sirofenicia —que tiene un espíritu inmundo— (7,25-30) no se describe; solamente se indica que, al llegar a su casa, la mujer encontró a la chiquilla echada en la cama y que el demonio había salido.

¹⁴ Para una interpretación de este relato, cf. J. Mateos y F. Camacho, 1993: 408-426.

2. LOS RELATOS DE MILAGRO DE LA VIDA DE APOLONIO DE TIANA DE FLAVIO FILÓSTRATO

Los milagros de Apolonio de Tiana asumieron históricamente gran importancia en la disputa entre cristianos y paganos. Porfirio, en su tratado *Contra los cristianos* admite que éstos realizaron maravillas, pero niega valor a tales éxitos aduciendo que paganos como Apolonio y Apuleyo fueron capaces de obrarlas también. Hierocles de Nicomedia, gobernador de la época de Diocleciano y autor de un libro titulado *Los amantes de la Verdad*, se propuso demostrar la superioridad de Apolonio como representante del paganismo frente a Cristo. La enérgica reacción de los cristianos como Eusebio de Cesárea (*Historia de la Iglesia* VI 21,3), quien señala que Apolonio era un charlatán y un mago, y que sus éxitos se debían a la intervención de los malos espíritus, no atacó, sin embargo, la historicidad de los hechos atribuidos al pitagórico. También Orígenes habla de Apolonio despectivamente (cf. *Contra Celso* 240).

Fue el teólogo alemán Baur (1832; 1901) el primero en afirmar que el propósito de Filóstrato al escribir la *Vida de Apolonio* no fue otro que el de contraponer un santo pagano a la figura de Cristo. Kayser rechazó la idea, aunque otros estudiosos se adhirieron a ella¹⁵. Según los estudios de Chassang (1862) y De Labriolle (1934), las narraciones evangélicas se deben, de un lado, a la existencia en la sociedad pagana de la época de la misma tendencia a la fe en el milagro que propiciaría la aceptación del cristianismo y, de otro, al carácter típico de las narraciones milagrosas. Por ejemplo, la posesión demoníaca es un rasgo común en la antigüedad y el exorcista que expulsa a los demonios era una figura familiar en la sociedad pagana. Otros datos de la época indican más bien una coexistencia que una competencia entre paganismo y cristianismo.

Los ecos de esta polémica han perdurado de una forma u otra hasta mucho más tarde. Así, Bowersock (1969: 20, en su Introducción) cuenta cómo Charles Blount se propuso publicar una versión completa al inglés de la *Vida de Apolonio*, pero, tras la publicación en 1680 de los dos primeros libros, se le hizo ver el peligro que encerraba esta obra en contra de la religión cristiana y no continuó. Aún en 1809, continúa Bowersock, el reverendo Edward Berwick tuvo que dar explicaciones al publicar una traducción completa de esta obra.

De hecho, Apolonio fue venerado por griegos y cristianos, y recibió culto en numerosos santuarios (Speyer, 1974: 47-63.). El emperador Severo Alejandro tenía en su larario a Apolonio, Cristo, Abraham y Orfeo (cf. *Hist. August.*, Alex. 29, 2.). En 1980 apareció un epigrama sobre Apolonio de Tiana en Cilicia, testimonio de su proceso de divinización o heroización, datable en los siglos III-IV d.C.¹⁶

¹⁵ Cf. C. L. Kayser, en su introducción a la edición de Filóstrato (1870: v); se adhieren W. Schmid y O. Stählin (1934: II, 776, n. 7).

¹⁶ Edición con traducción y comentario de C. P. Jones (1980: 190-194), quien lo fecha en el siglo IV; M. Marcovich (1982: 263-265), ofrece una nueva lectura.

Esta polémica, incluida la comparación de relatos concretos entre la *Vida de Apolonio de Tiana* de F. Filóstrato y el *Evangelio* de Marcos es la que motiva este trabajo. Como se ha dicho, intentamos establecer los puntos comunes y las divergencias en el tratamiento de los milagros en ambas obras estudiando el espacio y el tiempo del relato, así como el tipo de adversidad que sufren los pacientes.

CORPUS DE RELATOS

Integramos en el *corpus* aquellos relatos de milagro citados por la mayoría de los autores, aunque no todos puedan considerarse como tales, según se ha señalado en la obra *Los milagros de Apolonio de Tiana* (Padilla, 1991).

Título	Libro y capítulo	Sigla
El poseso	III 38	Poseso III 38
El cojo	III 39	Cojo III 39a
El ciego	III 39	Ciego III 39b
El paralítico	III 39	Lisiado III 39c
La mujer sin hijos	III 39	Mujer III 39d
La plaga de Efeso	IV 10	Plaga IV 10
Liberación de un poseso	IV 20	Petimetre IV 20
La empusa de Corinto	IV 25	Empusa IV 25
Reanimación de una joven	IV 45	Reanimación
Inocencia del condenado	V 24	Condenado V 24
Amasis reencarnado	V 42	Amasis V 42
El desterrado homicida	VI 5	Desterrado VI 5
El demon del sátiro	VI 27	Sátiro VI 27
El tesoro hallado	VI 39	Tesoro VI 39
El enamorado de Afrodita	VI 40	Enamorado VI 40
Calma seísmos	VI 41	Seísmos VI 41
El joven y el perro	VI 43	Perro VI 43

Los relatos de milagro incluidos en el libro III no son milagros realizados por Apolonio, sino por los brahmanes indios, a los que Apolonio visita para aprender su sabiduría. Estos relatos presentan notables diferencias respecto a los de Apolonio. En los apartados sucesivos, distinguiremos entre «los milagros de los brahmanes» y «los de Apolonio».

2.1. INDICACIONES DE LUGAR EN LOS RELATOS DE MILAGRO

En los relatos de milagro de la *Vida de Apolonio de Tiana* los lugares que se citan —bien en el propio relato, bien en un contexto más amplio— como escenario de los supuestos milagros son los siguientes:

A) MILAGROS DE LOS BRAHMANES

Las diversas acciones taumatúrgicas de los brahmanes tienen lugar en la India, sin más explicitación de ámbito geográfico. Sólo se menciona en el relato la ciudadela de los sabios, donde éstos tenían su santuario y adonde parece ser que

acudían los menesterosos de toda índole en busca de ayuda, que eran llevados a presencia de los sabios por medio de un mensajero (ὁ ἄγγελος).

B) MILAGROS DE APOLONIO

Los diversos lugares mencionados como escenario de los milagros de Apolonio son una muestra clara del carácter itinerante de su actividad.

La plaga o epidemia afecta a los habitantes de Éfeso (IV 10), y Apolonio, que se encuentra en Esmirna, es requerido por una embajada de efesios para curarlos de la enfermedad; Apolonio se traslada a Éfeso desde Esmirna de modo maravilloso («con sólo decir 'vayamos', estaba en Éfeso, haciendo, creo, lo mismo que Pitágoras»).

El joven petimetre (IV 20) se encuentra en el ágora de Atenas, junto a una estatua del Pórtico Real (detalle que se menciona como de pasada casi al final del relato).

El episodio de la empusa (IV 25) tiene lugar en Corinto, y la actuación de Apolonio, en el lugar donde se celebraba la boda entre Menipo de Licia y la supuesta novia, lugar que no se especifica.

En Roma se sitúa la reanimación de una joven (IV 45), al paso de la comitiva fúnebre, pues se menciona que «Apolonio se hallaba casualmente presente en el duelo» y, poco antes, que «el novio acompañaba las andas»; por tanto, debió tener lugar el encuentro en algún punto de los que constituían el recorrido habitual de los cortejos fúnebres.

El condenado inocente (V 24) coincide con Apolonio en el camino de la ejecución, cuando Apolonio se encaminaba del puerto de Alejandría a la ciudad.

El león, reencarnación de Amasis (V 42), se encuentra con Apolonio en Egipto, «cuando éste se hallaba sentado en el templo».

Al desterrado homicida (VI 5) lo encuentran Apolonio y los suyos en el camino hacia el país de los Gimnosofistas y la actuación de Apolonio respecto a él tiene lugar en un templo, aunque no se menciona explícitamente. Sin embargo, las palabras de Apolonio «si va a donde yo me hospedo», parecen confirmarlo así, puesto que en el transcurso de la obra se menciona repetidas veces que se alojaba en los templos de las ciudades por las que pasaba.

El relato del Sátiro (VI 27) tiene lugar en una aldea de Etiopía donde Apolonio y los suyos se detienen a comer, tras pasar las cataratas del Nilo.

El hallazgo de un tesoro (VI 39) no ofrece indicación alguna de lugar, ciudad o pueblo: se habla de «las afueras», de «una finca llena de olivos», de «una ciudad» y del «resto de la región», sin dato alguno que pueda ayudar a esclarecer de qué ciudad o región se trata.

El enamorado de Afrodita (VI 40) se halla en Cnido y, con toda probabilidad, su relación con Apolonio se establece en el templo, como se deduce del relato.

Los seísmos se producen en las ciudades de la orilla izquierda del Helesponto (VI 41) y a ellas acude Apolonio. Tales ciudades no se mencionan por su nombre propio.

Por último, el relato de la curación del joven y del perro que le mordió (VI 43) se sitúa en Tarso, a donde Apolonio acababa de llegar.

En resumen, los lugares donde se producen los «milagros» de la Vida de Apolonio son los siguientes:

Milagros de los brahmanes

LA INDIA		- Ciudadela de los sabios brahmanes
El poseso	III 38	"
El cojo	III 39a	"
El ciego	III 39b	"
El lisiado	III 39c	"
La mujer	III 39d	"

Milagros de Apolonio

ÉFESO		
Curación de la plaga	IV 10	el ágora
ATENAS		
El joven poseído	IV 20	el ágora
CORINTO		
Desenmascara una empuza	IV 25	la casa o lugar de los esponsales
ROMA		
Reanimación de una joven	IV 45	la calle
ALEJANDRÍA		
Salva a un condenado	V 24	en el lugar de la ejecución
EGIPTO		
Reconocimiento de un rey encarnado en un león	V 42	el templo
EN CAMINO HACIA EL PAÍS DE LOS GIMNOSOFISTAS		
Purifica a un desterrado	VI 5	el templo
ALDEA DE ETIOPIA		
Apacigua a un sátiro	VI 27	no se especifica
CNIDO		
El enamorado de la estatua	VI 40	el templo
CIUDADES DEL HELESPONTO		
Calma un seísmo	VI 41	no se especifica
TARSO		
Cura a un joven y un perro	VI 43	no se especifica

El espacio de producción del milagro confirma el carácter itinerante del filósofo. Apolonio viaja constantemente, unas veces llevado de su curiosidad (junto a los brahmanes, al País de los Gimnosofistas) y otras porque lo reclaman en determinados sitios (en Éfeso, las ciudades del Helesponto)¹⁸.

Habitualmente el hecho milagroso se produce en un espacio abierto —el ágora o la calle—; cuando el ámbito está delimitado suele ser el templo. En varios

¹⁸ Sobre la posible significación de los pueblos y ciudades visitados por Apolonio en el transcurso de su actividad filosófica, como lugares canónicos de la geografía retórica de la época, cf. F. Gascó, 1987-1988: 437-443.

relatos no se especifica lugar y en un sólo relato (Empusa) ocurre en una casa, en el momento del banquete de bodas.

En Roma, centro del mundo en la época de Apolonio, tiene lugar el relato más llamativo, la reanimación de una joven muerta, aunque Filóstrato parece poner en duda la autenticidad de la muerte de esta joven, con lo que le resta importancia. Desde otra perspectiva, Filóstrato considera el relato de la empusa de Corinto como el más famoso de Apolonio. ¿Es una forma de decir que Apolonio es más un «reconocedor de fantasmas» o un hombre con una especial visión sobre las cosas que un taumaturgo...?

2.2. INDICACIONES DE TIEMPO EN LOS RELATOS DE MILAGRO

Son muy escasas las alusiones temporales en los relatos. La única precisión temporal concreta la encontramos en el relato del Sátiro (VI 27), donde se dice que «Apolonio y sus acompañantes estaban comiendo al atardecer» (περὶ ἑσπέραν), momento del día en que los sátiros solían aparecer para cometer sus fechorías.

En ningún otro relato hay indicación de tiempo. Únicamente se alude, a veces, mediante sintagmas temporales (construcciones de genitivo absoluto sobre todo) a la simultaneidad del milagro con la actividad que en ese momento está desarrollando Apolonio, que suele ser la habitual en un filósofo de la época: pronunciar discursos.

2.3. TIPOS DE ADVERSIDAD

Para describir los tipos de adversidad y los pacientes de la misma, seguimos la división antes mencionada:

RELATOS DE LOS BRAHMANES: III 38-39.

Son cinco los motivos de la adversidad en estos relatos:

- Una posesión demoníaca (III 38), descrita con todo detalle por la madre del poseso. El paciente es un joven de diecisiete años que lleva dos endemoniado y que presenta todas las características de los posesos: se aparta de la gente, tiene una voz y una mirada que no son las suyas habituales, no conoce a su madre, etc. Los sabios, tras oír el relato de la madre, le entregan una carta dirigida al fantasma y le aseguran que, al leerla, no matará al joven. Nada se dice al final del relato sobre la posible curación del endemoniado.

- Tres casos de dolencias físicas (III 39): un hombre de unos treinta años con una cadera dislocada y la consecuente cojera, que se cura al darle los sabios masajes; un ciego de los dos ojos, que —no se dice cómo— se marcha en pleno uso de la vista; un hombre con parálisis en una mano, que —tampoco se dice cómo— recupera el movimiento en ella.

- Una mujer que no puede tener hijos porque ha malparido en siete embarazos. El remedio que los sabios le dan tiene como mediador al marido: llevar una



liebre bajo el vestido y soltarla al tiempo de dar la mujer a luz. Es el procedimiento mágico de conseguir un efecto por la reproducción de otro semejante. Y el relato añade que «se curó», a diferencia del primero en el que no se explícita la curación.

Como vemos, salvo en el caso del poseso, se trata de dolencias físicas parciales que afectan a órganos del cuerpo e incapacitan a los pacientes: el cojo no puede practicar su oficio —cazador de leones— y, por tanto, no tiene medios de ganarse la vida; el ciego está imposibilitado porque no ve; el lisiado está incapacitado para el trabajo por no poder usar la mano derecha (τὴν χεῖρα); la mujer no puede tener hijos, lo que supone una desgracia en la sociedad de la época y una falta de realización como mujer —que evidentemente era, ante todo, procreadora—.

En todos los casos existe una dolencia física que puede llevar a una marginación social; los sabios reparan la posible marginación al devolver a los pacientes el uso completo de los miembros o la posibilidad de procrear a la mujer.

Curiosamente, estos relatos, mucho más concisos y escuetos que los que refieren milagros de Apolonio, son los que más se acercan a los relatos de milagro evangélicos, especialmente los del ciego y el lisiado, en los que no se indica el procedimiento seguido para la curación; en este sentido difiere el del poseso, en el que se indica el medio de la curación, pero no su resultado. En los relatos de endemoniados evangélicos, siempre se señala la curación del paciente.

RELATOS DE APOLONIO

Son catorce los relatos que narran milagros de Apolonio. En ellos no aparece la adversidad tan claramente diferenciada como en los relatos de milagro de los brahmanes.

GRUPO 1. ADVERSIDAD = ENFERMEDAD FÍSICA O MUERTE

Solamente dos relatos presentan este tipo de adversidad: el joven al que ha mordido el perro (VI 43) tiene una enfermedad —la rabia— cuyos síntomas son muy parecidos a los del poseso de III 38: anda a cuatro patas, ladra como un perro y no conoce a sus padres. Es un marginado por la índole de la enfermedad. Apolonio la atribuye, más que al mordisco del perro, a la transmigración en el joven de Télefo de Misia¹⁹. La curación se realiza al aplicar el principio homeopático de la medicina antigua: «el que te hiere te sanará». Apolonio ordena al perro que le lama la herida y el joven vuelve a su estado normal. También el perro enfermo de rabia es objeto de curación: Apolonio le ordena atravesar el río y el perro se cura. Filóstrato añade que «el agua es el remedio natural para la rabia si el perro rabioso tiene valor para tomarla».

¹⁹ Télefo, rey de Misia, fue herido por Aquiles. La herida era incurable y Apolo le dijo que sólo sanaría si el que la había inferido era también su sanador, razón por la cual Télefo fue a suplicarle a Aquiles que lo curara, a cambio de indicarle el camino de Troya a la expedición griega que se había extraviado. Se curó al aplicarle Aquiles el moho de su lanza en la herida. Cf. L. Gil, 1969: 261, donde el autor pone de manifiesto que pasajes como éste sirven para comprender los textos antiguos en los que la enfermedad se concibe como algo semoviente, cuya presencia produce los efectos de la epidemia.

El segundo relato con este tipo de adversidad es el de la joven muerta en el momento de su boda (IV 45) (Peláez, 1987: 389-417; espec. 405-6). Apolonio detiene el cortejo fúnebre, pronuncia a su oído unas palabras ininteligibles, la toca y la joven recobra el habla y vuelve a la casa de su padre. Este relato presenta paralelismos con los relatos evangélicos de Marcos (5, 35-6,1a) y Lucas (7, 11-17). Sin embargo, Filóstrato no se atreve a atribuir a Apolonio capacidad para resucitar de la muerte, por lo que aparecen a lo largo del relato expresiones como «se la dio por muerta», «parecía estar muerta», «muerte aparente».

Al final del relato, a modo de apostilla, Filóstrato establece dos hipótesis: o bien la joven no estaba realmente muerta —y como lloviznaba, Apolonio percibió que despedía vapor por su cara, hecho que había pasado inadvertido a los demás—, o lo estaba realmente y Apolonio la devolvió a la vida. Ante la duda sobre la verosimilitud del milagro, Filóstrato concluye: «La comprensión de esto se ha vuelto misteriosa para mí y para los que estaban presentes».

GRUPO 2. ADVERSIDAD = ENAJENACIÓN MENTAL

Este tipo de adversidad se da en varios relatos, aunque la enajenación puede manifestarse de distintas formas y obedecer a diversas causas. Son los siguientes:

El joven poseído (IV 20) o *petimetre*.

El joven se comporta con descaro, ríe y llora sin motivo, da la impresión de estar borracho y la gente atribuye su actitud a las locuras propias de la juventud. Apolonio, al mirarlo, descubre que no es él quien se comporta así, sino el *demon* que lo posee sin que sea consciente de ello. Se trata de un caso de posesión, pero con una curiosa mezcla de los elementos habituales en los relatos de exorcismos y otros menos frecuentes. No es un marginado social porque la gente lo acepta, nadie conoce la posesión, ni presenta las características peculiares de los posesos. Los motivos tópicos del relato son el enfrentamiento de Apolonio con el *demon*, la orden de expulsión, la resistencia del *demon* a salir y la constancia externa que deja de su salida: tumba una estatua y causa con ello el estupor de la gente.

La empusa de Corinto.

El paciente en este relato es Menipo de Licia —único paciente que aparece con nombre propio—, y está a punto de casarse con la que todo el mundo considera «una hermosa mujer extranjera» que lo ha seducido. Apolonio deshace el engaño al desenmascarar a la supuesta novia, que no es sino una «empusa» o vampiro femenino, que adopta la forma de una mujer hermosa para seducir a los jóvenes y, luego, devorarlos. La enajenación mental que sufre Menipo se debe a que vive engañado por la apariencia de mujer de la empusa. Coincide este relato con el anterior en el enfrentamiento de Apolonio con el fantasma y la resistencia de éste a marcharse. Las pruebas exteriores del engaño son aquí previas a la ida del fantasma y consisten en otros tantos elementos fantásticos: desaparecen los objetos de oro, los cocineros, etc., que acompañaban el banquete de bodas.

El enamorado de la estatua de Afrodita.

Se trata de otro caso de enajenación que pasa desapercibido al paciente y a los que le rodean. La gente de Cnido aplaudía la actitud del joven —que incluso quería casarse con la estatua— porque pensaba que la diosa sería más famosa si era amada. En este relato, Apolonio se limita a mantener una conversación con el joven para persuadirlo de lo absurdo de su actitud. Se inserta el relato en el contexto de una visita de Apolonio a Cnido —al templo—, siguiendo su costumbre habitual de reformar cultos y restablecer la pureza de las tradiciones. A los habitantes de Cnido que le preguntaban si quería reformar algo allí, les contestó: «Os reformaré los ojos, pero las tradiciones que se queden como están». Con ello aludía a la ceguera mental que los impulsaba a alentar la insistencia del joven en casarse con Afrodita.

Amasis reencarnado en un león (v 42).

Si se puede hablar de enajenación de un animal, éste es otro caso semejante: un león que se comporta como un perro —es manso, come tortas y miel, deja que lo acaricien, entra a los templos...— y nadie, salvo Apolonio, percibe su adversidad. Según Apolonio, a quien se acerca llorando, es la reencarnación del rey Amasis de Egipto y hay que tratarlo como a un rey: conducirlo con todos los honores al templo de Leontópolis en Egipto.

Todos estos relatos de enajenación tienen algo en común: solamente Apolonio es consciente del engaño en que vive el paciente, y, por lo general, la gente aplaude o alienta al paciente a seguir en él. La única excepción la constituye el león que no puede manifestarlo, a no ser a Apolonio, que conoce el lenguaje de los animales, capacidad que manifiesta Apolonio también en otras ocasiones. Los pacientes no parecen marginados socialmente; son enajenados mentalmente, pues no viven en la realidad. La actuación de Apolonio consiste en devolverlos a esa realidad, librándolos del engaño.

GRUPO 3. ADVERSIDAD = MARGINACIÓN SOCIAL

La marginación social es el motivo de la adversidad en dos relatos: el del condenado a muerte por ladrón (v 24) y el del desterrado por homicidio (vi 5).

El primero de ellos (v 24) presenta a un paciente considerado como ladrón y al que van a ejecutar con otros tantos ladrones. La actuación de Apolonio consiste en demorar la ejecución porque conoce su inocencia, hasta que, efectivamente, cuando le iba a tocar el turno de ser ejecutado, llega un mensajero con órdenes de perdonarle la vida por haberse demostrado su inocencia.

El segundo es bastante similar (vi 5): un hombre errante ha sido desterrado por haber cometido un homicidio y está a la espera de la purificación ritual que le permita reintegrarse a la sociedad. Su encuentro casual con Apolonio, hace que éste, que conoce la historia de Timasión —nombre del paciente— sin que nadie se la haya contado, encuentre justificado el homicidio y él mismo lo purifique.

En ambos relatos, la actuación de Apolonio consiste en reintegrar a la sociedad a dos personas excluidas de ella por robo y asesinato. Una, porque ha sido víctima de un error judicial; la otra, porque la persona a la que ha matado «se lo

merecía». La justificación del homicida no deja de ser peculiar; da la impresión de que sólo sirve a los efectos de resaltar el conocimiento de Apolonio sobre el pasado oculto.

GRUPO 4. ADVERSIDAD = SITUACIÓN DE PELIGRO COLECTIVO

El peligro puede consistir en una epidemia que amenaza a los habitantes de Éfeso (IV 10), en las fechorías de un sátiro enamorado y asesino de mujeres en una aldea de Etiopía (VI 27), o en unos terremotos en el Helesponto (VI 41). Sea cual sea el peligro, está causado por un ser fantástico o por una divinidad irritada.

La plaga de Éfeso (IV 10), anunciada previamente por Apolonio sin que le hicieran caso, está personificada en la figura de un viejo mendigo en el teatro de Éfeso. Apolonio da a los efesios la orden de apedrearlo, y al hacerlo, el viejo se convierte en un enorme animal escupiendo espuma. La plaga cesa y Apolonio parte hacia Jonia.

El sátiro asesino (VI 27) tiene aterrorizada a la aldea, y sus habitantes no encuentran forma de acabar con él. Apolonio les indica un remedio, que, a su vez, había oído contar, consistente en dar vino al sátiro para apaciguarlo. En efecto, el sátiro bebe —aunque no se deja ver, sólo se nota que el vino baja de nivel— y Apolonio lo muestra a los aldeanos dormido en una cueva, al tiempo que les pide que lo dejen en paz porque ya ha cesado en sus fechorías. Tras el relato, Filóstrato insiste en la existencia de los sátiros, incluso recurriendo al argumento de autoridad, como si dudara de la credibilidad que los lectores dieran a esta narración.

El relato de los seísmos (VI 41) carece de estos elementos fantásticos. Apolonio se desplaza a las ciudades afectadas y consigue detenerlos mediante el sacrificio apropiado a los dioses y «con poco gasto». La causa de su actuación reparadora es que «conoce» los motivos de los seísmos, en este caso, la cólera de los dioses a los que hay que apaciguar.

Los tres relatos presentan pacientes colectivos: una ciudad, una aldea, varias ciudades. Si bien la existencia de una epidemia y los terremotos pudieron ser reales —con independencia de las causas que Filóstrato les atribuye—, no ocurre lo mismo en el relato del sátiro, en el que se ve obligado a añadir una apostilla final que le preste verosimilitud.

GRUPO 5. ADVERSIDAD = CARENANCIA ECONÓMICA

En un sólo relato, la adversidad se presenta bajo este aspecto (VI 39). El paciente, un hombre agobiado porque debe casar a tres hijas y no posee suficientes medios para la dote de las tres, recurre a Apolonio, que compadecido de su situación, hace de «corredor» para que el hombre compre una finca —que Apolonio previamente visita y observa detenidamente—, en la que encuentran un ánfora con tres mil dáriscos. Esto soluciona el problema económico²⁰.

²⁰ Un paralelo a este relato se encuentra en V. Longo, 1969, en el nº 40: una tal Calicratia, al morir su marido, ignora el lugar en el que éste había escondido el dinero, hasta que el dios se lo revela.

No existe ningún otro relato en que Apolonio remedie una carencia económica o material. Este puede considerarse «atípico» dentro de la obra, y con mucha probabilidad de un género distinto.

Por los datos aportados pueden deducirse tres tipos de marginación en los relatos de la *Vida de Apolonio de Tiana*, consistentes en:

1. Diversos tipos de minusvalía.

Minusvalía física (cojera, ceguera, parálisis, joven mordido, perro rabioso) o imposibilidad de dar vida (mujer sin hijos, joven dada por muerta). El taumaturgo (los brahmanes y Apolonio), al devolver a estos pacientes la salud, los capacitan para desenvolverse y realizarse socialmente. Reintegrándolos a la sociedad como miembros útiles y con posibilidad de desarrollo pleno. Así, el hombre cojo puede volver a su oficio de cazar leones; el ciego, recuperando la vista, no depende de los demás; el lisiado recobra el uso de su mano, quedando capacitado para el trabajo, y la mujer, antes estéril, puede cumplir su función reproductora. La joven dada por muerta y el joven al que el perro mordió, una vez recuperada la salud, vuelven a casa de sus respectivos padres, es decir, se reintegran al entorno familiar.

2. Marginación social.

El ladrón y el homicida están expulsados de la sociedad legalmente. El taumaturgo demuestra la inocencia del primero, y con ello —además de salvarle la vida— le restituye la fama perdida y lo capacita para reintegrarse a la sociedad.

El homicida, que lleva varios meses aguardando en vano la purificación que lo libere del delito de sangre cometido, es purificado por Apolonio en el templo, tras lo cual lo exhorta expresamente a volver a la sociedad purificado de su culpa.

3. Alienación mental.

Alienación que lleva al retraimiento social (Poseso de III 38), a la conducta reprobable (liberación de un poseso de IV 20), a la confusión de la propia identidad (joven de VI 43, león de V 42) o a vivir en el engaño (Menipo y la empusa de IV 25, el enamorado de VI 40). El taumaturgo devuelve al individuo la conciencia de su propia identidad de varias formas:

- Mediante la expulsión del *demon* en los casos de posesión (IV 20)²¹. Al salir el *demon* de forma ostensible, el joven cambia de actitud y «adopta las costumbres de Apolonio», conducta diametralmente opuesta a la que mantenía durante la posesión, se incorpora a la sociedad y se convierte en discípulo del taumaturgo, pasando de una vida licenciosa a una vida austera y ascética.

- Con el reconocimiento de una transmigración (el joven de VI 43 y el león de V 42). En el caso del joven se une al reconocimiento de la metempsicosis la curación física, llevada a cabo por el mismo animal que le produjo la enfermedad. Una

²¹ No citamos el relato del poseso (III 38), porque no hay suficientes indicios para considerarlo un relato completo.

vez curado, vuelve con sus padres, recuperando su personalidad propia. Distinto es el relato del león: la metempsicosis produce en él un comportamiento propio de un perro. La actuación del taumaturgo consistirá en hacerle recuperar su dignidad real, al enviarlo con todos los honores al templo de Egipto.

- Haciendo ver al paciente el engaño del que es objeto. Los dos relatos en los que el taumaturgo actúa con esta finalidad (la empuza, y Menipo y el enamorado de Afrodita) se diferencian en la presencia/ausencia de elementos fantásticos. Esta es la causa del distinto procedimiento. En el primero, Apolonio desenmascara a la empuza y Menipo, libre del engaño, se convierte en discípulo y acompañante de Apolonio (como tal aparece en varios pasajes de la obra). En el segundo, basta el poder persuasivo de Apolonio y un razonamiento adecuado para que el joven se dé cuenta de lo engañoso de su actitud. En el contexto de ambos relatos, ninguno de los dos pacientes aparece como marginado social ni religioso, pues es Apolonio el único en detectar su situación.

CONCLUSIONES

Terminado el análisis por separado de los relatos de milagro del *Evangelio* de Marcos y de la *Vida de Apolonio de Tiana*, efectuaremos ahora una comparación entre ambos con la finalidad de percibir las diferencias y posibles semejanzas entre la actuación taumatúrgica de Jesús y la de Apolonio en los apartados estudiados.

A) INDICACIONES DE LUGAR EN LOS RELATOS DE MILAGRO

Del estudio del espacio de producción del milagro en los relatos de ambos taumaturgos se deduce que Jesús obra la mayoría de sus milagros (doce, de catorce) en la periferia de Israel (Galilea), siendo el principal y casi exclusivo marco geográfico de su actividad taumatúrgica el espacio profano con exclusión de Jerusalén y el templo, pues Jesús sólo hace dos milagros en una sinagoga frente a los catorce del *corpus* estudiado.

Por el contrario, la geografía del relato de milagro en la *VA* no se limita a un país, sino que se extiende a Éfeso, Atenas, Corinto, Roma, Alejandría, Tarso e incluso a Etiopía, sin más precisión. En contraste con el espacio de producción del milagro en el evangelio, varios de los relatos de milagro de Apolonio se sitúan en los templos, donde suele alojarse en el transcurso de sus viajes. En el *Evangelio* de Marcos, Jesús no obra ningún milagro en el templo.

Por otra parte, el mundo donde se desarrollan los milagros de Apolonio —con excepción de los realizados por los sabios Indios— no es, por lo común, el mundo real; es un mundo en el que existen los sátiros enamoradizos y asesinos, los fantasmas femeninos que seducen a jóvenes hermosos, reyes que se reencarnan en animales y animales que curan las heridas que ellos mismos han causado.

El mundo de los relatos de milagro del evangelio de Marcos es el mundo de la vida cotidiana plagado de enfermedades y carencias físicas y psíquicas.

B) INDICACIONES DE TIEMPO EN LOS RELATOS DE MILAGRO

Los relatos de milagro de Marcos contienen escasas alusiones temporales; las indicaciones más precisas de tiempo se encuentran en los milagros que Jesús

obra en la sinagoga, en los que su actuación tiene lugar en sábado. De ahí que las indicaciones de tiempo se difuminen una vez que la sinagoga ha roto con Jesús (Mc 6, 1-6a) y éste no vuelve a entrar más en ella.

En los relatos de la *Vida de Apolonio de Tiana*, las alusiones temporales son prácticamente inexistentes; no se alude al tiempo del relato, salvo en una ocasión («al atardecer», hora en que los sátiros solían aparecer para cometer sus fechorías).

C) TIPOS DE ADVERSIDAD

En la *Vida de Apolonio de Tiana* y en el *Evangelio* de Marcos hay pacientes cuya enfermedad consiste en algún tipo de minusvalía física: fiebre, cojera, ceguera, parálisis, etc. Estos pacientes no se pueden considerar marginados en sentido social o religioso, pues de hecho se encuentran insertos en la sociedad, aunque los distintos tipos de carencias que padecen los incapacitan para estar plenamente integrados en la sociedad en la que viven y los conducen a un estado de indigencia. En este sentido coinciden ambas obras, aunque en la *Vida de Apolonio de Tiana* son precisamente los milagros obrados por los sabios indios los que presentan este tipo de carencias, no los que se atribuyen a Apolonio.

- En la *Vida de Apolonio de Tiana* la adversidad puede también afectar a animales (león y perro), casos que no se dan en el evangelio, donde los pacientes son siempre personas.

- Mientras en el evangelio de Marcos algunos de los pacientes son marginados por la sociedad religiosa y civil de la época, no siendo ellos culpables de la marginación que sufren (lepra y flujo de sangre), en la *Vida de Apolonio de Tiana*, los casos de marginación social son imputables a un mal comportamiento previo del individuo (robo y homicidio).

- Los casos de posesión demoníaca presentan tan marcadas diferencias en las dos obras que impiden establecer una comparación entre ambas a no ser en pequeños detalles formales (resistencia del *demon* a ser expulsado, muestra visible de su salida...); en la *Vida de Apolonio de Tiana* hay también pacientes cuya enajenación mental se puede asimilar por sus síntomas a los casos de posesión. Pero estos relatos contienen una serie de elementos fantásticos (sátiros, empusas, transmigraciones, etc.) ausentes en el evangelio, donde la misma presentación del espíritu impuro que habita en el hombre está fuertemente desmitificada (cf. Peláez, 1987: espec. 405-6.).

De todos los relatos de posesión o enajenación estudiados en ambas obras, sólo hay dos en los que los pacientes pueden considerarse marginados al haber sido llevados a esa situación por el *demon* que los posee: el endemoniado de Gerasa (*Evangelio* de Marcos) y el poseso al que atienden los brahmanes (*Vida de Apolonio de Tiana*).

D) ACTUACIÓN TAUMATÚRGICA DE JESÚS Y MARGINACIÓN

De la actuación taumatúrgica de Jesús se deduce que éste no acepta la marginación, convirtiéndose la curación de los marginados en una denuncia de la sociedad que los margina. En la curación de estos individuos, Jesús y/o el paciente vio-



lan abiertamente, a veces, las leyes de pureza de la sociedad judía que prohíben tocar cadáveres o personas en estado de impureza, como es el caso de la hija de Jairo, que fallece, el leproso o la hemorroísa. Los milagros se convierten así en una «subversión» del «orden» establecido. A lo largo del evangelio queda claro que Jesús no pretende con su actuación consolidar las estructuras socio-religiosas del pueblo judío, sino más bien proponer una alternativa de sociedad que denomina «reinado de Dios» basada en unos principios que excluyen todo tipo de marginación.

En cambio, Apolonio actúa en el transcurso de la obra como integrador de los distintos tipos de marginados que encuentra en su camino devolviéndolos a la sociedad establecida. Apolonio no ataca nunca el sistema religioso o social, sino las desviaciones personales de determinados individuos que atentan contra dicho sistema (el petimetre descarado y el enamorado de Afrodita). Por ejemplo, ante la actitud del hombre enamorado de la estatua de Afrodita, Apolonio dice a los habitantes de Cnido: «Os reformaré los ojos, pero las tradiciones del templo que se queden como están». Esta cita de Apolonio es representativa de su conducta a lo largo de su magisterio itinerante, en el que muestra especial preocupación por mantener la pureza de templos y cultos de una sociedad a la que él no pretende cambiar, sino reformar y consolidar purificándola. Contrasta fuertemente esta conducta de Apolonio con la de Jesús que lo lleva hasta el punto de anunciar la destrucción del templo, del que no quedará piedra sobre piedra (Mc 13, 1 y ss.) y al enfrentamiento final con los sacerdotes y saduceos que, con ayuda del poder romano, acabarán con su vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUR, F. C. (1832): «Apollonius von Tyana und Christus», *TZT* 4.
- (1901): *Apollonius of Tyana the Philosopher-Reformer of the First Century A.D.*, Theosophical Publishing Society, Londres- Benares.
- BOWERSOCK, G. W. (1969): *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford.
- CHASSANG, A. (1862): *Histoire du Roman et des rapports avec l'histoire dans l'antiquité grecque et latine*, París.
- DE LABRIOLLE, F. (1934): *La réaction paienne*, París.
- FALCÓN, C. - FERNÁNDEZ-GALIANO, E. - LÓPEZ, R. (1980): *Diccionario de la mitología clásica*, 2 vols., Madrid.
- GASCÓ, F. (1987-1988): «Retórica y realidad en la Segunda Sofística», *Habis* 18-19: 437-443.
- GIL, L. (1969): *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid (reimp. 2004).
- (2001): «Las curaciones milagrosas del Nuevo Testamento a la luz de la medicina popular», en A. PIÑERO (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo Antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, pp. 197-215.
- HAAG, H. - VAN DEN BORN, A. - DE AUSEJO, S. (1967^a): *Diccionario de la Biblia*, Barcelona.
- HARRISON, R. K. (1962a): «Disease» en *The Interpreters Dictionary of the Bible (IDB)*, vol. 1, Nueva York-Nasville, pp. 847-854.
- (1962b): «Blindness» en *The Interpreters Dictionary of the Bible (IDB)*, vol. 1, Nueva York-Nashville.

- JONES, C. P. (1980): «An Epigram of Apollonius of Tyana», *JHS* 100: 190-194.
- KAYSER, C. L. (1870): *Flavii Philostrati Opera*, Leipzig.
- KILPP, N. (1990): «Deficientes físicos no Antiguo Testamento», *Estudios Bíblicos* 27: 38-46.
- KITTEL, G. (ed.) (1933-1979): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (TWZNT)*, 10 vols. Kolhammer, Stuttgart. Traducción inglesa: BROMILEY, G. W. (trad. y ed.) (1964-1976): *Theological Dictionary of the New Testament*. 10 vols., Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- LONGO, v. (1969): *Aretalogia nel mondo greco*, vol. 1: *Epigrafi e papiri*, Génova.
- MAGGI, A. (2000): *Jesús y Belcebú, Satán y demonios en el Evangelio de Marcos*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- MARCOVICH, M. (1982): «The Epigram on Apollonios of Tyana», *ZPE* 45: 263-265.
- MATEOS, J. (1989): *Evangelio, figuras y símbolos*, Córdoba.
- MATEOS, J. - CAMACHO, F. (1993): *El Evangelio de Marcos*, I, Córdoba.
- NORTH, R. (2001): «Medicina y terapias en el Antiguo Testamento», en A. PIÑERO (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo Antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, pp. 77-113.
- PADILLA, C. (1991): *Los milagros de la Vida de Apolonio de Tiana. Morfología del relato de milagro y géneros afines*, *Estudios de Filología Neotestamentaria* 4, Córdoba.
- (2001): «Hombres divinos y taumaturgos en la antigüedad: Apolonio de Tiana» en A. PIÑERO (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo Antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, pp. 141-160.
- PELÁEZ, J. (1974): *Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos. Morfología e interpretación*, Valencia.
- (1987): «La descripción de la Adversidad en los relatos de milagro de la *Vida de Apolonio de Tiana* de F. Filóstrato y los evangelios sinópticos. Motivos paralelos», en *II Simposio Bíblico Español*, Valencia-Córdoba, pp. 389-417.
- PROPP, V. (1977): *Morfología del cuento*, Madrid.
- SCHMID, W. - STÄHLIN, O. (1934): *Geschichte der griechischen Literatur*, Munich.
- SPEYER, W. (1974): «Zum Bild des Apollonios von Tyana bei Heiden und Christen», *JbAc* 17: 47-63.

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

Luis Miguel Pino Campos
Universidad de La Laguna

RESUMEN

La segunda parte de este estudio analiza la presencia de los términos σφυγμός y παλμός en dos tratados del *CH: Praenotiones de Cos y Sobre las enfermedades de la mujer*. Dichos términos no coinciden en ningún pasaje, por lo que la semejanza de sus significados no contribuye a clarificar la semántica del primero. Por otro lado, se destaca la calificación de varios tipos de pulsaciones que siglos después formarían parte de la tipología esfígmica de Galeno. Tampoco se registra ningún pasaje en el que σφυγμός designe un pulso normal.

PALABRAS CLAVE: Medicina y Semántica griegas. Pulso. Palpitación. *Corpus Hippocraticum*.

ABSTRACT

«The polysemy of σφυγμός in the *Corpus Hippocraticum* (II)». The second part of this study analyses the terms σφυγμός and παλμός included in two treatises of the *Corpus Hippocraticum: Coan Praenotions* and *On the Diseases of Women*. Both terms do not appear in any passage simultaneously, therefore the similarity of their meanings does not help to clarify the semantics of the first term. Moreover, several types of pulsations which will later be incorporated by Galen into his sphygmia classification have been observed. Finally, no passage concerning σφυγμός considered as a normal pulse has been found.

KEY WORDS: Greek Medicine. Greek Semantics. Pulse. Palpitation. *Corpus Hippocraticum*.

1. La primera parte del estudio «La polisemia de σφυγμός en el *Corpus Hippocraticum*» ha sido publicada en *Fortunatae* 19, 2008, pp. 127-151. En ella hemos ofrecido un análisis del significado de los términos σφυγμός y παλμός en los veinticuatro pasajes que hemos registrado en tres tratados: el pseudohipocrático *Apéndice a Sobre la dieta en las enfermedades agudas, Epidemias y Sobre los humores*. Otros dos tratados hipocráticos contienen esos dos términos, aunque no aparecen juntos en ninguno de los pasajes. Estos dos tratados son *Praenotiones de Cos y Sobre las enfermedades de la mujer*. En esta segunda parte analizaremos el significado de ambos términos en estos dos tratados.

2. En la primera parte del estudio hemos expuesto que cada uno de los tres tratados ofrecían, al menos una vez, los dos términos en un mismo pasaje, lo que per-

mitía concluir que, si cada uno de esos tres pasajes había sido elaborado por una sola persona, cada una de ellas debía entender los términos σφυγμός y παλμός con un significado diferente, pues de significar lo mismo, no habría usado dos términos sino uno.

Hemos comprobado también que el término σφυγμός no alude en ninguno de esos tres pasajes al pulso normal, propio de una persona sana, sino a un pulso anormal, caracterizado por un latido rápido, fuerte y, a veces, con sensación dolorosa, hasta el punto de que su percepción es muy fácil; ello indica una patología en una persona enferma, de la que se aportan en cada contexto otros síntomas.

En segundo lugar, parece que el término παλμός alude a unas 'palpitaciones' fuertes y perceptibles en varias partes del cuerpo, distintas —en principio— de las antes denominadas pulsaciones rápidas y fuertes (σφυγμός); éstas son percibidas en la cabeza sin concretar el lugar exacto (*Appendix. De dieta acutorum*, 18. 12-28), en las sienes en particular (*Epidemias*, VII, 3, 26-32) o en otras partes del cuerpo sin especificar (*Sobre los humores*, 4. 1-8), hasta el punto de que habría que entender que παλμός significaría algo más violento que una fuerte 'pulsación' [o palpitación], como pudiera ser un tipo de 'agitación' o 'sacudida' que se va repitiendo.

En tercer lugar, en los restantes pasajes en los que σφυγμός aparece solo, su significado corresponde a un pulso igualmente anormal, pero en este caso, no podemos saber si sustituye a παλμός o no; lo que está claro es que no designa concretamente el pulso normal, porque aparece acompañado de otros síntomas patológicos.

En cuarto lugar, llama la atención que en *Epidemias* haya una distribución de los términos según los libros en los que aparecen (σφυγμός en IV y V; παλμός en I y III); sólo en el libro VII aparece un pasaje con los dos términos, mientras que ofrece otras cinco citas con el término σφυγμός solo. Dado que se admite que los libros I y III pueden corresponder a un mismo y único autor, cabría preguntar si éste denominaba con el término παλμός un concepto bien definido como la palpitación, dado que la sitúa en varias partes del cuerpo, sin posibilidad de que designara un pulso normal.

En resumen, de la primera parte de este estudio concluimos que σφυγμός designa un pulso anormal, propio de una persona que está enferma. En todos los casos σφυγμός es mencionado como un síntoma más, entre otros que aparecen en el texto y que el médico observa y anota. Nos queda la duda de cómo denominarían los autores de estos textos el pulso normal propio de una persona sana. Por ello hemos entendido que el término σφυγμός significa en estos pasajes un 'latido' o 'pulsación' rápido y fuerte, fácilmente perceptible en cabeza, sienes, muñeca, etc., como es habitual en estados febriles y graves.

Por su parte, el término παλμός designa un movimiento (cardíaco o vascular) más violento que el que designa el término σφυγμός, al menos en los tres pasajes en los que ambos términos aparecen mencionados, porque con éste, σφυγμός, denominan la anormalidad de un pulso rápido y fuerte que a veces produce también sensaciones dolorosas (actualmente 'palpitación'); en consecuencia, aquél, παλμός, designará otro movimiento aún más fuerte que afectará a partes próximas al corazón o a las arterias, o a otras partes que pueden estar inflamadas; de ahí que

ese movimiento sea percibido más claramente en distintas partes del cuerpo como una agitación continuada o una serie de sacudidas: hipocondrio [*Epid.* I, 3.13(2). 31-33], en todo el cuerpo [*Apéndice...*, 18, 12-28; *Humores*, 4. 1-8; *Epid.*, I, 3.13(4) 22-26; III, (3).17 (4).7-9], en la zona del ombligo [*íd.*, VII, 3.31, y III, (1) 3.38-41], y en la zona del corazón (o del estómago) [*íd.*, III, (3) 17 (16). 4-9]¹.

3. Analizaremos en las siguientes páginas los pasajes registrados con los términos σφυγμός y παλμός en los tratados *Prenociones de Cos* y *Sobre las enfermedades de la mujer*, en los cuales, a diferencia de los tres tratados anteriores, no aparece ningún pasaje en el que los dos términos sean mencionados juntos.

3.1. En *Prenociones de Cos* hemos registrado siete citas con el término σφυγμός en seis pasajes, y dos citas con el término παλμός. Añadiremos al primer grupo una octava cita en la que leemos un adjetivo del mismo sentido, y al segundo grupo añadiremos dos citas por la misma razón; coincide que los adjetivos que vamos a analizar tienen la misma sufijación en -ώδεις: σφυγματώδεις, παλμώδεις. Este tratado depende de otro anterior, *Predicciones I*, y se ha propuesto como fecha de composición finales del siglo IV a.C. Contiene máximas relativas a diagnóstico, pronóstico, terapia, patología, heridas, etc. Galeno lo cita varias veces y afirma que no pertenecía a Hipócrates. Para más detalles remitimos a los estudios y traducción de Elsa García Novo (1986; especialmente pp. 277-402). Los textos mencionados siguen la edición de Littré (1962: 588-733.) y hemos utilizado la base de datos del TLG #E². Los pasajes registrados corresponden a sentencias, por lo que, dada su brevedad, hemos optado por reproducirlas enteras, salvo en un caso, la numerada 136, de la que por su mayor extensión reproduciremos sólo la frase que aquí interesa.

a) El primer pasaje se inserta en la segunda sección; trata del pronóstico de fiebres; en concreto, habla de la fiebre moderada en su comienzo y que tiende a agudizarse cuando se acerca el momento de la crisis:

Οἱ ἐν ἀρχῇ λεπτοὶ μετὰ κεφαλῆς σφυγμοῦ καὶ οὔρου λεπτοῦ, πρὸς κρίσιν παροξύνονται· θαῦμα δὲ οὐδέν, εἰ καὶ παρακοπή καὶ ἀγρυπνίη γένοιτο.

Las fiebres moderadas al comienzo, con palpitaciones en la cabeza, y orina fluida, se agudizan hacia la crisis. Nada sorprendente si se produjeran también desvarío e insomnio. (*Prenociones de Cos* [*Praedicta lib. I, Προρρητικόν* a], 80. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 311).

¹ El pasaje griego citado en p. 148 (*Humores*, 4. 1-8) de nuestro artículo, incluía la traducción de la segunda parte de ese pasaje, la que concernía a los dos términos analizados. Por error en la disposición del texto omitimos la traducción de la primera frase, que reproducimos en esta nota: «Las evacuaciones, por donde tienden a producirse: sin espuma, cocidas, crudas, frías, malolientes, secas, húmedas. En fiebres no ardientes, sed que no ocurría antes, no producida ni por calor ni por ningún otro motivo; orina; humedad de la nariz».

² *Thesaurus Linguae Graecae*, Universidad de California, Irvine.

La traductora, Elsa García Novo, ha interpretado el término σφυγμοῦ, en singular, como ‘palpitaciones’, al entender que son latidos rápidos y fuertes que se sienten en la cabeza, y que se diferencian por su intensidad de los pulsos normales. Sin duda, el autor del texto no mencionaría esas ‘palpitaciones’ en la cabeza si fueran los pulsos habituales en estado de salud; cuando anota que a la fiebre moderada acompaña ‘pulsación’ en la cabeza es porque esa pulsación (o palpitación) es sentida con más intensidad por el paciente y es percibida igualmente por el médico cuando palpa en la cabeza. Así pues, dado que se trata de un pulso anormal que llega a trastornar al paciente, pues —según continúa la sentencia— produce insomnio y desvarío, es correcto interpretar que esos latidos en la cabeza son los que denominamos ‘palpitaciones’ por su mayor intensidad y rapidez.

b) El siguiente pasaje nos habla también de fiebres y de pulsaciones con dolor en un vaso sanguíneo del cuello. Es evidente que se refiere a una arteria (carótida o subclavia) y que son dos síntomas claros de lo que denominamos hoy ‘palpitación’, sólo que designada con el término σφυγμός:

Ἐν πυρετοῖσι κατὰ φλέβα τὴν ἐν τῷ τραχήλῳ σφυγμός καὶ πόνος ἐς δυσεντερίην ἀποτελεῦται.

En el curso de fiebres, pulsación y dolor en el vaso sanguíneo que está en el cuello acaban en disentería. (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. I, Προρρητικόν α]*, 121. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 318).

La traductora ha optado por ofrecer la interpretación clásica del término σφυγμός, ‘pulsación’, (pulso, latido), esta vez en singular. Seguramente, como en el ejemplo anterior y en los ejemplos que hemos comentado, nos encontramos con un uso del término que no designa el pulso habitual de una persona sana, sino el propio de una enferma, y en este caso, con la precisión de que en el vaso sanguíneo (arteria) del cuello esas fuertes pulsaciones (palpitaciones) conllevan sensaciones dolorosas.

c) El tercer pasaje nos describe unos síntomas de quien padece fiebre y siente pulsaciones en las sienas. Esta vez el término no es el sustantivo σφυγμός, sino el adjetivo σφυγματώδες, que califica a los vasos sanguíneos, αἱ φλέβες, en este caso las arterias que están en las sienas, las cuales son fácilmente perceptibles en estado de salud, y lo son mucho más cuando se trata de un estado de enfermedad. La frase dice:

Οἷσιν ἐν πυρετοῖσι φλέβες αἱ ἐν κροτάφοισι σφυγματώδες, καὶ πρόσωπον ἑρρωμένον, καὶ ὑποχόνδριον μὴ λαπαρὸν, χρόνιον· καὶ οὐ παύονται χωρὶς αἵματος ῥύσιος ἐκ ῥινῶν πολλῆς, ἢ λυγγὸς, ἢ σπασμοῦ, ἢ δόνης ἰσχύων.

Para quienes en el curso de fiebres, los vasos sanguíneos de las sienas tienen pulsaciones, el rostro está saludable y el hipocondrio no está blando, la enfermedad es duradera; las fiebres no cesan sin una copiosa hemorragia nasal, o hipo, o espasmo, o dolor en las caderas. (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. I, Προρρητικόν α]*, 125. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 319).

La traducción acierta al no interpretar φλέβες por ‘venas’, como se suele traducir, pues en esta época y para el *Corpus Hippocraticum* ese término alude a

cualquier vaso sanguíneo, sea vena o arteria. Por otro lado, el adjetivo σφυγματώδεις califica a φλέβες, lo que demostraría que por poseer la cualidad de pulsar o latir, ese término en este contexto sólo puede corresponder a las arterias que son perceptibles en las sienas; cabría traducir literalmente: arterias ‘latidoras’, ‘pulsadoras’, o más adecuadamente en este contexto, arterias ‘palpitantes’.

d) El cuarto pasaje corresponde a una sentencia más amplia que las otras, por lo que sólo reproducimos la frase que nos concierne en este estudio. Perteneció también a la sección segunda, referida a las fiebres, y entre los síntomas que acompañan la descripción están los de mal color en el rostro, ojeras, temblores en las manos, etc.

Οἱ ληθαργικοὶ τρομώδεις ἀπὸ χειρῶν, ὑπνώδεις, δύσχρωτες, οἰδηματώδεις, σφυγμοῖσι νωθοῖσι, καὶ μετάρσια τὰ ὑποφθάλμια ...

Los pacientes afectados de fiebre letárgica tienen temblor en las manos, somnolencia, mal color, edema, pulsación lenta, hinchazón bajo los ojos... (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. 1, Προρρητικόν α]*, 136. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 318).

Lo importante en este pasaje es que el pulso es calificado de ‘lento’ y, por otro lado, va acompañado de somnolencia y fiebre letárgica. Todo coincide para hablar de ‘pulso’ en su posterior y clásico sentido, y que alude a un tipo de pulso cuya velocidad es manifiestamente lenta y débil como consecuencia del estado general del paciente (evacua inconscientemente), por lo que queda descartado el concepto de ‘palpitación’. Es, pues, un pasaje en el que el término σφυγμός designa claramente el pulso o latido propiamente dicho, en la variedad (o diferencia, llamaría Galeno) de ‘lento’, y en cualquier caso, como en los pasajes anteriores, está siempre referido a una pulsación propia de una persona enferma, por tanto, anormal.

e) El quinto pasaje corresponde a la sección tercera en la que se ha dividido el tratado, en la que las sentencias hablan de las resoluciones de distintas enfermedades febriles. En esta ocasión el término σφυγμός va acompañado del genitivo φλεβῶν, que ha de ser entendido como ‘vasos sanguíneos’, y, en todo caso, dentro de este concepto, específicamente son ‘arterias’, pues tienen ‘pulsaciones’:

Τῶν πυρεσσόντων οἷσι μὲν ἐρυθήματα ἐπὶ προσώπων καὶ πόνος κεφαλῆς ἰσχυρὸς, καὶ σφυγμὸς φλεβῶν, αἵματος ῥύσις τὰ πολλὰ γίνεται.

Entre los enfermos con fiebre, a los que presentan enrojecimiento en el rostro, dolor fuerte de cabeza y palpitación en los vasos sanguíneos, les sobreviene, la mayor parte de las veces, una hemorragia. (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. 1, Προρρητικόν α]*, 138. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 319).

La interpretación que ofrece la traducción entiende que son ‘palpitaciones’, en el sentido de que esa ‘pulsación de los vasos sanguíneos’, σφυγμὸς φλεβῶν, son latidos rápidos y fuertes, fácilmente perceptibles, que van acompañados de dolor de cabeza y enrojecimiento del rostro, lo que permite entender que se trata de palpitaciones.

f) Los pasajes sexto y séptimo corresponden a la sección decimoquinta, en la que se habla de patologías del abdomen. En ambas sentencias se habla de ‘pal-



pitación' en el hipocondrio, es decir, de unas pulsaciones rápidas y fuertes en esta región del tronco, en dos pacientes que sufren además confusiones mentales y movimientos frecuentes de los ojos en un caso, y dolores en la zona del estómago en el segundo caso:

Σφυγμὸς ἐν ὑποχονδρίῳ μετὰ θορύβου, παρακρουστικόν, καὶ μᾶλλον ἢν αἰ ὄψεις πυκνὰ κινέωνται.

Palpitación en el hipocondrio, acompañada de confusión mental, es signo de desvarío, sobre todo si los ojos se mueven frecuentemente. (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. I, Προρρητικόν a]*, 276. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 340).

Καρδίας πόνος καὶ σφυγμὸς ὑποχονδρίων, πυρετοῦ περιψυχθέντος, κακὸν, ἄλλως τε κῆν ἐφιδρώσιν.

Cardialgia y palpitación en los hipocondrios, si la fiebre ha dado paso a un enfriamiento intenso, pernicioso, sobre todo si el paciente tiene trasudores. (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. I, Προρρητικόν a]*, 277. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 340).

En las dos sentencias está claro que σφυγμός designa un pulso anormal, fácilmente perceptible por su fuerza y rapidez. Es correcta la traducción por palpitación y, como en casos anteriores, el término griego σφυγμός manifiesta una ambigüedad al referirse en este caso, no al movimiento normal del pulso, sino a un movimiento anormal, más intenso y rápido, que entendemos como 'palpitación', para cuya designación se especializaría posteriormente el otro término, παλμός.

g) El octavo pasaje pertenece a la sección decimonovena, en la que se habla de las anginas. Es muy breve y apenas da información para extraer unas conclusiones claras. Es evidente la gravedad que debe tener el paciente, pues, si acompaña la emisión repentina de excrementos, el desenlace es mortal. El término σφυγμοῦ ha sido traducido por 'pulsación', usado para designar un latido propio de un enfermo, de ahí que hable de 'intensidad del pulso', latido rápido y fuerte. Dice así:

Οἷσι διὰ σφοδρότητος σφυγμοῦ κόπριον ἔξαπίνης διαχωρεῖ, θανάσιμον.

Quienes a causa de la intensidad de la pulsación emiten repentinamente excrementos, mortal. (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. I, Προρρητικόν a]*, 362. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 354).

La frase incluye el sustantivo σφοδρότητος, en genitivo, que es uno de los géneros que Galeno incluye en su tipología de las diferencias del pulso; σφοδρότης es la vehemencia que define el pulso fuerte, frente al moderado y débil. Está claro que en esta sentencia, dada la fecha que se le asigna, no puede estar designando σφοδρότης un tipo de pulso como Galeno lo entendería, sino sólo esa fuerte intensidad con la que late el pulso en aquellas partes donde lo observa el médico; se puede decir que lógicamente se está hablando del movimiento de las arterias, σφυγμός, que se anota como síntoma por su anormal 'intensidad'. Podríamos entender que se percibe en partes inflamadas o que dicho término es usado en sustitución del otro término παλμός.

h) Dos pasajes presentan el término παλμός, a los que añadiremos otros dos que presentan esa idea en forma de adjetivo. Es el primero el pasaje que pertenece a

la sección decimocuarta, dedicada a las afecciones del cuello. Describe una fatal sintomatología en la que el pulso late como 'palpitación' por su fortaleza, además de mostrar contracción y dureza en el cuello y mandíbulas apretadas. Dice así:

Τράχηλος σκληρὸς καὶ ἐπώδυνος, καὶ γενύων σύνδεσις, καὶ φλεβῶν σφαγι-
τίδων παλμὸς ἰσχυρὸς, καὶ τεινόντων ξύντασις, ὀλέθριον.

Cuello duro y dolorido, mandíbulas apretadas una contra otra, fuerte palpitación de las venas yugulares, y contracción de los tendones, fatal. (*Prenociones de Cos* [*Praedicta lib. I, Προρρητικόν α*], 256. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 337).

En esta ocasión se entiende que el término παλμός designa una palpitación precisamente, en el mismo sentido que en otros pasajes ha sido designada con el término σφυγμός; se añade uno de los adjetivos, ἰσχυρὸς, fuerte, que Galeno aplica como sinónimo de σφοδρὸς, vehemente. Como en el texto anterior, no cabe pensar que ya en esa época se distinguiera una tipología de los diferentes pulsos, pero es importante destacar que en estos textos podemos leer ya algunos adjetivos que definirán las diferencias de los pulsos que Galeno establecerá tipológicamente varios siglos más tarde.

Por otro lado, la expresión de este pasaje, παλμός ἰσχυρὸς, puede parecer redundante, puesto que todas las palpitaciones son pulsaciones 'fuertes' y rápidas, por lo que no hacía falta calificar la palpitación, παλμός, como 'fuerte', ἰσχυρὸς, como no se ha calificado de 'rápida', puesto que tales cualidades están implícitas en el concepto, o, al menos, lo estarán cuando quede establecida una neta diferencia en el significado de los términos σφυγμός y παλμός.

Del mismo modo, esa expresión indica que la fuerte palpitación se produce en las φλεβῶν σφαγιτίδων, 'venas yugulares', cuando, al menos la interpretación del texto, debiera ser con el ambiguo 'vasos (o conductos) sanguíneos', dado que esas palpitaciones fuertes o, en su caso, pulsaciones, se observan sólo en las arterias. Hemos recordado que en una gran parte de los tratados hipocráticos el término φλέψ designa cualquier vaso sanguíneo sin diferenciar venas de arterias, como parece ser éste el caso, por lo que es preferible la ambigüedad en la denominación de los conductos³.

i) El segundo pasaje con παλμός se encuentra en la sección decimoquinta, en la que ya hemos leído dos sentencias con el otro término σφυγμός⁴. La sección está dedicada a las enfermedades del abdomen, y la que en esta sentencia es aludida coincide en parte con la sentencia 276 por los desvaríos mentales que el paciente padece. Dice así:

³ Véase al respecto nuestro estudio «En torno al significado de ἀρτηρία en algunos textos hipocráticos» (2008: 163-182).

⁴ Las numeradas 276 y 277.

Οἱ κατὰ κοιλίην ἐν πυρετῷ παλμοὶ ἐκστάσιος ποιέουσιν· αἰμορροΐη δὲ φρικώδης.

Las palpitaciones en el vientre, acompañadas de fiebre, producen desvaríos, una hemorragia produce escalofríos. (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. I, Προρρητικόν α]*, 292. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 342).

En dos textos anteriores, precisamente de esta sección decimoquinta, los numerados 276 y 277, hemos leído cómo las palpitaciones en el hipocondrio eran designadas con el término σφυγμός. En otros textos comentados en la primera parte de este estudio vimos también cómo los dos términos σφυγμός y παλμός designaban indistintamente las pulsaciones rápidas y fuertes o palpitaciones que se observaban en esa región del cuerpo, en el vientre o en el entorno del ombligo.

j) El siguiente pasaje sigue la línea del anterior, en cuanto que designa dolores en el vientre, alrededor del ombligo, con la diferencia de que las palpitaciones no aparecen como sustantivo, sino como adjetivo que califica a los dolores que se padecen. La traducción que se ofrece no es literal, pero transmite bien la idea del pasaje. Dice así:

Οἱ περὶ ὀμφαλὸν πόνοι παλμώδεις ἔχουσι μὲν τι καὶ γνώμης παράφορον: περὶ κρίσειν δ' οὖν τούτοισι φλέγμα ἅλες συχνὸν σὺν πόνῳ διέρχεται.

Los dolores con palpitaciones en derredor del ombligo hacen que, en cierta medida, la mente desvaríe. En estos casos, hacia la crisis, se elimina en las deposiciones, con dolor, abundante flema en masa. (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. I, Προρρητικόν α]*, 294. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 342-343).

Literalmente el texto dice ‘dolores palpitantes’, πόνοι παλμώδεις, pero en el sentido que ha expresado la traductora, pues las palpitaciones suelen ir acompañadas de sensaciones de dolor, así como el paciente puede sentir otros dolores ajenos al movimiento de los vasos sanguíneos.

k) En el último pasaje de este tratado registrado la idea de palpitación aparece, como en el ejemplo anterior, en forma de adjetivo: παλμώδεις. En este caso el adjetivo está sustantivado y designa a quienes padecen palpitaciones por todo el cuerpo. Es la única sentencia que pertenece a la sección decimoctava, que está dedicada a los pacientes que padecen espasmos, convulsiones y otros movimientos anómalos en todas o en algunas partes del cuerpo.

Οἱ παλμώδεις δι' ὅλου, ἄρα καὶ ἄφωνοι τελευτῶσιν;

Quienes tienen palpitaciones en todo el cuerpo, ¿caso mueren experimentando también afonía? (*Prenociones de Cos [Praedicta lib. I, Προρρητικόν α]*, 341. *Tratados Hipocráticos II*, 1986: 350).

Es evidente que en este texto se alude a los movimientos fuertes que padece un enfermo en determinadas enfermedades, mortales en este caso; y parece claro que el uso del adjetivo sustantivado permite concluir que la acepción de la palpitación como movimiento irregular en un cuerpo enfermo estaba generalizada.

3.2. Pasemos ahora al análisis de los pasajes registrados en *Sobre las enfermedades de la mujer*. Sólo tres textos ofrecen los términos que ahora analizamos: dos con σφυγμός y uno con παλμός. En los tres casos tenemos una descripción de la patología descrita más ampliamente que la que hemos podido leer en *Prenociones de Cos*. Ello permite interpretar mejor el sentido que tiene cada uno de estos dos términos.

a) El primer pasaje con el término σφυγμός alude a las consecuencias que se derivan de cuando una mujer que ha parido no expulsa los loquios. El término griego es traducido por ‘palpitaciones’, que son calificadas, según los casos, como leves y fuertes. Podría tratarse, como hemos visto antes en otros pasajes, del uso del término σφυγμός para designar las pulsaciones rápidas y fuertes en zonas inflamadas; en este texto así se reconoce e incluso se distingue una intensidad y una frecuencia diferentes. Dice así el texto:

Ἦν δὲ ἐκ τόκου μὴ καθαρῆ, οἰδέει ἢ γαστήρ καὶ ὁ σπλῆν καὶ τὰ σκέλεα, καὶ πῦρ ἔχει, καὶ ῥίγος λαμβάνει, καὶ ὀδύναί αἴσσουσι πρὸς τὰς ἰξύας, ἔστι δ' ὅτε καὶ πρὸς τὰ σπλάγχνα, καὶ ἀποψύχεται, καὶ πῦρ ἔχει, σφυγμοὶ βληχροὶ, ἔστι δ' ὅτε καὶ ὀξέες, ἄλλοτ' ἀειρόμενοι, ἄλλοτε ἐλλείποντες.

Si después del parto la mujer no elimina sus loquios, el vientre se hincha y también el bazo y las piernas; se le presentan fiebre y escalofríos y se ve atacada por dolores en la región lumbar y a veces también en las vísceras. Siente frío y tiene fiebre y palpitaciones leves, aunque a veces fuertes; éstas ora aumentan, ora disminuyen. (*Sobre las enfermedades de la mujer [De morbis mulierum, Περὶ γυναικειῶν]*, 37. *Tratados Hipocráticos IV*, 1988: 101).

Respecto a las ‘palpitaciones’ que siente la paciente, que está hinchada en vientre, bazo y piernas, se han de percibir fácilmente aunque sean leves, pero interesa destacar que, cuando son fuertes (mayor intensidad o vehemencia), aumentan y disminuyen en número, es decir, en su rapidez.

b) El segundo pasaje con σφυγμός describe otra patología en una mujer que expulsa un tipo de flujo amarillento y pegajoso. Su estado es ya muy grave, de ahí que las ‘palpitaciones’ sean leves e intermitentes. Dice así:

Ῥόος ἄλλος· ῥέει ὑπόχλωρον οἶον ἐξ ὠοῦ, καὶ γλίσχρον, καὶ ἡ γαστήρ ἀνίσταται ἢ νειαίρη, καὶ σκληρὴ γίνεται, καὶ ἦν ψαύσης, ἀλγείει, καὶ βρῦχει, καὶ πῦρ ἔχει, καὶ ὀδύνη ἐς τὸ ἐπίσειον, καὶ ἐς τὰ αἰδοῖα, καὶ ἐς τὴν νειαίρην γαστέρα, καὶ ἐς τὰς ἰξύας, καὶ λιποθυμίη, ἀλυσμοὶ τε καὶ περιψύξεις καὶ ἰδρῶς πούλις, σφυγμοὶ πρὸς χεῖρα ψαίρουτες, βληχροὶ, ἐκλείποντες, καὶ αὐτικά ὄλλυνται.

Otro tipo de flujo: sale una materia algo amarillenta, como un huevo, y pegajosa. El bajo vientre se hincha y se pone duro y, si se toca, duele. Se produce dentera, fiebre y dolor en el pubis, los genitales, el bajo vientre y los costados. Sobrevienen lipotimias, agitaciones, escalofríos y sudoración abundante. Tiene palpitaciones que se advierten levemente al tacto, débiles e intermitentes y muere pronto. (*Sobre las enfermedades de la mujer [De morbis mulierum, Περὶ γυναικειῶν]*, 120. *Tratados Hipocráticos IV*, 1988: 214).

El texto permite apuntar cómo se califican las pulsaciones de acuerdo con la sensación que recibe quien las palpa, aunque la traductora opte por interpretar, también correctamente, el término σφυγμός por palpitación. En efecto, se habla de pulsos βληχροὶ, ἐκλείπουτες, débiles e intermitentes, dos calificaciones que serán habituales en la tipología esfigmológica de Galeno.

c) El tercer pasaje es el único que hemos registrado en este tratado con el término παλμός. El pasaje describe el cuadro sintomático de una mujer embarazada, en la que se aprecia ‘palpitaciones’ débiles, pero deducimos que quiere decir que aumentan o disminuyen en su cantidad. La debilidad de esas ‘palpitaciones’ son las que hacen pronosticar el peligro en el que esta mujer se encontrará. Dice el pasaje:

Καὶ κίνδυνος ἔσται, ἥν γυναικὶ ἐν γαστρὶ ἐχούση ἢ κεφαλῇ φλεγματώδης ἦ, καὶ καταβαίνει τὸ φλέγμα δριμύ ἐς τὴν κοιλίην, καὶ καταρρήση ἀπὸ τῆς κεφαλῆς τὴν κοιλίην, καὶ πύρ ἐπιλαμβάνει αὐτὴν βληχρόν, καὶ παλμοὶ ἔσπιν ἧσιν ἀσθενέες, ὑπεκλυόμενοι, ἐπαναδιδόντες, ὀξέες· ἥν δὲ καὶ ἀσιτίη ἔχη καὶ ὠδυναμίη, κίνδυνος ἐν τάχει φθαρήναι τὸ ἔμβρυον, καὶ αὐτὴ ἐν κινδύνῳ ἔσται ἀπενεχθῆναι, ἥν μὴ μελεδαίνηται, ἐπὶν ἀποφύγη, ἅτε τῆς κοιλίης εὐρόου ἐούσης, ἀλλ’ αὐτίκα δεῖ καταλαμβάνειν.

Habrá peligro si una mujer embarazada tiene la cabeza pituitosa y la pituita desciende agria hasta el vientre fluyendo hasta él desde la cabeza. Le sobreviene a la mujer una fiebre ligera; a algunas, palpitaciones débiles, que van disminuyendo y luego aumentando hasta hacerse agudas. (*Sobre las enfermedades de la mujer [De morbis mulierum, Περὶ γυναικειῶν]*, 25. *Tratados Hipocráticos IV*, 1988: 85).

Podemos entender que en este ejemplo, como en los dos anteriores, los términos σφυγμός y παλμός, designan los movimientos de las arterias cuyos latidos se palpan con facilidad al encontrarse en zonas inflamadas y caracterizarse por una intensidad variable (fuerte o débil) y por una rapidez o frecuencia igualmente variable. Aunque no hubiera en la época de redacción de los tratados hipocráticos una tipología de los pulsos, estos pasajes nos indican cómo los autores se esfuerzan en ir matizando esas diferencias que aprecian en cada paciente y en cada tipo de enfermedades. Para Galeno la rapidez del pulso dependerá del tiempo que transcurra entre el comienzo de una diástole y la siguiente, mientras que la frecuencia dependerá del tiempo que transcurra entre el comienzo de la pausa tras la diástole y el comienzo de la siguiente diástole.

4. En conclusión, hemos observado cómo en estos dos tratados se usan indistintamente los términos σφυγμός y παλμός para designar pulsaciones fácilmente perceptibles que se caracterizan por ser rápidas y fuertes, a veces acompañadas de sensaciones dolorosas, y cuando son débiles es porque anuncian la gravedad del paciente.

En segundo lugar, es destacable que en estos tratados se apuntan ya algunos calificativos que servirán para designar las diferencias de los pulsos en siglos posteriores.

Una tercera parte de este estudio analizará aquellos tratados que ofrecen o bien el término σφυγμός o bien el término παλμός, pero en ningún caso los dos

en la misma obra. Tras ello, será el momento de extraer unas conclusiones más generales y precisas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LITTRÉ, E. (1962 = 1846): *Hippocrates. Opera omnia*, vol. v, Amsterdam.

PINO CAMPOS, L. M. (2007): «En torno al significado de ἀρτηρίη en algunos textos hipocráticos», *Fortunatae* 18: 163-182.

— (2008) «La polisemia de σφυγμός en el *Corpus Hippocraticum* (I)», *Fortunatae* 19: 127-151.

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 IV (1988): *Tratados ginecológicos; Sobre las enfermedades de las mujeres; Sobre las mujeres estériles; Sobre las enfermedades de las vírgenes; Sobre la superfetación; Sobre la excisión del feto; Sobre la naturaleza de la mujer*, traducción y notas por L. SANZ MINGOTE e introducción e índices por J. A. OCHOA ANADÓN, Biblioteca Clásica Gredos 114, Madrid.

Para más detalle, consúltese la bibliografía general en Pino Campos, 2008: 150-151.



LA COMPOSICIÓN DE *EL BANQUETE DE LOS SIETE SABIOS*: UN RELATO EPISTOLAR*

Ana Vicente Sánchez
Universidad de Zaragoza

RESUMEN

Este trabajo desarrolla dos cuestiones principalmente. La primera consiste en señalar la influencia de un ejercicio retórico escolar en la incorporación de diversos relatos en *El banquete de los siete sabios* de Plutarco. Por otra parte, pero todavía en relación con el relato, quiere ofrecerse aquí una nueva perspectiva a la interpretación de la composición de esta obra, que no es otra que su formato epistolar.

PALABRAS CLAVE: Plutarco. *El banquete de los siete sabios*. Relato. Ejercicio retórico. Teón. Formato epistolar.

ABSTRACT

«Composition of *The Dinner of the Seven Wise Men*: an epistolary narrative». This study focuses on two main aims. Firstly, it examines how a rhetorical exercise influenced the use and form of some narratives in Plutarch's *Dinner of the Seven Wise Men*. Secondly, a different perspective on the composition of this work and its epistolary format will be provided.

KEY WORDS: Plutarch. *The Dinner of the Seven Wise Men*. Narrative. Rhetorical exercise. Theon. Epistolary format.

Acerca del tema del relato en *El banquete de los siete sabios* ya se ha estudiado un ejemplo en la presentación realizada con ocasión del VIII Congreso de la *International Plutarch Society*: «Simposion e philantropia em Plutarco», celebrado en la Universidad de Coimbra en septiembre de 2008. En dicha presentación¹ se buscaban las huellas de los ejercicios preparatorios propios de las escuelas de retórica, los llamados *progymnasmata*, a través de tres de ellos, la *chreia*, la fábula y el relato. De este último *progymnasma* se estudiaba de forma escueta en el mencionado trabajo uno de los varios relatos que nos ofrece la obra *El banquete de los siete sabios*, el relato de lo sucedido a Gorgo. Sin embargo, dado que en ese trabajo sólo se hizo referencia de un modo muy resumido a una pequeña parte de uno de los relatos que contiene, y puesto que la presencia de este elemento es esencial en la obra, resulta conveniente la ampliación de su estudio, que, por otra parte, se aplicará además a otras cuestiones que afectan a su composición y forma literaria. Los

objetivos de este trabajo son, por lo tanto, señalar la influencia de la formación escolar en las composiciones de esa época, de modo que nos ayude a comprender las técnicas compositivas de Plutarco por una parte y, por otra, ofrecer una perspectiva distinta de la composición de *El banquete de los siete sabios*, que difiere en cierta medida de las hasta ahora elaboradas, y que se ha llevado a cabo con el ánimo de colaborar a la comprensión de esta obra.

Para la realización de este seguimiento de los ejercicios escolares —del διήγημα o relato en este caso— en la composición de *El banquete*² se ha utilizado el primer manual griego conservado³, atribuido a Elio Teón⁴, aunque sabemos que ya existían con antelación⁵. De las instrucciones que este manual proporciona para enseñar a componer relatos nos van a servir aquí especialmente su definición, sus elementos básicos y sus tres principales cualidades; del resto de indicaciones debe prescindirse en este estudio puesto que son propias de la ejercitación escolar, como, por ejemplo, las variaciones en cuanto a la exposición, la declinación, la abreviación y el alargamiento etc. (Theo, p. 85 ss.). No se trata, por supuesto, de demostrar que Plutarco empleó este manual como guía para sus escritos, tan sólo se pretende mostrar la influencia que este tipo de prácticas escolares podían ejercer en

* Este trabajo se ha realizado bajo los auspicios del Proyecto de Investigación HUM 2007-64772 de la Dirección General de Enseñanza Superior e Investigación Científica. Quisiera agradecer la hospitalidad recibida durante una estancia de investigación —muy fructífera para este trabajo— en la primavera de 2009 por parte de la Faculty of Classics de la University of Cambridge y, sobre todo, la amabilidad y acogida del Prof. Paul Cartledge.

¹ Cuyo título en su próxima publicación es «Influencia de los *progymnasmata* en la composición de los συμπίσσις de Plutarco: el caso de *El banquete de los siete sabios*».

² Sobre su atribución a Plutarco parece que existen cada vez menos dudas, *vid.* J. Defradas, J. Hani y R. Klaerr (1985: 169-173), I. Gallo (1999: 154 s.) o Lo Cascio (1997: 18 y 25).

³ Si bien no se sabe con certeza la datación de este manual, suele hablarse del siglo I o finales de éste y principios del siguiente; G. A. Kennedy (1972: 615 s.; 1983: 54 ss.; 2003: XII s. y 1), E. M. Jenkinson (1973: 706 s.) o M. Patillon (1997: VIII ss.). En este trabajo se da crédito a esa datación tradicional en torno al siglo I; para propuestas más tardías, *vid.* M. Heath (2002/2003: 129 ss.).

⁴ El texto empleado procede de la edición de M. Patillon (1997) con la numeración de la canónica de L. Spengel (1854).

⁵ *Vid.* M. Patillon (1997: VIII ss.) acerca de los comentarios sobre los ejercicios preliminares que realizan Quintiliano y Suetonio. El propio Teón se refiere a trabajos anteriores (Theo, p. 59): Ταῦτα νῦν πειράσομαι παραδοῦναι, οὐχ ὡς οὐχὶ καὶ ἄλλων τινῶν συγγεγραφότων περὶ τούτων, ἀλλ' οὐ μικρόν τι καὶ αὐτὸς ἐλπίζω συλλήψεσθαι τοῖς λέγειν προαιρουμένοις. Οὐ γὰρ μόνον τοῖς ἤδη παραδεδομένοις γυμνάσμασιν ἕτερα ἄττα ἐπεξεύρομεν, ἀλλὰ καὶ ἐκάστου ὅρον ἐπειράθημεν ἀποδοῦναι... Según R. F. Hock y E. N. O'Neil (1986: 10 y 52) podrían remontarse a una época tardo-helenística los orígenes de estos manuales; K. Barwick (1928: 283), ofrece una fecha un poco más precisa, el siglo II a.C. El término προγύμμασμα se emplea ya en la *Retórica a Alejandro* (Anaximenes. *Rh.* 1436 a 28: κατὰ τὰ προγύμμασματα), pero se usa con otro significado —*vid.* S. F. Bonner (1984: 328 s.)— o se trata de una adición tardía —*vid.* G. A. Kennedy (1983: 55)—.

general a la hora de componer obras literarias⁶. Los manuales de *progymnasmata* conservados, si bien presentan diferencias, recogen en general una misma teoría e indicaciones; el siguiente se transmitió junto a las obras de Hermógenes aunque se considera espurio y suele datarse en el siglo III⁷; del siglo IV procede el manual de Aftonio y del v el de Nicolao de Mira⁸.

Cerca del final de la obra tiene lugar el desarrollo de los relatos que aquí van a analizarse, cuando la llegada de Gorgo al banquete da paso a una nueva parte del mismo merced al tipo de conversación que se suscita (160D). Aunque siempre en tono distendido e incluso entre bromas, hasta este momento el tema debatido era real y cercano a los participantes, y en general atañía a cuestiones de cierta relevancia y actualidad, como el gobierno de reyes y tiranos, el igualitario o el de una casa, además de los temas estrella en un banquete como el vino y la comida. Todo ello con participación continua de cada uno de los siete sabios y alguno de los demás comensales. Gorgo, sin embargo, va a traer un nuevo tema de conversación, un relato que puede maravillar a los oyentes⁹. Parte de su relato (160D-162B) consiste en lo sucedido a Arión, que cuenta su propia historia (161B-161F), de modo que en realidad encontramos dos relatos: el de Gorgo y el de Arión; en tercer lugar aparece en *El banquete* el final de la vida de Hesíodo narrado por Solón (162C-163A), y a continuación Pítaco contará la suerte de Énalo y la hija de Esminteo (163A-D); por último, Quersias relata la salvación de Cípselo (163F-164A).

Según la definición de Teón un relato presenta hechos acaecidos o como si hubieran acaecido (Theo, p. 78: Διήγημα ἐστὶ λόγος ἐκθετικὸς πραγμάτων γεγονότων ἢ ὡς γεγονότων) y habla de unos elementos básicos (στοιχεῖα) imprescindibles en toda narración —personaje, hechos, lugar, tiempo, modo, causa—, a los que se asocian otros complementarios¹⁰. Los relatos de *El banquete* se presentan como hechos sucedidos, coinciden en general con las indicaciones de Teón y podría decirse que son completos, puesto que contienen sus preceptivos seis elementos así como otros que se relacionan con ellos, como vamos a ver a continuación.

⁶ Teón indica su utilidad para la elaboración de cualquier tipo de composición (Theo, p. 60 s. y 70 s.), destaca su importancia para hacerlas bien (p. 61 s.) y proporciona ejemplos de cada *progymnasma* en autores consagrados (p. 66 s.). Vid. en A. Vicente Sánchez (en prensa) bibliografía acerca la relación entre los *progymnasmata* y la técnica compositiva de Plutarco.

⁷ Sobre su autoría y datación, vid. E. Ruiz Yamuza (1994: 285 ss. y 2000: 293 ss.), M. Patillon (2008: 165 ss. y 168). Por conveniencia seguiremos citándolo como el manual de Hermógenes.

⁸ Sobre ellos vid. G. A. Kennedy (1983: 59 ss.).

⁹ Como narra Diocles que, cuando Gorgo se lo cuenta primero en privado, maravillaba a Periandro, además de preocuparle e indignarle (160D: Τὰ μὲν γὰρ ἀχθόμενος ... εἶτα θαυμάζων). El texto de *El banquete* procede de la edición de F. Lo Cascio (1997) en el *Corpus Plutarchi Moraliūm*.

¹⁰ Theo, p. 78: Στοιχεῖα δὲ τῆς διηγήσεως εἰσὶν ἕξι, τό τε πρόσωπον (εἶτε ἐν εἴη εἶτε πλείω) καὶ τὸ πρᾶγμα τὸπραχθὲν ὑπὸ τοῦ προσώπου, καὶ ὁ τόπος ἐν ᾧ ἢ πράξις, καὶ ὁ χρόνος καθ' ὃν ἢ πράξις, καὶ ὁ τρόπος τῆς πράξεως, καὶ ἕκτον ἢ τούτων αἰτία. Τούτων δὲ ὄντων τῶν ἀνωτάτω στοιχείων ἕξ ὧν συμπληροῦνται, ἡ τελεία διήγησις ἐξ ἀπάντων αὐτῶν συνέστηκεν καὶ τῶν συνεδρευόντων αὐτοῖς, ἑλλιπίς δέ ἐστιν ἢ τινος τούτων ἐπίδουσα.

El primero de los elementos que menciona el manual es el personaje (ya sea uno o más), del que pueden comentarse diversos detalles: nacimiento, naturaleza, educación, disposición, edad, fortuna, intención, hechos, palabras, muerte y lo que sigue a la muerte¹¹. De la naturaleza y disposición de Gorgo nos dan cuenta sus propias palabras al decir que unos cuantos, entre los que se contaba, se atrevieron a acercarse al prodigio sucedido en la playa mientras celebraban sus rituales religiosos¹². De Arión se destaca su natural disposición para el canto y él mismo se considera un hombre querido por los dioses, entre los que da por segura su fama (161E: ὡς θεοφιλῆς ἀνὴρ φανείη καὶ λάβοι περὶ θεῶν δόξαν βέβαιον), y a los que atribuye su salvación (161E). De Hesíodo se destaca su inocencia (162C: μηδενὸς ὦν αἴτιος), pero sobre todo se relata su muerte y lo que siguió después de ella (162D-F). Los dirigentes de los colonos, todos reyes, siguiendo el dictamen de un oráculo, en honor de Anftrite y las Nereidas se disponen a sacrificar una desafortunada doncella, elegida previamente al azar y que será salvada por un joven de pobre origen (163B: οὐκ ἀγεννῆς ὡς ἔοικε νεανίας). El último relato recoge la salvación de Cípselo al poco de nacer y sus acciones futuras (163 F-164 A). Por último, cabe destacar la intervención de los delfines en los relatos, puesto que desempeñan un papel fundamental en su desarrollo, algo que se comentará más adelante.

En cuanto a los hechos llevados a cabo por cada personaje, señala Teón diversas formas de caracterizarlos —importante, peligroso, posible, fácil, necesario, útil, justo, famoso y sus respectivos contrarios—¹³. Cuando Gorgo en primer lugar cuenta a su hermano en privado lo ocurrido, Diocles describe las sensaciones que producía en Periandro ese relato, de modo que lo caracteriza como preocupante, enojoso, increíble y maravilloso¹⁴. A continuación Periandro duda acerca de compartir con todos lo que ha oído, puesto que, según escuchó una vez a Tales, debe contarse lo que es probable y callar lo imposible¹⁵. Y de nuevo se incidirá en lo increíble del asunto antes de pasar a la parte de Arión (161B, *vid. infra*). Por último, Solón reconoce que estos hechos están cerca de los dioses, pero, sin embargo, lo que él va a contar acerca de Hesíodo, es un asunto humano, además de ser algo

¹¹ Theo, p. 78: Παρακολουθεῖ δὲ τῷ μὲν προσώπῳ γένος, φύσις, ἀγωγή, διάθεσις, ἡλικία, τύχη, προαίρεσις, πράξις, λόγος, θάνατος, τὰ μετὰ θάνατον.

¹² 161A: Ἡμῶν δέ, ὁ Γόργος ἔφη, πολλοὶ μὲν διαταραχθέντες ἔφυγον ἀπὸ τῆς θαλάσσης, ὀλίγοι δὲ μετ' ἐμοῦ θαρρήσαντες προσελθεῖν...

¹³ Theo, p. 78: Μέγα ἢ μικρόν, κινδυνῶδες ἢ ἀκίνδυνον, δυνατὸν ἢ ἀδύνατον, ῥάδιον ἢ δυσχερές, ἀναγκαῖον ἢ οὐκ ἀναγκαῖον, συμφέρον ἢ ἀσύμφερον, δίκαιον ἢ ἀδίκον, ἔνδοξον ἢ ἄδοξον.

¹⁴ 160D: Τὰ μὲν γὰρ ἀχθόμενος τὰ δ' ἀγανακτῶν ἐφαίνετο, πολλάκις δ' ἀπιστῶν, εἶτα θαυμάζων.

¹⁵ 160E: Ὅκω δ' ἀκούσας Θαλέω ποτ' εἰπόντος ὅτι δεῖ τὰ μὲν εἰκότα λέγειν, τὰ δ' ἀμήχανα σιωπᾶν.

digno de conocer¹⁶. Este relato le trae a la memoria la salvación en Lesbos de una doncella por delfines, pero Solón cede la palabra a quien conoce bien los hechos, a Pítaco, que comienza su relato describiendo la historia como famosa y recordada por mucha gente¹⁷. Tan sólo deja Plutarco sin descripción la historia de Cípselo, cercana a todos, por otra parte, dado que es el padre de Periandro, y también la más fácilmente creíble.

Respecto del momento en que tiene lugar la acción puede hacerse referencia al pasado, presente o futuro; al orden de los hechos; a lo conveniente a cada época; a la estación del año; si era de día o de noche; si tuvo lugar durante una asamblea, una procesión o una fiesta; si fue con ocasión de un matrimonio, de la recepción de unos amigos, de un duelo o cualquiera de las circunstancias de la vida (Theo, p. 78-79). De este στοιχείον se preocupa también Plutarco en sus relatos. En el primero de ellos ya nos informa Diocles cuando llega Gorgo que se encontraba éste a cargo de una θυσία y una θεωρία dedicadas a Posidón (160 D), y al inicio de su relato aclara Gorgo que la realización de los sacrificios había ocupado tres días y que el asunto en cuestión se produjo durante la última noche, mientras bailaban y se divertían en la playa, deteniéndose Gorgo en describir con detalle el momento: la luna reflejaba sus destellos sobre el mar, sin viento, sólo sosiego y calma¹⁸, que vino a romperse estrepitosamente con la llegada de los delfines. Cuando rescatan a Arión, dedica sus primeras palabras el citaredo a las referencias temporales (161B): tiempo atrás había determinado marchar de Italia y la llegada de una carta de Periandro le animó a cumplir tal determinación, de modo que sin pensárselo más embarcó en una nave corintia y salió de aquella tierra. Tres días navegaron acompañados de una moderada brisa, cuando descubrió que los marineros tramaban librarse de él esa misma noche¹⁹. Y continúa incidiendo en las referencias temporales, pues los marineros deciden no esperar a la noche y antes de la puesta de sol se dirigen a perpetrar su crimen²⁰. Asimismo será relevante el momento de la llegada del barco que Arión calcula ha de retrasarse un poco debido a la calma que reinó en el mar tras su salto al agua (162A). En el tercer relato las referencias temporales no son tan exactas, si bien debe tenerse en cuenta que de todos es conocida la figura de Hesíodo y la época a la que pertenece. Por otra parte se especifica lo ocurrido en el pasado

¹⁶ 162C: Ἄλλα ταῦτα μὲν, ὦ Διόκλεις, ἐγγὺς θεῶν ἔστω καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς· ἀνθρώπινον δὲ καὶ πρὸς ἡμᾶς τὸ Ἡσιόδου πάθος. (...) Ἄλλα μὴν ἄξιον πυθέσθαι.

¹⁷ 163A: Ἐφη τοίνυν ὁ Πιπτακὸς ἐνδοξόν εἶναι καὶ μνημονευόμενον ὑπὸ πολλῶν τὸν λόγον.

¹⁸ 160E-F: Τῆς θυσίας ἐφ' ἡμέρας τρεῖς συντελεσθείσης ὑπ' αὐτοῦ καὶ τῇ τελευταίᾳ παινυχίδος οὔσης καὶ χορείας τινὸς καὶ παιδιᾶς παρὰ τὸν αἰγιαλόν, ἣ μὲν σελήνῃ κατέλαμπεν εἰς τὴν θάλατταν, οὐκ ὄντος δὲ πνεύματος ἀλλὰ νημεΐας καὶ γαλήνης...

¹⁹ 161B-C: Μετρίῳ δὲ πνεύματι χρωμένων ἡμέρας τρεῖς αἰσθοῖτο τοὺς ναύτας ἐπιβουλεύοντας ἀνελεῖν αὐτόν...

²⁰ 161D: Καὶ ὅσον οὐπω μεσοῦντος αὐτοῦ, καταδύοιτο μὲν ὁ ἥλιος εἰς τὴν θάλατταν, ἀναφαίνοιτο δ' ἡ Πελοπόννησος. Οὐκέτ' οὖν τῶν ναυτῶν τὴν νύκτα περιμενόντων...

—la muerte de Hesíodo y su sirviente Troilo, arrojados al mar— y las circunstancias presentes, como el hecho de que a día de hoy todavía conserve su nombre el arrecife que recogió a Troilo (162D). En lo que a Hesíodo se refiere, fue recogido por los delfines en cuanto abandonó la tierra y transportado por ellos a Rión en Molicrea, cuando los locrios casualmente se hallaban celebrando una fiesta religiosa que todavía realizan de forma señalada²¹; su tumba se halla junto al templo de Zeus Nemeo, algo que muchos extranjeros no saben puesto que se ha mantenido en secreto su ubicación. El cuarto relato tiene lugar durante la fundación de una colonia en Lesbos, en la que debía ser arrojada al mar una doncella —según había indicado un oráculo— al llegar a un lugar llamado *Mesogeion*; la salva un joven enamorado de ella, cuyo nombre dice la tradición que era Énaló (163B-C). Éste, desesperado por ayudar a la joven en su actual desgracia (ἐν τῷ τότε πάθει 163C), en el momento preciso se lanza con ella al mar (παρὰ τὸν καιρὸν ὤρμησε 163C). Más tarde (ὕστέρῳ χρόνῳ 163D) aparecerá en Lesbos y contará que unos delfines les salvaron, además de otras cosas maravillosas y sorprendentes, una de las cuales explica el nombre de Énaló con que todavía se designa a una roca. El último relato comienza con el nacimiento de Cípselo, padre de Periandro y explica la actual construcción de un templo en Delfos.

Del lugar en el que se desarrolla la acción de un relato se puede comentar el tamaño, la distancia, la cercanía de una ciudad o territorio, si es un lugar sagrado o profano, propio o ajeno, desierto o habitado, seguro o peligroso, llano o montañoso, seco o húmedo, claro o arbolado y similares²². De los lugares también nos informa diligentemente Plutarco: en efecto, cuando Gorgo entra en el banquete, Diocles comenta que había sido enviado al Ténaro; el propio Gorgo nos especifica que el prodigio de la llegada de Arión se produjo παρὰ τὸν αἰγιαλὸν (160F)²³, a quien trasladan a una tienda dado que parecía estar ileso (161B: κομίσαντες οὖν ἐπὶ σκηπὴν αὐτόν). El relato de Arión, por su parte, transporta a los oyentes a Italia, y de allí a una nave corintia que partía entonces (161B), cuyos tripulantes atacarán al citaredo cuando el Peloponeso comenzaba a ser visible (161D). Una vez a salvo, Arión se permite disfrutar de su viaje a lomos de los delfines y hacernos partícipes de los encantos del cielo y el mar²⁴. La situación exacta de la nave inte-

²¹ 162D: Ἐτύγγανε δὲ Λοκροῖς ἢ τῶν Ἰρίων καθεστῶσα θυσία καὶ πανήγυρις, ἣν ἄγουσιν ἔτι νῦν ἐπιφανῶς περὶ τὸν τόπον ἐκείνου.

²² Theo, p. 79: Τῷ δὲ τόπῳ παρακολουθεῖ μέγεθος, διάστημα, γειτνιώσα πόλις ἢ χώρα, ἱερὸς ἢ ὁ τόπος ἢ βέβηλος, ἴδιος ἢ ἀλλότριος, ἔρημος ἢ οἰκούμενος, ἐχυρὸς ἢ ἐπισφαλῆς, πεδινὸς ἢ ὄρεινός, ἀνδρὸς ἢ κάθυγρος, ψιλὸς ἢ δεινρώδης, καὶ πάντα τὰ παραπλήσια.

²³ Vid. *supra* la descripción que Gorgo hace de la noche y, por extensión, del lugar (160 E-F). M^a. A. Durán López (2005: 116) repara también en estas coordenadas de tiempo y lugar que confieren al relato una contextualización muy oportuna.

²⁴ 161E: Ἄμα δὲ καθορῶν τὸν οὐρανὸν ἀστέρων περίπλεων καὶ τὴν σελημὴν ἀνίσχουσαν εὐφραγῆ καὶ καθαρὰν, ἐστῶσης δὲ πάντῃ τῆς θαλάσσης ἀκύμονος ὥσπερ τρίβον ἀνασχίζόμενον τῷ δρόμῳ.



resa a Gorgo y esa información se la proporciona Arión: con seguridad atracarán en Corinto, aunque todavía se hallarán lejos, dado que, según sus cálculos, los delfines le habrían transportado una distancia de no menos de cincuenta estadios²⁵. La muerte de Hesíodo tiene lugar en Lócride, por culpa, en parte, de un hombre de Mileto, y es asesinado exactamente junto al templo de Zeus Nemeo, donde más tarde será enterrado. Solón detalla, a continuación, los lugares a los que van a parar los cadáveres, a saber, el del sirviente Troilo al punto exacto de la desembocadura del río Dafno, y a Rión de Molicrea transportan los delfines el cuerpo de Hesíodo, donde los locrios celebraban unos ritos religiosos junto a la playa (162E). En el cuarto relato debían los colonos celebrar el sacrificio de una doncella, la hija de Esminteo, cuando llegaran a una roca llamada *Mesogeion*, en Lesbos, ciudad en la que reaparecerá más tarde el enamorado Énalo tras ser salvado por los delfines (163B-C). El último relato no contiene tantos detalles, probablemente porque al tratarse de Cípselo, padre de Periandro, se supone que los detalles serían conocidos por todos. Sin embargo, se menciona un lugar muy importante en el desarrollo de la acción: la κυβέλη —de donde viene el nombre de Cípselo—, una jarra o cofre donde su madre lo esconde de quienes han venido a matarlo²⁶. Y el final de este relato acaba en Delfos haciendo referencia a un tesoro construido por Cípselo en honor a Apolo (164A).

El modo de la acción puede caracterizarse como involuntario de tres tipos, por desconocimiento, azar o necesidad, y como voluntario de forma violenta, furtiva o engañosa²⁷. También estas cuestiones nos aparecen definidas en los relatos de Plutarco. El modo de lo ocurrido a Gorgo se cataloga como involuntario por azar, por una parte, puesto que encuentran en la playa algo totalmente inesperado; por otra, podría considerarse involuntario por necesidad, dado que la expedición religiosa junto al mar había estado inspirada por unos oráculos divinos. Y de hecho al final del relato comenta Gorgo que la divinidad parece estar detrás de todo el asunto (162B: ὄντως οὖν εὐκέναι θεία τύχη τὸ πρᾶγμα). En cuanto a la acción del segundo relato, resulta voluntaria de forma violenta y furtiva por parte de los tripulantes de la nave que traman asesinar a Arión; este último, sin embargo, se vio envuelto en la acción de un modo involuntario por azar. Algo parecido ocurre al poeta Hesíodo, que se ve envuelto en un asunto de forma involuntaria por azar, mientras que los asesinos lo hacen de modo voluntario y violento (162C-D). La historia de Énalo y la doncella plantea una acción aparentemente involuntaria por

²⁵ 162A: Αὐτὸν γὰρ ἐσπέρας ἐκπεσόντα πεντακοσίων οὐ μείον οἶεσθαι σταδίων δρόμον κομισθῆναι...

²⁶ Se trata, en cualquier caso, de una conocida historia, relatada ya por Heródoto y después también por Pausanias (Hdt. v 92, Paus. v 17).

²⁷ Theo, p. 79: Τῷ δὲ τρόπῳ ἀκουσίως ἢ ἐκουσίως· ἐκάτερον δὲ εἰς τρία διαιρεῖται, τὸ μὲν ἀκούσιον εἰς ἄγνοιαν καὶ τύχην καὶ ἀνάγκην, τὸ δὲ ἐκούσιον, πότερον βίᾳ γέγονεν ἢ λάθρᾳ ἢ ἀπάτη.

necesidad, puesto que viene dictada por un oráculo (163A-B). La acción del último relato sería voluntaria y con violencia para los fracasados asesinos de Cípselo, e involuntaria por necesidad, dado que el propio Cípselo se halla convencido de que el dios Apolo detuvo su llanto de suerte que pasara desapercibido a quienes lo buscaban (164A: ὡσπερ θεοῦ τότε τὸν κλαυθμυρισμὸν ἐπισχόντος, ὅπως διαλάθοι τοῦς ζητοῦντας).

Y, por último, puede comentarse de la causa de los hechos si la finalidad consistía en adquirir bienes, o evitar un mal, o estaban motivados por amistad, una mujer, los hijos, o bajo los efectos de las emociones: cólera, amor, odio, envidia, compasión, ebriedad, etc. (Theo, p. 79.). Así, la expedición de Gorgo viene dictada por unos oráculos, tal y como explica Diocles (160C-D), un origen divino que, como ya se ha visto en el modo de la acción, hasta el propio Gorgo sospecha (162B). La causa de los hechos recogidos en el segundo relato es el deseo de Arión de regresar a la patria, mientras que otros son los motivos que impulsan a los marineros a matar al citaredo²⁸ y, por último, el desenlace de la trama es obra, a los ojos de Arión, de la justicia divina²⁹. En contraposición a los dos relatos anteriores, la muerte de Hesíodo se debe a causas puramente humanas: la injusticia y la calumnia, sumadas a la cólera de los hermanos de la muchacha (162C: ὀργῆς δὲ καιρῶ καὶ διαβολῆς περιπεσῶν ἀδίκως), si bien no se sale del contexto religioso que predomina en todos los relatos (*vid.* J. Mossman 1997: 132). Los dos siguientes relatos vuelven a las causas divinas, pues el de Énalo tiene su origen también en el cumplimiento de un oráculo a la hora de fundar una colonia y Cípselo, protagonista del último, como ya se ha comentado, creía firmemente que gracias a Apolo había salvado la vida.

Tras esos elementos básicos —que aparecen en todos los relatos de *El banquete*— establece Teón tres rasgos esenciales (ἀρεταί) de la narración que, en la medida de lo posible, deben estar presentes: la claridad, la concisión y la verosimilitud³⁰. Teón ofrece cierto margen en cuanto a la claridad y la concisión, pero pide precaución respecto de la verosimilitud, puesto que es la cualidad principal del relato y debe estar siempre presente. Si ésta falta, cuanto más se incida en la claridad y la brevedad, tanto más inverosímil resultará el relato. Veamos en primer lugar

²⁸ Plutarco no los especifica, pero la historia era suficientemente conocida en la Antigüedad y ya Heródoto la relataba en su libro I (Hdt. I 23-24): los tripulantes del barco querían hacerse con el dinero y riquezas del famoso citaredo.

²⁹ 161F: Διανοεῖσθαι πρὸς αὐτὸν ὡς οὐκ ἔστιν εἷς ὁ τῆς Δίκης ὀφθαλμός, ἀλλὰ πᾶσι τούτοις ἐπισκοπεῖ κύκλω ὁ θεὸς τὰ πραττόμενα περὶ γῆν τε καὶ θάλατταν (...) παντάπασιν αἰσθέσθαι θεοῦ κυβερνήσει γεγρονέναι τὴν κομιδῆν. Sobre las continuas referencias a la divinidad, centradas en Apolo, *vid.* M^a. A. Durán López (2005: 116 s.).

³⁰ Theo, p. 79: Ἀρεταὶ δὲ διηγήσεως τρεῖς, σαφήνεια, συντομία, πιθανότης. Διὸ μάλιστα μὲν, εἰ δυνατόν ἐστιν, ἀπάσας τὰς ἀρετὰς ἔχειν δεῖ τὴν διήγησιν. *Vid.* Anaximen. *Rh.* 1438 a 3 - 1438 b 13.

la claridad y la concisión en los relatos de *El banquete*, dejando para el final la más importante de las tres, la verosimilitud. Según Teón, estos tres rasgos esenciales del relato surgen tanto de los hechos como del estilo utilizado (Theo, p. 80 ss. y 83 ss.).

Así, los relatos de *El banquete* desarrollan temas que no escapan al conocimiento común (Theo, p. 80: ὅταν λεγόμενα τὰ πράγματα μὴ τὴν κοινὴν ἐκφύγη διάνοιαν), no se cuentan muchos hechos al mismo tiempo sino de uno en uno (Theo, p. 80: μὴ πολλὰ ὁμοῦ διηγῆταί τις, ἀλλὰ καθ' ἕκαστον), sin repeticiones y sin mezclar el orden ni los momentos de su realización (Theo, p. 80: τὸ μὴ συγχεῖν τοὺς χρόνους καὶ τὴν τάξιν τῶν πραγμάτων, ἔτι τε καὶ τὸ δις τὰ αὐτὰ λέγειν), además de no caer en desviaciones del tema, si bien estas últimas están permitidas si no son muy extensas (Theo, p. 80 s.: παραιτητέον δὲ καὶ τὸ παρεκβάσεις ἐπεμβάλλεσθαι μεταξὺ διηγήσεως μακράς). Por todo ello puede afirmarse que cumplen con las indicaciones de Teón respecto de la claridad a partir de los hechos. Y en cuanto a la concisión de estos mismos, no incluye Plutarco muchos asuntos en cada relato (Theo, p. 83: μήτε συλλαμβάνωμεν ἅμα [τὰ] πολλὰ πράγματα): si bien en ocasiones se narran distintos hechos, se hace de forma ordenada y consecutiva; tampoco inserta unos en otros (Theo, p. 83: μηθ' ἑτέροις ἐπεμβάλλωμεν); ni narra antecedentes lejanos de las historias (Theo, p. 83: μήτε πόρρωθεν ἀρχώμεθα), ni se extiende (Theo, p. 83: μήτε εἰς τὰ παρέλκοντα τὸν λόγον καταναλίσκωμεν) y deja de lado las cuestiones que se sobreentienden (Theo, p. 83: παραλείπωμέν τε ὅσα συνυπακούεσθαι δοκεῖ)³¹. En definitiva, se centra el de Queronea en el tema principal e incluye sólo detalles esenciales para ese objeto, coincidiendo, por lo tanto, con los preceptos *progymnasticos*³². Quizá podría pensarse que contraviene Plutarco una de estas indicaciones que Teón proporciona para la concisión a través de los hechos —a saber, no insertar un relato dentro de otro— cuando incluye la historia de Arión dentro del relato de Gorgo. Sin embargo no es exactamente ese el caso, puesto que el tema principal del hermano de Periandro es el prodigio que sucede en la playa y sus consecuencias, esto es, lo que sucede a Arión. Además Plutarco, en aras de una mayor claridad —otra de las ἀρεταὶ διηγήσεως— expone los hechos de forma ordenada y

³¹ Véase por ejemplo el tercer relato, en el que se narran los antecedentes pero sólo los que afectan a la historia: el hombre de Mileto, con el que Hesíodo comparte alojamiento y diversiones en casa de su anfitrión; a continuación el injusto asesinato de Hesíodo y su sirviente; se cuenta también el final de Troilo en primer lugar y la huella que deja para siempre ya que da su nombre a una roca; después se sigue con lo ocurrido al cuerpo de Hesíodo, su llegada a Rión, el reconocimiento del cadáver, el ajusticiamiento de sus asesinos y su enterramiento (162 C-F). De forma parecida en el cuarto relato: los colonos se disponen a sacrificar a la joven doncella, Énalo se lanza con ella al mar, después reaparece en Lesbos y explica que fueron salvados por los delfines, y menciona otros hechos maravillosos que se corroboran con otra proeza también relatada.

³² Theo, p. 83: Διήγησιν δὲ λέγων τις πρὸς τὸ κεφάλαιον τοῦ ὅλου πράγματος, ὃ προῦθετο, ἀποβλέπειν ὀφείλει τὰ εἰς τοῦτο συντελοῦντα μόνα ἐν τῇ διηγήσει παραλαμβάνων.

consecutiva, de suerte que, además, no incluye ninguna cuestión que no sea parte esencial del asunto que relata³³.

El estilo, por su parte, no es en general muy elevado, dado el carácter dialógico de la obra y coincide con la forma habitual de los escritos de Plutarco (Lo Cascio, 1997: 25). Para no resultar oscuro se sigue en los relatos de *El banquete* parte de las indicaciones de Teón al evitar los términos metafóricos, arcaicos, extranjeros y homónimos, la ambigüedad en la expresión, el hipérbaton fuerte, digresiones extensas o elipsis (Theo, p. 81 ss.), mientras, por otra parte, utiliza, si bien de manera muy ocasional, algún término poético³⁴ o neologismo³⁵ (eso sí, partiendo de la comparación con la pequeña parcela de textos en lengua griega conservados). Y respecto de la concisión en el estilo, no son frecuentes los sinónimos, las expresiones perifrásticas o superfluas, aunque sí se usan palabras compuestas que Teón desaconseja para conseguir esa concisión a través del estilo, pero de un modo que no le hace llegar a caer en la vulgaridad ni en la oscuridad (Theo, p. 84)³⁶.

En cuanto a la tercera y más relevante ἀρετὴ διηγήσεως, la verosimilitud (πιθανότης), se consigue empleando las palabras apropiadas a los personajes, a los hechos, a los lugares y a los contextos. Deben añadirse las causas brevemente y expresar lo increíble, aquello que provoca desconfianza, de modo creíble. Es preciso, en fin, adecuar convenientemente los seis elementos básicos del relato en lo que a los hechos y al estilo se refiere³⁷. Dado que, como se ha visto, todos los relatos tienen cierto componente maravilloso, será preciso, por lo tanto, que Plutarco afiance con profusión su verosimilitud. La del primer relato viene ya sustentada antes de su enunciación³⁸. En efecto, Periandro expresa sus reparos a compartir con los invitados la información que en privado le ha contado su hermano Gorgo, puesto que, citando a Tales, debe decirse lo que es probable, mas callarse lo imposible (εἰκότα / ἀμήχανα; *vid. supra*, 160D-E). Y en ello vemos una huella también de la definición de relato que proporciona el manual de *progymnasmata*: que

³³ *Vid. supra* las aclaraciones a este respecto de Teón, pp. 80 y 83, y también la indicación de carácter general que ofrece respecto de la concisión a partir de los hechos y del estilo: Ἔστι γὰρ ἡ συντομία λόγος τὰ καιριώτατα τῶν πραγμάτων σημαίνων, μήτε προστιθεὶς τὸ μὴ ἀναγκαῖον μήτε ἀφαιρῶν τὸ ἀναγκαῖον κατὰ τὰ πράγματα καὶ τὴν λέξιν.

³⁴ En 161E τρίβον, 162D περικλύστω χουράδι, 163 ἡλιβάτου (Lo Cascio, 1997: 30).

³⁵ En 161A συνεπολείαντες (*vid. A. Vicente Sánchez*, en prensa) y 164A κλαυθυρισμόν; como neologismo semántico señala F. Lo Cascio (1997: 29) 161C προανακρουσάμενος.

³⁶ Estas características pertenecientes al estilo pueden verse con detalle en Lo Cascio (1997: 25 ss.).

³⁷ Theo, p. 84 s. También cuando menciona Teón la verosimilitud como argumento que sirve para refutar o confirmar un relato en la parte final de su ejercicio, la utiliza como ejemplo de la conveniencia de refutar y confirmar los distintos argumentos en cada uno de los seis elementos básicos del relato (Theo, p. 94 s.).

³⁸ Este punto puede leerse más ampliamente desarrollado en el trabajo presentado al congreso «Simposion e philanthropia em Plutarco», *vid. A. Vicente Sánchez* (en prensa).

sean hechos acaecidos o como si hubieran acaecido; además, el propio Teón afirma que algo inverosímil puede resultar posible³⁹. En este punto sale en su ayuda Bías que va a utilizar igualmente otras palabras de Tales, con la intención de no sentenciar demasiado a la ligera una inverosimilitud (160E) al afirmar que de los amigos debe creerse hasta lo increíble (καὶ τὰ ἄπιστα πιστεύειν), puesto que éstos son siempre buenos y sensatos, por lo que, a continuación, anima a Gorgo a contarlo todo (160E: λεκτέον εἰς ἅπαντας, ὦ Γόργε). De este modo, incluso antes de conocerse el relato, se asegura en cierta medida la verosimilitud del mismo; sin pasar por alto que es la temática de este primero la que inspira el resto de relatos, de suerte que nos ofrece Plutarco un contexto propicio para los distintos asuntos que se van a narrar. Posteriormente, esas intervenciones de Periandro y Bías citando a Tales (160D-E) que instan a considerar la credibilidad del relato de Gorgo sin dar por sentada a la ligera su falsedad, vienen a ser recogidas de algún modo por las palabras de Pítaco con las que cierra el cuarto relato: «Y, en suma, si alguien fuera capaz de discernir entre lo imposible y lo que no es habitual, y entre lo irracional y lo que se sale de lo común, esta persona, que tampoco otorga su crédito o descrédito al azar, seguiría en gran manera ese ‘nada en demasía’ que tú, Quilón, has aconsejado»⁴⁰.

Por otra parte, puede apreciarse cómo se sustenta la verosimilitud en los personajes: son testimonios de autoridades tales como los siete sabios los que se traen a colación, pues sirven las dos máximas de Tales y las palabras de Bías para dar una oportunidad a la credibilidad de la narración de Gorgo; a continuación otros dos relatos enunciados por sendos sabios, Solón y Pítaco, reforzarán la cuestión de la intervención animal en distintas salvaciones, y el último relato desarrolla igualmente el tema de la salvación milagrosa de un personaje importante en boca de Quersias, que conoció a Cípselo y estuvo presente cuando éste construyó un templo en Delfos (164A-B). Respecto de lo sucedido a Arión y sus consecuencias, Gorgo resulta un testigo directo, junto a los miembros de la embajada (161B: ἠκούσαμεν ἄπιστον λόγον ἅπασι πλὴν ἡμῶν τῶν θεασαμένων τὸ τέλος); en este caso se confirma la verosimilitud a través del testimonio de los presentes y se advierte del asombroso asunto que se va a narrar, como disponiendo a los lectores a creer algo realmente increíble. A estos testigos directos se suman Periandro —cuya carta a Arión había aumentado su deseo de realizar el viaje a Corinto (161B)— y

³⁹ En la parte del ejercicio que trata la refutación se dice que si no se puede demostrar que es imposible, deberá pasarse entonces a refutar la verosimilitud: Theo, p. 93: Ἔπειτα δὲ καὶ εἰ δυνατὸν ὑποθίμεθα τὸ πρᾶγμα, δεικτέον ὅτι ἀπίθανόν ἐστιν.

⁴⁰ 163D: Καθόλου δ', εἶπεν, εἴ τις εἰδείη διαφορὰν ἀδυνάτου καὶ ἀσυνήθους καὶ παραλόγου καὶ παραδόξου, μάλιστα ἂν, ὦ Χίλων, καὶ μήτε πιστεύων ὡς ἔτυχε μήτ' ἀπιστῶν, τὸ μηδὲν ἄγαν ὡς σὺ προσέταξας διαφυλάττοι. Sobre la interpretación de estas palabras, *vid.* L. van der Stockt (2005: 19).

el resto de comensales que conocen la historia una vez que se ha apresado a los malvados conspiradores y presencian las órdenes de Periandro para que los encierren en prisión (162B). Además, las intervenciones de los delfines en este tipo de situaciones viene sustentada por otros ejemplos que tratan de convencer de la veracidad de las mismas sobre todo, quizá, a los lectores de la obra más que a los comensales, puesto que el único de ellos que plantea alguna discrepancia es Esopo (162B). Sin embargo es rápida y eficazmente acallado⁴¹ por Diocles, quien recurre a la antigüedad de la escritura y de la creencia en este tipo de actuaciones⁴². Y, para zanjar la cuestión, interviene Solón con una historia «humana y muy cercana a ellos» (162C: ἀνθρώπινον δὲ καὶ πρὸς ἡμᾶς)⁴³, una prueba más de la veracidad de estos asuntos. Los delfines, por su parte, desempeñan un papel principal en casi todos los relatos que también va a recibir distintos puntos de apoyo. Su actuación viene corroborada por Solón al final del tercer relato, cuando comenta que es natural la ayuda de los delfines a los vivos puesto que incluso a los muertos se la prestan, y también, como es bien sabido, que puede atraerse a los delfines con música⁴⁴. De este modo se añade otro argumento a la credibilidad en la actuación de estos animales mientras Arión tocaba en honor a Apolo, divinidad con la que, por otra parte, son frecuentemente relacionados; pero aún dice más Solón, pues añade que también disfrutaban estos animales cuando los niños nadan en el agua (162F-163A), que es, precisamente, el caso del relato que a continuación el sabio ateniense invita a Pítaco a exponer, el del joven Énalo (ἀγεννήης νεανίας) que salva a la doncella destinada a sacrificio (163A-C). La parte de la salvación gracias a los delfines ya no la relata directamente Pítaco, sino que la deja en boca del propio Énalo, quien dio esa explicación a su llegada a Lesbos (163C: ὑστέρῳ δὲ χρόνῳ τὸν Ἐναλὸν φασιν ἐν Λέσβῳ φανῆναι καὶ λέγειν ὡς ὑπὸ δελφίνων...). Sin embargo, seguidamente, va a confirmar la veracidad de este hecho —y de otros similares que

⁴¹ Es esta desautorización de Esopo un indicio de su aparición en *El banquete* «como un invitado un tanto pintoresco y marginal», según la descripción de C. García Gual (1994: 613), junto a su posición inferior (150A), a su silencio en la discusión de los temas centrales o a sus intervenciones bufonescas y a veces criticadas, aunque al incluirlo Plutarco en esta obra «rinde homenaje a su figura literaria, y lo sitúa en la cercanía de Hesíodo y de los autores de las famosas máximas...» (C. García Gual, 1994: 614); aunque no siempre aparece denostado el fabulista, sino que también recibe elogios, como en 158B. Además, esta intervención de Esopo sirve para reafirmar la verosimilitud del relato, que a continuación se reforzará merced a otros episodios con mediaciones divinas a través de los delfines (M^a. A. Durán López, 2005: 116 s.).

⁴² 162B: Ἦ ἄισωπε· τοιοῦτῳ δὲ λόγῳ πιστευομένῳ καὶ γραφομένῳ παρ' ἡμῖν πλέον ἢ χίλι' ἔτη διαγέγονε καὶ ἀπὸ τῶν Ἴνουῶς καὶ Ἀθάμαντος χρόνων. Comenta L. van der Stockt (2005: 18) que este pasaje parece sugerir una necesaria suspensión de cualquier juicio acerca de su credibilidad. En una línea similar *vid. infra* M^a. Á. Durán Mañas (2005: 116 ss.).

⁴³ «The suggestion is that one should maybe suspend judgement about its credibility», considera L. van der Stockt (2005: 18 s.), que estudia la «historicity» de las historias de delfines.

⁴⁴ Para otras menciones de delfines por Plutarco, *vid.* L. van der Stockt (2005: 14 ss.).

Énalo cuenta a los lesbianos— con una proeza que le hizo ganarse su confianza (163C: πάντων δὲ πίστιν ἔργῳ παρασχέιν) y por la que una piedra, consagrada al Poseidón, conserva su nombre, Énalo.

Y este último detalle está relacionado con la implicación de las referencias espacio-temporales en la verosimilitud de los relatos. En efecto, tanto en el tercer relato como en el cuarto sus personajes han conferido su nombre a un elemento de la naturaleza que en el momento del banquete se sigue conservando⁴⁵. Por otra parte Pítaco introduce su relato como una historia famosa y que mucha gente recuerda⁴⁶. Asimismo todavía celebran hoy en día los locrios la θυσία y la πανήγυρις (162D: ἦν ἄγουσιν ἔτι νῦν ἐπιφανῶς περὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον) en el mismo lugar donde recogieron el cuerpo de Hesíodo llevado por los delfines. Y, en cuanto a su tumba, desvela Solón el emplazamiento secreto, ignorado por los extranjeros (162E-F). Por otro lado, Plutarco se preocupa de que exista una coherencia interna entre los dos primeros relatos, sobre todo en cuanto a la cronología de los hechos. Así, tanto la expedición religiosa de Gorgo como el viaje de Arión han comenzado tres días antes, y se detalla con exhaustividad el momento del atardecer y de la noche en que se hallan ambos escenarios para que la coincidencia sea lo más verosímil posible. A todo ello se une la acción divina: los oráculos que ordenan esa expedición religiosa se aseguran de que alguien recogerá sano y salvo en la playa a Arión y de que éste no sufrirá más desgracias mientras que sus atacantes serán castigados.

Relacionado con la causa de los hechos debe destacarse la intervención divina, nada despreciable en todos los relatos⁴⁷: en efecto, la conjunción de Gorgo y Arión se produce por unos oráculos, así como el sacrificio de la doncella que salva Énalo; es por una suerte de inspiración divina que Arión se enfunde el conocido traje ceremonial para cantar⁴⁸ (161C) —por el que después será reconocido (161A-B)—; el asesinato de Hesíodo tiene lugar junto al santuario de Zeus Nemeo, donde más tarde será enterrado (162D-E) y su cadáver lo llevan unos delfines precisamen-

⁴⁵ 162D: μέχρι νῦν Τρωίλος ἢ χοιρὰς καλεῖται, 163D: ... λίθον κομίζοντος λαβεῖν τὸν Ἐναλον καὶ ἀναθεῖναι, καὶ τοῦτο ἔ<τ>ι καλοῦμεν.

⁴⁶ 163C (*vid. supra* el texto). Sobre este uso como *argumentum ex auctoritate*, *vid.* L. van der Stockt (2005: 19).

⁴⁷ Recuérdese, por ejemplo, la insistencia por parte de Arión en el papel de la divinidad en su salvación: su interpretación de una oda a Apolo encomendándole su seguridad (161C), su consideración como θεοφιλῆς (161E), su fe declarada en la divina Justicia, la atribución de su salvación a la intervención de la divinidad (161F).

⁴⁸ Más tarde comentará Solón la fascinación que los delfines sienten por la música (163F). A raíz de este texto de *El banquete* y de otras referencias similares, L. van der Stockt (2005: 20 s.) considera que el significado filosófico de esa natural atracción de los delfines hacia la música es debida a que son animales amados por los dioses, por lo que son instrumentos idóneos para el despliegue de la benevolencia divina.

te a un lugar donde también tenía lugar una celebración religiosa (162E), como en el caso de Gorgo y Arión. También Anacarsis va a comentar el poder de la voluntad divina, con una serie de valoraciones acerca de la dependencia que mantienen los seres vivos de ella (163E-F), de suerte que continúa insistiendo Plutarco en el tema de la verosimilitud ahora sobre el dominio de la divinidad. Al hilo de estas cuestiones divinas, Quersias recuerda la milagrosa salvación de Cípselo, quien la atribuye a la mediación de Apolo. Así pues, en todos los relatos se producen salvaciones gracias a la intervención divina, y en los cuatro primeros tienen un papel fundamental los delfines, mientras que el quinto recoge sólo la ayuda del dios y su posterior agradecimiento⁴⁹. En opinión de L. van der Stockt (2005: 18), las historias de los delfines deben leerse como «suggestive illustrations of the foregoing discussion», puesto que tratan acerca de la verdad más que de hechos, y, además, introducen el tema del gobierno del cosmos y el funcionamiento de la divinidad en él. Puede apreciarse cómo, por lo tanto, la función de los últimos relatos es corroborar las acciones de los delfines y de la divinidad a favor de las personas y de la justicia —en un banquete cuyo cierre consiste en unas libaciones a las Musas, a Posidón y a Anfitrite—. Y este uso encadenado de narraciones no es tampoco ajeno a la preceptiva escolar, pues así lo aconseja Teón en la parte del desarrollo de los relatos⁵⁰.

De este modo se preocupa Plutarco de reforzar mediante diversos recursos la verosimilitud de sus fantásticos relatos. Sus argumentos sirven para convencer a los asistentes al banquete a la vez que a los futuros lectores. Trata, además, de sustentar, como se ha visto, la verosimilitud de los elementos que conforman los relatos (Theo, p. 84), y de adaptar los relatos al contexto⁵¹, puesto que todos se enuncian en relación con el tema debatido.

Sin embargo no acaban aquí nuestros comentarios acerca del relato puesto que todo *El banquete* podría considerarse un relato tal y como explican los manuales de *progymnasmata*. Como el propio Plutarco pone en boca de Diocles al comienzo de la obra, después de rebatir alguna de las mentiras que corren acerca del banquete, va a «relatarle» (διηγῆσομαι) por completo lo sucedido en el mismo

⁴⁹ Sobre el significado religioso de estas salvaciones gracias a la actuación de delfines, *vid.* J. Mossman (1997: 131 ss.), M^a. A. Durán López (2005: 117).

⁵⁰ Theo, p. 86: συμπλέκειν ἀλλήλαις δύο ἢ καὶ πλείους διηγήσεις κατὰ τὴν ἀπαγγελίαν, y p. 92: Διήγησιν δὲ διηγήσει συμπλέκειν ἐστίν, ὅταν δύο διηγήσεις ἢ καὶ πλείους ἅμα διηγείσθαι ἐπιχειρῶμεν. Y añade, además, Teón ejemplos procedentes de Isócrates (IV 54-56 y 68-70).

⁵¹ Acerca del sentido de la historia de Arión en el contexto del simposio, *vid.* J. Mossman (1997: 131 s.), donde explica que Arión era considerado el inventor del ditirambo —algo a lo que hace referencia Bías como de reciente invención, antes de comenzar Gorgo su relato (160E)— y, por lo tanto, asociado con Dioniso, con Delfos, adonde se va a dirigir la conversación, y con contextos eróticos. Por otra parte, la mención del ditirambo pretende conferir una dimensión histórica a la obra al hacer referencia a «hechos contemporáneos», (L. van der Stockt 1992:152).

con detalle (146C): 'Ἄλλ' ἐπεὶ σχολή τε πάρεστι πολλή καὶ τὸ γήρας οὐκ ἀξιόπιστον ἐγγυήσασθαι τὴν ἀναβολὴν τοῦ λόγου, προθυμουμένοις ὑμῖν ἀπ' ἀρχῆς ἅπαντα διηγῆσομαι. Los elementos básicos necesarios en un relato según la teoría *progymnasmatica* se identifican también fácilmente en *El banquete*: Diocles anuncia los personajes en las primeras líneas: los siete sabios y siete asistentes más (146C)⁵²; el asunto es el desarrollo del famoso simposio (146C); la acción tiene lugar en Corinto, en los alrededores del Lequeón, junto al templo de Afrodita (146C-D); se sitúa en el pasado, considerado reciente por Diocles (146C), durante el verano y mientras se celebraba una fiesta sacrificial en honor de Afrodita (146D); el modo de la acción es voluntario; y la causa que motiva la narración de Diocles es que la verdad perdure y supere a los relatos falsos (146B). Llama la atención que Plutarco, a través de las palabras de Diocles, se preocupe de indicar claramente en las primeras líneas de su relato todos los elementos básicos de que éste debe constar. Plutarco escribe sus obras con una clara intención literaria, dirigidas a un público especializado o a un público general, pero siempre πεπαιδευμένος, como recalca I. Gallo⁵³, mas no han de olvidarse sus intenciones didácticas y su evidente deseo de resultar claro y llegar a todo el público de la mejor manera posible⁵⁴. Estas intenciones didácticas se compadecen bien con las enseñanzas propias de las escuelas de retórica, con la formación de los destinatarios de las obras de Plutarco y con él mismo, por lo que no ha de extrañar esa huella de la *progymnasmatica* que puede rastrearse, por ejemplo, en *El banquete*.

Dejando de lado ahora el hecho de que *El banquete* cumple con los elementos básicos indispensables que se exigen en un relato *progymnasmatico*, y que tampoco se excede en los aspectos de la concisión y la claridad⁵⁵, vamos a detenernos en la principal cualidad del relato (ἀρετὴ διηγῆσεως), la verosimilitud. Es ésta la primera preocupación que Plutarco resuelve para hacer creíble su narración. Al menos en la forma que se nos ha conservado *El banquete*, Plutarco no aparece

⁵² Sobre la distribución de los personajes en dos semicoros, en una interpretación escenográfica teatral del banquete, *vid.* C. Morales Otal (1991: 284 s.): por una parte la sabiduría teórica con los siete sabios; por otra la sabiduría práctica con Esopo, Cleodoro, Mnesífilo, Árdalo, Nilóxeno, Quersias; y Perianandro como moderador del ἀγών.

⁵³ I. Gallo (1996: 7 s.); *vid.* también L. van der Stockt (2005: 18).

⁵⁴ Sobre esas intenciones didácticas en Plutarco, *vid.* M. García Valdés (1996: 155). La impresión que produce *El banquete* en D. A. Russell (2001: 35 s.) es la de una obra educativa dirigida a una audiencia muy joven, deseosa de historias instructivas y divertidas; según este autor, Plutarco admiraba determinados diálogos helenísticos como obras de introducción para la juventud —*vid. De aud. poet.* 14E-37B— y con *El banquete* estaría él mismo confeccionando la suya propia.

⁵⁵ Una de las causas que impulsan a Diocles a relatar lo sucedido, es evitar la oscuridad y confusión en torno al famoso banquete, véase el comienzo del relato (146B): Ἡ που προῖων ὁ χρόνος, ὦ Νίκαρχε, πολὺ σκότος ἐπάξει τοῖς πράγμασι καὶ πάσαν ἀσάφειαν, εἰ νῦν ἐπὶ προσφάτοις οὕτω καὶ νεαροῖς λόγοι ψευδεῖς συντεθέντες ἔχουσι πίστιν.

interviniendo en la obra ni siquiera en su introducción. Está redactada en primera persona, pero no en la del queronense, sino en la de Diocles, un *supuesto* asistente al famoso banquete, que relata lo sucedido a un tal Nicarco dado que abundan las falsedades en torno a esa velada. Quizá podría darse un paso más hacia la verosimilitud del relato si se considerara que el llamado tratado es una carta, si bien esto es difícil afirmarlo con seguridad. Tiene Plutarco varias obras redactadas bajo formato epistolar, reconocibles especialmente cuando les precede el saludo epistolar y contienen otras referencias a este medio de comunicación. Así lo vemos, por ejemplo, en *Deberes del matrimonio* (*Con. praec.* 138A-146A), compuesta para Poliano y Eurídice, con una fórmula de saludo (Πλούταρχος Πολλιανῶ καὶ Εὐρυδίκη ἐῦ πράττειν), y en cuyo final se dirige también a estos recién casados; *Sobre la paz del alma* (*De tranq. an.* 464E-477F) presenta el mismo encabezamiento para Pacio (Πλούταρχος Πακκίῳ ἐῦ πράττειν) y referencias al formato epistolar y a otros intercambios (464 E); en el *Escrito de consolación a su mujer* (*Cons. ad ux.* 608A-612B) encontramos la fórmula de saludo (Πλούταρχος τῇ γυναικὶ ἐῦ πράττειν) y se menciona el intercambio de cartas que tiene lugar con motivo del fallecimiento de su hija⁵⁶; con la misma fórmula (Ὁ πατὴρ Αὐτοβούλῳ καὶ Πλουτάρχῳ ἐῦ πράττειν) dirige a sus hijos Autobulo y Plutarco *Sobre la generación del alma en el Tímeo* (*De an. procr.* 1012B-1030C). En ocasiones faltan estas marcas formales epistolares pero el contenido demuestra que se trata de una carta: *Cómo debe el joven escuchar la poesía* (*De aud. poet.* 14E-37B) carece del saludo epistolar y comienza dirigiéndose simplemente a su destinatario mediante un vocativo (Εἰ μὲν, ὡς Φιλόξενος ὁ ποιητῆς ἔλεγεν, ὦ Μάρκε Σήδατε, ...) pero su formato epistolar es evidente unas líneas más abajo (15B: ... νῦν πρὸς σέ γεγραμμένα πέμψαι διενόηθην) y también se cierra la composición con unas palabras dirigidas a su destinatario (37B). De forma similar *Sobre cómo se debe escuchar* (*De aud.* 37B-48D) desvela su naturaleza en las primeras líneas (Τὴν γενομένην μοι σχολὴν περὶ τοῦ ἀκούειν, ὦ Νίκανδρε, ἀπέσταλκά σοι γράψας...), al igual que ocurre en *Sobre el hado* (*De fato* 568B-574F), compuesto para Pisón (Τὰ περὶ τῆς εἰμαρμένης δοκοῦντα ἡμῖν ὡς οἶόν τε σαφῶς καὶ συντόμως πειράσομαι ἐπιστεῖλαί σοι, φίλτατε Πείσων, ἐπειδὴ σὺ τοῦτο ἠξίωσας οὐκ ἀγνοῶν ἦν ἔχω πρὸς τὸ γράφειν εὐλάβειαν). El *Escrito de consolación a Apolonio* (*Cons. ad Apoll.* 101F-122A), aunque carece de los rasgos epistolares más claros, también suele considerarse una carta⁵⁷. A su amiga Clea destina Plutarco las *Virtudes de mujeres* (*Mul. virt.* 242F-243A) e *Isis y Osiris*

⁵⁶ Sobre esta carta *vid.* A. Vicente Sánchez (2008/2009: 53 ss. y 60 ss.).

⁵⁷ Así M. L. Stirewalt (1991: 151, 153, 156 ss.), la incluye entre las cartas de la categoría que él llama «letter-essay» por el vocativo inicial, por las características de su introducción y otras referencias formales relacionadas con la epistolografía; también I. Calero Secall estudia esta obra como epistola (1996: 167 ss.).

(*De Is. et Os.* 351C-384C), si bien en ambas se prescinde del saludo epistolar. En el inicio de esta última se llama la atención de la destinataria mediante un vocativo (Πάντα μὲν, ὦ Κλέα, δεῖ τὰγαθὰ τοὺς νοῦν...) de modo que la obra, en palabras de M. García Valdés, «comienza como una carta abierta, dedicada a Clea»⁵⁸, y en ella «el formato aparente y ficticio de carta le sirve de marco a la obra, a la vez que de pretexto para implicar al lector» (1996: 154). En el transcurso de la carta vuelve Plutarco a dirigirse a Clea directamente en cinco ocasiones (dos vocativos, y tres formas verbales en segunda persona). Plutarco escribe *Virtudes de mujeres* a petición de Clea para completar una conversación que habían mantenido con motivo de la muerte de Leontis (242F); puede considerarse una carta como Isis y Osiris, que comienza con el acostumbrado vocativo (Περὶ ἀρετῆς, ὦ Κλέα, γυναικῶν οὐ τὴν αὐτὴν...) y trata de ofrecer consuelo ante la muerte de un ser querido, costumbre literaria muy habitual en formato epistolar. Otros escritos de Plutarco suelen considerarse también «cartas abiertas», como *Consejos políticos* (*Praec. ger. reip.* 798A-825F), donde se dirige constantemente a lo largo de su exposición al destinatario⁵⁹, al igual que en *Sobre si el anciano debe intervenir en política* (*An seni* 783B-797F; *vid.* M. Cuvigny, 1984: 30).

A través de estos ejemplos⁶⁰ se aprecia cómo el formato epistolar no siempre responde a unas mismas características en Plutarco: hay escritos que son indudablemente cartas; otros carecen del saludo epistolar (un elemento que suele considerarse decisivo para determinar el género, aunque no era raro que se prescindiera de él en su transmisión escrita; *vid.* M. L. Stirewalt, 1991: 156) y simplemente comienzan con el vocativo de la persona a la que van dedicados, pero, sin embargo, otras referencias demuestran claramente su carácter epistolar —como las relativas a la escritura y envío del texto—; un último grupo lo conforman algunos escritos que empiezan con ese vocativo del destinatario, al que vuelven a dirigirse a lo largo del texto, pero carecen de otras referencias directas al medio epistolar. A este último grupo pertenecen obras que la crítica suele considerar «cartas abiertas». Diocles en *El banquete* se dirige a su destinatario por su nombre en vocativo al principio de la obra, 146B ὦ Νίκαρχε, además del uso de los siguientes pronombres personales en las primeras líneas del relato: 146C ὑμεῖς y ὑμῖν; vuelve a referirse a Nicarco al final de una parte del banquete para llamar su atención sobre ese

⁵⁸ Plutarco, en opinión de M. García Valdés (1996: 148 ss., donde puede leerse un análisis completo de esta obra), conecta directamente con el lector a través de esta dedicación, que es un «puro pretexto, para intentar lograr mayor efectividad en el mensaje que se propone transmitir. Confiere a la obra una escasa apariencia dialógica, con un interlocutor silente».

⁵⁹ *Vid.* 798A-C, 800B, 803E, 804C, 809A, 810C, 813F, 819B, C, E, 821D, 822C, 824B, C, 825C. Comienza con el habitual vocativo (798A): Εἰ πρὸς ἄλλο τι χρῆσασθαι καλῶς ἔστιν ἔχον, ὦ Μενέμαχε, ...

⁶⁰ Pueden verse otros ejemplos en M. L. Stirewalt (1991: 150 ss.) —sobre todo aquellos relacionados con el tipo «carta-ensayo»—, y en M. García Valdés (1996: 147 ss.).

hecho (160C: Τὰ μὲν οὖν ῥηθέντα περὶ τροφῆς, ὧ Νίκαρχε, ταῦτ' ἦν), puesto que a partir de este punto se pasa de los temas reales y sensatos a los relatos más o menos creíbles (160D). Y cuando el relato llega a su fin, se preocupa Diocles de mencionar de nuevo a su destinatario (164D: Τοῦτ' ἔσχεν, ὧ Νίκαρχε, πέρας ἢ τότε συνουσία). El texto, además, cumple con gran parte de las características que M. L. Stirewalt (1991:147 ss.) menciona para la categoría de «cartas-ensayo»⁶¹, como el vocativo inicial (146B), la introducción (146B-C, que establece el tema de la carta, menciona que responde a una petición, indica las causas que motivan el escrito y establece la forma de presentación), las referencias personales, la diferenciación de las distintas partes de las que consta el material (sobre la estructura de *El banquete*, *vid. infra*), su intención de corregir datos erróneos ofrecidos por otros (146B-C), el cierre con referencia directa de nuevo al destinatario (164D) y el claro propósito de hacer extensivo el contenido también a terceros, así como su posible publicación como «carta abierta»⁶². No sería ajena a Plutarco esta combinación de géneros⁶³, y aunque nada cambia en lo que a su estudio como diálogo⁶⁴ se refiere, quizá desde el punto de vista formal habría que incluir la consideración del formato epistolar, que confiere verosimilitud a la obra, explica que Plutarco no aparezca directamente como suele ser habitual y, además, se entiende mejor el personaje de Diocles: imposible de identificar con personaje alguno conocido (Lo Cascio, 1997: 54), puede atribuirse a la necesidad de Plutarco de crearse un remitente que aportara verosimilitud al relato, y lo mismo podría decirse del destinatario. Diversos estudios profundizan en la composición de *El banquete*, en las fuentes y modelos que inspiraron a Plutarco, pero también en las innovaciones que el queronense aplicó al legendario tema⁶⁵. Y es dentro de estas innovaciones donde incluiríamos la original idea de convertir el relato en una carta, nada impensable para un autor como Plutarco⁶⁶. No han sido pocas las

⁶¹ En la que incluye las siguientes obras de Plutarco: *Con. praec.* 138A-146A, *Apophth.* 172B-208A, *De tranq. an.* 464E-477F, *De an. procr.* 1012B-1030C, *De cap. ex inim.* 86B-92F, *Cons. ad Apoll.* 101F-122A, *De fato* 568B-574F; junto a «cartas-ensayo» de Epicuro, Dionisio de Halicarnaso, *Macabeos 2* y *El martirio de Policarpo*.

⁶² Sin embargo, carece de una fórmula de transición que preceda al cuerpo de la «carta» tras la introducción, como *Con. praec.* 138A-146A y *Apophth.* 172B-208A, lo que indica su cercanía a una «covering letter», según M. L. Stirewalt (1991: 163).

⁶³ *Vid.*, por ejemplo, I. Gallo (1996: 6 s. y 9; 1997: 3520 y 3531), M. García Valdés (1996: 147 y 154).

⁶⁴ Hasta ahora simplemente solía incluirse entre las obras dialogadas. *Vid.* I. Gallo (1996: 10), F. Rodríguez Adrados (1996: 126). Sobre esta clasificación y otras anteriores *vid.* I. Gallo (1997: 3517 ss. y 3521 ss.).

⁶⁵ *Vid.*, por ejemplo, F. Rodríguez Adrados (1996: 126 ss.).

⁶⁶ Véase la descripción que de nuestro autor lleva a cabo I. Gallo: «Plutarco ha personalità di scrittore quasi sempre originale e inconfondibile, in grado di superare, naturalmente entro certi limiti, le barriere formali, sí da ottenere, più o meno volutamente, prodotti letterari non facilmente classificabili nella tradizione dei 'generi' cui lo scrittore si rifaceva» (1997: 3520); *vid.* también acerca de las aportaciones originales de Plutarco, F. Rodríguez Adrados (1996: 139 ss.).

críticas por el aparente desorden y falta de estructura de esta obra, e incluso se considera inacabada, a la espera de una revisión: J. Defradas (1985: 179) dice que el diálogo entre Diocles y Nicarco se halla en estado «embrionario» porque este último ni siquiera llega a intervenir; la explicación podría ser, por otra parte, que se tratara de una epístola en realidad, de modo que sería normal que Diocles se dirigiera directamente a Nicarco pero sin la participación de este último. A pesar de algunas críticas por la desorganización y falta de estructura, F. Rodríguez Adrados (1996: 127 ss.) parte del coherente esquema de la obra que realiza D. E. Aune (1978: 57 s.) para ofrecer un análisis más preciso, señalando, por ejemplo, que el primer capítulo y la referencia final a Nicarco convierten la obra en un diálogo «marco» siguiendo el modelo platónico; establece, en fin, las conexiones entre las distintas partes y temas de la obra, que obedecen a la armonización entre diversas tradiciones y la intervención de Plutarco⁶⁷. Sin embargo, independientemente de todos los análisis que se han elaborado de la estructura y composición de *El banquete*, desde el punto de vista formal que se ha expuesto en este trabajo, pueden tenerse en cuenta los distintos medios compositivos que emplea Plutarco en relación con cada parte del simposio. Y, así, el estudio del uso y función de algunos ejercicios retóricos nos desvela que no parecen servirle a Plutarco las *chreiai* o las fábulas para esta parte del simposio en la que prescinde de ellas y se dedica a explorar el relato⁶⁸, al que adorna con máximas de valor universal, puesto que para sus fines le sirven de mejor manera que otros *progymnasmata*. En efecto, en el desarrollo de las anteriores conversaciones en torno al gobierno de los estados y de la casa, y sobre el alimento, se emplean con profusión la *chreia* y la fábula (sobre ellas *vid.* A. Vicente Sánchez, en prensa): el uso de la *chreia* sirve para sustentar o desprestigiar afirmaciones diversas y la intención es aproximar a la audiencia de una forma simple y clara la postura más acertada a los ojos de Plutarco. Prescinde de las *chreiai* en esta parte del banquete porque no precisa Plutarco ayudar a comprender al auditorio nada, ya que los asuntos que se tratan deben creerse más que comprenderse⁶⁹. Además, mientras que los temas a debatir son reales —sin aparente intervención divina, sino más bien humanos— y cercanos a los participantes (gobier-

⁶⁷ También a favor de una estructura organizada y coherente, *vid.* F. Lo Cascio (1997: 9 s.). Para un análisis a través de los rasgos teatrales presentes en la obra, *vid.* C. Morales Otal (1991: 281 ss.).

⁶⁸ M^a. A. Durán López (2005: 116 ss.) destaca que la llegada de Gorgo supone un cambio radical «tanto en la estructura formal del tratado como en el contenido», si bien en el tema apolíneo sí que existe cierta continuidad.

⁶⁹ La mayoría de las *chreiai* pertenecen a los propios sabios que asisten al banquete, algo que puede atribuirse a ese cuidado que Plutarco pone en conferir verosimilitud y coherencia al relato: limita en general el uso de *chreiai* a los propios personajes y a las citas de Homero y Hesíodo, de modo que no cabe posibilidad de incurrir en anacronismo; aunque la reunión de los sabios presenta combinaciones imposibles, una vez que la ficción los ha reunido, se respeta esa ficción. Sobre los anacronismos e imposibles cronológicos, *vid.* J. Mossman (1997: 121 s.).

nos del estado y de la casa, el alimento y la bebida), puede hacer uso Plutarco tranquilamente de fábulas, que son, no lo olvidemos, composiciones falsas pero que representan la verdad y que son verosímiles y útiles a pesar de ser falsas e imposibles. Pero, evidentemente, esto último no conviene a la parte final del simposio que va a tratar asuntos divinos, pues, por muy maravilloso e imposible que suene lo que se cuenta, no debe parecer falso. Por ello prescinde de las fábulas y se centra en reforzar por varios medios la verosimilitud de sus relatos.

Para cerrar este trabajo y, a modo de conclusión, puede destacarse la influencia de las técnicas escolares en la composición literaria y los distintos usos que recibe cada *progymnasma*. Por otra parte, desde la perspectiva del formato epistolar pueden explicarse cuestiones varias como el personaje de Diocles, el silencio de Nicandro o la no intervención directa de Plutarco, además de conferir verosimilitud al relato del famoso simposio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUNE, D. E. (1978): «Septem sapientium convivium (Moralia 146 B-146D)», en BETZ, H. D. (ed.), *Plutarch's ethical writings and early Christian literature*, Brill, Leiden, pp. 51-60.
- BARWICK, K. (1928): «Die Gliederung der Narratio in der rhetorischen Theorie und ihre Bedeutung für die Geschichte des antiken Romans», *Hermes* 63: 261-287.
- BONNER, S. F. (1984): *La educación en la Roma antigua. Desde Catón el Viejo a Plinio el Joven*, Herder, Barcelona, (= Londres 1977).
- BOULOGNE, J. (2002): *Plutarque. Oeuvres morales, IV*, Les Belles Lettres, París.
- (ed.) (2005): *Les grecs de l'Antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarco*, Villeneuve d'Ascq, Université Charles de Gaulle-Lille III.
- CALERO SECALL, I. (1996): «Plutarco y Quinto de Esmirna: epístola y poesía, dos caminos para la *consolatio*», en FERNÁNDEZ DELGADO, J. A. y PORDOMINGO PARDO, F., (eds.): *Estudios sobre Plutarco: Aspectos formales. Actas del IV Simposio español sobre Plutarco, Salamanca, 26 a 28 de mayo de 1994*, Ediciones Clásicas, Salamanca, pp. 167-176.
- CASCIO, F. LO (1997): *Plutarco. Il convito dei sette sapienti*, M. D'Auria, Nápoles.
- CUVIGNY, M. (1984): *Plutarque. Oeuvres morales, XI - Deuxième partie*, Les Belles Lettres, París.
- DEFRADAS, J., HANI, J. y KLAERR, R. (1985): *Plutarque. Oeuvres morales, II*, Les Belles Lettres, París.
- DURÁN LÓPEZ, M^a. A. (2005): «Los animales en las imágenes de Plutarco», en BOULOGNE, J. (ed.): *Les grecs de l'Antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarco*, Villeneuve d'Ascq, Université Charles de Gaulle-Lille III, pp. 111-119.
- FERNÁNDEZ DELGADO, J. A. y PORDOMINGO PARDO, F. (eds.) (1996): *Estudios sobre Plutarco: Aspectos formales. Actas del IV Simposio español sobre Plutarco, Salamanca, 26 a 28 de mayo de 1994*, Ediciones Clásicas, Salamanca.
- GALLO, I. (1996): «Strutture letterarie dei 'Moralia' di Plutarco: Aspetti e problemi», en FERNÁNDEZ DELGADO, J. A. y PORDOMINGO PARDO, F., (eds.): *Estudios sobre Plutarco: Aspectos formales. Actas del IV Simposio español sobre Plutarco, Salamanca, 26 a 28 de mayo de 1994*, Ediciones Clásicas, Salamanca, pp. 3-16.

- (1997): «Forma letteraria nei Moralia di Plutarco: Aspetti e problemi», *ANRW* 34.4: 3511-3540.
- (1999): «Ecdótica e crítica testuale nei 'Moralia' di Plutarco», en *Parerga Plutarchea*, M. D'Auria, Nápoles, pp. 125-155 (= GALLO, I. [ed.] [1992]: *Ricerche plutarchee*, Nápoles, pp. 11-37).
- GARCÍA GUAL, C. (1994): «Esopo en Plutarco», en GARCÍA VALDÉS, M. (ed.): *Estudios sobre Plutarco: ideas religiosas. Actas del III Simposio Internacional sobre Plutarco, Oviedo, 1992*, Ediciones Clásicas, Madrid, pp. 605-614.
- GARCÍA VALDÉS, M. (1996): «Aproximación a las formas literarias de algunas obras de Plutarco», en FERNÁNDEZ DELGADO, J. A. y PORDOMINGO PARDO, F., (eds.): *Estudios sobre Plutarco: Aspectos formales. Actas del IV Simposio español sobre Plutarco, Salamanca, 26 a 28 de mayo de 1994*, Ediciones Clásicas, Salamanca, pp. 143-155.
- HEATH, M. (2002/2003): «Theon and the history of the *Progymnasmata*», *GRBS* 43: 129-160.
- HOCK, R. F. y O'NEIL, E. N. (1986): *The chreia in ancient rhetoric. Volume I. The Progymnasmata*, Scholar Press, Atlanta.
- JENKINSON, E. M. (1973): «*Genus scripturae leve*: Cornelius Nepos and the early history of biography at Rome», *ANRW* 1.3: 703-719.
- KENNEDY, G. A. (1972): *The art of rhetoric in the Roman world, 300 B. C. - A. D. 300*, Princeton University Press, Princeton.
- (1983): *Greek rhetoric under christian emperors*, Princeton University Press, Princeton.
- (2003): *Progymnasmata. Greek textbooks of prose composition and rhetoric*, Brill, Leiden-Boston.
- MORALES OTAL, C. (1991): «Escenografía teatral en el Banquete de los Siete Sabios», en GARCÍA LÓPEZ, J. y CALDERÓN DORDA, E. (eds.), *Estudios sobre Plutarco: paisaje y naturaleza. Actas del II Simposio Español sobre Plutarco, Murcia 1990*, Ediciones Clásicas, Madrid, pp. 281-286.
- MOSSMAN, J. (1997): «Plutarch's *Dinner of the seven wise men* and its place in symposion literature», en MOSSMAN, J. (ed.): *Plutarch and his intellectual world*, Duckworth, Londres, pp. 119-140.
- PATILLON, M. (1997): *Progymnasmata. Aelius Théon*, Les Belles Lettres, París.
- (2008): *Corpus rhetoricum. Anonyme, Préambule à la rhétorique. Aphthonios, Progymnasmata. Pseudo-Hermogène, Progymnasmata*, Les Belles Lettres, París.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1996): «Géneros helenísticos en el 'Banquete de los siete sabios' de Plutarco», en FERNÁNDEZ DELGADO, J. A. y PORDOMINGO PARDO, F., (eds.): *Estudios sobre Plutarco: Aspectos formales. Actas del IV Simposio español sobre Plutarco, Salamanca, 26 a 28 de mayo de 1994*, Ediciones Clásicas, Salamanca, pp. 125-142.
- RUIZ YAMUZA, E. (1994): «Hermógenes y los *Progymnasmata*: problema de autoría», *Habis* 25: 285-295.
- (2000): «Más sobre los *Progymnasmata* atribuidos a Hermógenes», *Habis* 31: 293-309.
- RUSSELL, D. A. (2001): *Plutarch*, Duckworth, Londres (= 1972).
- SPENGLER, L. (1854): *Rhetores Graeci, II*, Teubner, Leipzig.
- STIREWALT, M. L. JR. (1991): «The form and function of the Greek letter-essay», en DONFRIED, K. P. (ed.): *The Romans debate*, T. and T. Clark, Edimburgo [= Minneapolis-Augsburgo, 1977], pp. 147-171.
- STOCKT, L. VAN DER (1992): *Twinkling and twilight. Plutarch's reflections on literature*, AWLSK, Bruselas.
- (2005): «Plutarch and dolphins: love is all you need», en BOULOGNE, J. (ed.): *Les grecs de l'Antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarco*, Villeneuve d'Ascq, Université Charles de Gaulle-Lille III, pp. 13-21.

- VICENTE SÁNCHEZ, A. (2008/2009): «Epistolografía amorosa y familiar en *Moralia* de Plutarco», *Ploutarchos*, n. s. 6: 53-82.
- (en prensa): «Influencia de los *progymnasmata* en la composición de los συμπίοσια de Plutarco: el caso de *El banquete de los siete sabios*», en *VIII Congreso de la International Plutarch Society: «Simposion e philantropia em Plutarco»*, septiembre de 2008, Universidad de Coimbra.



RECENSIONES

MARIA DE FÁTIMA MEDEIROS BARBOSA, *As Letras e a Cruz. Pedagogia da Fé e Estética Religiosa na experiência missionária de José de Anchieta, S. I. (1534-1597)*, Analecta Gregoriana, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2006, 461 pp.

Los amigos de Anchieta nos alegramos por este reciente libro sobre nuestro Beato que con mucho gusto me dispongo a dar a conocer en esta reseña.

La presente obra la defendió la autora, Medeiros Barbosa, como tesis doctoral en la sección de misología de la Universidad Gregoriana de Roma, tesis que fue galardonada con el premio *Bellarmino* 2005. La investigación analiza especialmente la experiencia misionera de José de Anchieta, atendiendo particularmente a la pedagogía de la fe y a la estética de lo sagrado. El perfil y enfoque del estudio es precisamente la descripción de la actitud espiritual del jesuita lagunero frente a la vida indígena en plena sintonía con el espíritu ignaciano. Consiste principalmente en una bien meditada y seria reflexión sobre la obra del Padre Anchieta en conexión con los primeros años de la historia del Brasil y de la acción evangelizadora llevada a cabo por la Compañía de Jesús en el imperio colonial portugués de Occidente. En el fondo subyacen los principios rectores de San Ignacio de Loyola, pues los que combatían bajo la bandera de la cruz daban gloria al Creador reconduciendo a Él todas las criaturas.

El libro se distribuye en cuatro amplios capítulos más el prólogo y la introducción general finalizando con un epílogo recapitulativo. Se añaden fuentes manuscritas, bibliografía e índice general.

En el capítulo primero presenta la situación misionera del Brasil en la segunda mitad del siglo XVI en la cual describe el contexto histórico-religioso perteneciente al período inicial de la actuación anchietana. Y puesto que Anchieta destacó por su singular personalidad y brilló con luz propia, sin embargo, por su pertenencia a la Compañía de Jesús es por lo que resulta pertinente que la autora desarrolle con todo pormenor (pp. 45-105) lo que llama «estrategia misionera» es decir, diferentes maneras de implantar la civilización europea o, mejor dicho, formas de inculturación de la fe cristiana al encuentro con culturas indígenas. Ello supuso poner las bases de la creación de una nueva sociedad a lo largo del litoral brasileño correspondiente a las capitanías hereditarias de Pernambuco y Bahía, Ilhéus, Porto Seguro, Espírito Santo y São Vicente. El mismo Anchieta fue actor y testigo excepcional de los retos o propuestas del ideario jesuítico y trabajó sin descanso por la consecución de tales fines desplegando todo su saber y esfuerzo a fin de modificar las costumbres inveteradas de los indígenas de la tierra del *pau* de Brasil, a saber, su crónico belicismo, la poligamia, la idolatría, el canibalismo, y con no menor celo apostólico tuvo que luchar y enfrentarse contra los vicios y defectos de la parte colonizadora: el régimen de esclavitud, la ambición, codicia y mal ejemplo.

En el segundo capítulo «Sob a bandeira da cruz» el hermano José se formó y se forjó verdadero apóstol de Brasil, pues así será conocido más tarde tras su muerte en olor de santidad y de multitudes en la aldea india de Reritiba (1597).

La experiencia de maestro y de catequista en el Colegio de São Paulo de Piratininga le llevó a componer la gramática de la lengua tupí, la más usada en la costa brasileña y, además, quisiera refe-

rir un dato curioso que no dejan de anotar sus biógrafos *e foi o primeiro que leu latim nestas partes*.

«Sacerdote e poeta» es el epígrafe que encabeza el capítulo tercero (pp. 221-285) en el cual se describe la etapa más intensa y creativa del P. Anchieta. En ella compuso cartas, sermones, catecismos, el poema épico al gobernador Mendo de Sá, el poema a la Inmaculada, poemas eucarísticos y a santos de devoción y otros escritos.

Para el último capítulo nos reservó la autora la actividad correspondiente a la etapa de madurez de nuestro misionero, cuando asumió responsabilidades de dirección en la Compañía de Jesús. Fue nombrado rector de casas o superior de residencias y provincial, e incluye también el aspecto, quizás el más sobresaliente de Anchieta, el de dramaturgo y creador del montaje de piezas teatrales sencillas o más complejas al servicio de la evangelización, de ahí el título: «José de Anchieta reitor, provincial e dramaturgo».

Finalmente concluye con el sugerente epílogo: *como homens morti destinatos*. «Actualidad de José de Anchieta: misionero, pedagogo y poeta de la fe».

Del precedente epílogo me quedo, entre otras, con una cita de Luis Palacín (p. 408), conocedor profundo de la historia del Brasil colonial, porque creo que sintetiza bien el presupuesto y marco de este trabajo: la labor de Anchieta como parte integrante de la fundación ignaciana: «No sólo por su peso numérico, sino, sobre todo, por su distribución y ocupación de todos los puntos neurálgicos, por su cohesión interna y la continuidad de sus empresas, la Compañía de Jesús representa una de las presencias fundamentales para la formación de la sociedad brasileña en ese primer siglo de la colonización».

Ciertamente la obra de José de Anchieta, en sus múltiples dimensiones, siendo mucho su aporte y grande su contribución en la segunda mitad del siglo XVI, sin embargo se inscribe entre los objetivos y proyectos de la Compañía, como no podía ser de otra manera.

Nos felicitamos de poder anunciar y tener en nuestras manos un libro más sobre Anchieta, una investigación bien elaborada, bastante densa y muy documentada. Sin más os animo e invito leerlo. Es un libro que se puede seguir fácilmente página a página con tal que dejemos a un lado las numerosísimas notas explicativas y documentales, pues no raras veces éstas llenan prácticamente la página entera. Más tarde en una segunda lectura convendría volver sobre ellas puesto que amplían y matizan diferentes aspectos expuestos. Sin duda, esta riqueza documental avala el texto principal y da garantías de solidez y firmeza a *As letras e a cruz*.

Las fuentes manuscritas que utiliza la autora son las apropiadas y la bibliografía tan abundante resulta casi exhaustiva. No obstante, sí que echo de menos la ausencia de referencias bibliográficas a las actas de congresos, jornadas y cursos programados con motivo de la celebración del IV Centenario de la muerte de Anchieta (1997), por ejemplo apreciamos que omite cualquier mención a las Actas de São Paulo editadas en 1998, tampoco cita las de Coimbra en el 2000, ni las de La Laguna en 2004. Sin duda esto se explica sobre todo por la escasa difusión que suelen tener, por diferentes razones, este tipo de publicaciones y pienso que poco se debe a falta de información o negligencia por parte de la autora.

José GONZÁLEZ LUIS

ANDRÉ PAUL, *Qumrán y los esenios. El estallido de un dogma* (trad. de Pedro Barrado y M^a. Pilar Salas), Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 2009, 170 pp.

Qumrán o los manuscritos del Mar Muerto han dejado de ser cada día menos enigmáticos y esotéricos, si exceptuamos el Rollo de Cobre. Lo misterioso se desvanece en la medida en que disponemos, prácticamente, de la totalidad de los manuscritos ya publicados en sus lenguas originales y tenemos a mano numerosas traducciones. Conviene recordar que los hallazgos qumránicos forman parte del conjunto de descubrimientos que tuvieron lugar en el Desierto de Judá entre los años de 1947 al 1958. Por ello la colección oficial, con más de treinta tomos publicados, a cargo de la editorial Clarendon Oxford lleva el título *Discoveries in the Judaean Desert* (DJD). En estos hallazgos el azar jugó un papel determinante en cuanto que desencadenó un programa de campañas arqueológicas sistemáticas. Efectivamente escondidos en diferentes cuevas, yacimientos o ruinas se encontraron piezas de alto valor cultural e histórico y sobre todo salieron a la luz textos en rollos de pergamino o de papiro escritos en hebreo, arameo o griego mayormente. Estaban guardados en jarras y tinajas o bien simplemente depositados e incluso amontonados en el interior de once cuevas, seguramente abandonados allí precipitadamente todos aquellos manuscritos a fin de protegerlos del inminente ataque romano. Desde el punto de vista cronológico estos manuscritos datan nada menos que del siglo II a.C., e incluso del siglo anterior, y avanzan hasta el siglo I d.C. Por consiguiente pertenecen a la época que solemos denominar intertestamentaria. En esta época acontecieron justamente hechos que cambiaron el curso de la historia de Occidente como es sabido. Innegablemente, si bien todos los hallazgos del Desierto de Judá fueron importantes, los de Qumrán se sitúan entre los más relevantes manuscritos encontrados en el último siglo.

En el mejor de los casos era impensable que se produjera un descubrimiento de documentos tan antiguos en el entorno de Khirbet Qumrán, y menos aún que tuviéramos acceso tan fácilmente a textos, como parados en el tiempo, y

consecuentemente, libres de toda intervención. Ciertamente ninguno de ellos contiene historia, mas en sí mismos daban cuenta de las representaciones del mundo, ideas, visiones y doctrinas de la época concernida.

Realmente se trataba de una colección o biblioteca de más de 950 rollos o papiros correspondientes a 445 obras diferentes. De estos manuscritos casi un tercio son escritos bíblicos, de la Ley, de los Profetas, pero también de Salmos y Sapienciales. De algunos de ellos se cuentan más de siete copias, aunque algunas sean fragmentarias. En el conjunto de manuscritos descubiertos están representados el corpus que constituirá más tarde los libros del Antiguo Testamento excepto del libro de Ester. Además otro tercio o más corresponde a los libros generados por la propia comunidad de Qumrán y el resto pertenece a libros, conocidos con el nombre de apócrifos del Antiguo Testamento, que sin embargo para ellos tenían igual estima y consideración o más, como es el caso del *Libro de Jubileos* o el de *Henoc*.

Salta a la vista la importancia de los hallazgos qumránicos. Antes apenas sabíamos nada de la época intertestamentaria y ahora poseemos toda una biblioteca que nos ofrece eslabones del transcurso en el que se desarrolló el mundo judío anterior y coetáneo del nacimiento del cristianismo y del judaísmo rabínico posterior. En resumen puede afirmarse que a pesar del estado fragmentario e incompleto de algunos manuscritos, estos textos milenarios han transformado ya completamente la manera de percibir la formación y el desarrollo de los libros de Antiguo Testamento, han multiplicado nuestros conocimientos sobre los orígenes del cristianismo y judaísmo y, además, han abierto el panorama para mejor comprensión de la historia, cultura, religión y lengua de la Palestina de los siglos anteriores a la destrucción del templo.

Por lo que toca directamente a nuestros estudios, en la fortaleza de Masada, no lejos de Qumrán y al sur del Mar Muerto, hecho rarísimo, se encontró un papiro en latín conteniendo un fragmento de la Eneida de Virgilio, probablemente formaba parte del equipaje de algún soldado romano de aquellos que asediaron Masada, fortificación en la que un grupo de judíos se refugió tras la destrucción de Jerusalén

y resistió contra Roma hasta el año 73 d.C. El dato más curioso a tener en cuenta es que el citado fragmento latino representa una muestra de un texto anterior a las copias más antiguas conocidas de manuscritos existentes de la célebre epopeya virgiliana.

Pues bien, hechas las precedentes consideraciones vayamos propiamente al libro que reseñamos. El autor André Paul, historiador y reconocido biblista, publicó en las *Éditions du Cerf* (París 2008) el presente volumen con el título original *Qumrán et les Esséniens. L'éclatement d'un dogme*. Resulta extraño no tanto el título cuanto el subtítulo del libro, puesto que por mor del sensacionalismo parece echar por tierra o apartarse del consenso alcanzado después de más de cincuenta años de los descubrimientos qumránicos.

En los cuatro primeros capítulos el autor desarrolla la historia de los manuscritos: cómo se encontraron, vendieron y compraron así como expone las opiniones y los debates acerca de su origen. Aparecen los nombres de Dupont-Sommer, Sukenik, Roland de Vaux, W. Ree, entre otros, es decir, un grupo importante de estudiosos y arqueólogos que llegó a un cierto consenso, lo que llama A. Paul dogma, a saber, la convicción de que el conjunto de hallazgos provenía del emplazamiento del Qumrán en donde se estableció allá por el siglo II a.C. una comunidad compuesta de elementos disidentes de los esenios.

Noticias sobre los esenios encontramos en Plinio el Viejo *Hist. Nat.* 5.17.73: *Esseni ... gens sola et in toto orbe praeter ceteras mira, sine ulla femina, omni venere abdicata, sine pecunia, socia palmarum...* Aparte de las costumbres extrañas del pueblo esenio a que alude el autor latino: el vivir sin mujer, en pobreza y aislados, sobre los esenios hallamos más información respecto a su

ideología y visión del mundo en las obras del historiador Flavio Josefo y del judío Filón de Alejandría. Conocíamos por los citados escritores que los esenios formaban un grupo religioso judío al cual pertenecían unos cuatro mil adeptos repartidos por toda Palestina, semejante a otros grupos como el de los fariseos o el de los saduceos mejor conocidos por ser mencionados en el Nuevo Testamento.

Pues bien podemos formular este consenso según la hipótesis de Gronigen: En cualquier caso se puede decir que el esenismo puede comprenderse, aunque sea de una manera insuficiente, sin Qumrán, pero Qumrán sólo es comprensible en el contexto más amplio del movimiento esenio.

Sin embargo, a nuestro autor le parece mejor adherirse a la nueva ola de arqueólogos de Qumrán quienes contestan y ponen en tela de juicio la hipótesis mantenida y común hasta hace unos años.

En el resto de capítulos hasta la «Conclusión» (p. 163) el autor se apoya en la idea de que los manuscritos qumránicos reflejan el pensamiento judío diversificado, complejo y pluriforme cuyos elementos aparecerán en el cristianismo, en Pablo de Tarso, en el judaísmo rabínico, en escritos gnósticos o en formas de vida contemplativa y mística.

En definitiva, los textos de Qumrán, concluye A. Paul, constituyen una parte significativa del patrimonio cultural del judaísmo anterior tanto al Nuevo Testamento como a los escritos rabínicos, de ahí que sus representaciones, visiones y doctrinas preparan y anuncian lo que vendrá después. Finalmente el volumen termina con una bibliografía básica sobre Qumrán en español y en francés e instrumentos de trabajo en inglés.

José GONZÁLEZ LUIS

MARÍA ANDREADAKI-VLAZAKI, VILI APOSTOLAKOU, NOTA DIMOPOULOU, *From the Land of the Labyrinth: Minoan Crete 3000-1100 B.C.*, Alexander S. Onassis Cultural Public Benefit Foundation (USA) - Hellenic Ministry of Culture, Archaeological Museums of Crete, Nueva York, 2008, 2 vols., 295 pp. + 175 pp.

Esta obra, en dos tomos, responde a la Exposición sobre la Civilización minoica celebrada en el Onassis Cultural Center de Nueva York del 13 de Marzo al 13 de Septiembre de 2008. Muchas de las obras de la Exposición nunca habían sido mostradas fuera de Grecia con anterioridad. La exposición presenta aspectos de la vida diaria minoica durante el tercero y segundo milenio a.C. incluyendo la estructura social, las comunicaciones, la organización burocrática, la religión y la tecnología.

El volumen I incluye los hallazgos de la Exposición, es decir, 228 en total. En cada uno se presenta el lema del hallazgo, un breve comentario, una seleccionada bibliografía y fotografías y facsímiles de gran calidad de cada hallazgo. Los autores de las diferentes entradas del Catálogo son prestigiosos especialistas en el campo de la Civilización Minoica. Los colaboradores del Catálogo son, pues, los siguientes: María Andreadaki-Vlazaki, Emmanouela Apostolaki, Vili Apostolakou, Katerina Athanasaki, Eirini Galli, Irini Gavrilaki, Epameinontas Kapranos, Panagiota Karamaliki, Maria Kyriakaki, Deukalion Manidakis, Nektaria Mavroudi, Christina Papadaki, Yiannis Papadatos, Eleni Papadopoulou, Lefteris Platon, Sophia Preve, Eftychia Protopadaki, Giorgos Rethemiotakis, Evi Saliaka, Chrysa Sophianou, Dimitris Sfakianakis, Vasiliki Zographaki.

Las entradas del Catálogo se recogen en once secciones temáticas: 1) Pots and potters, Entries 1-42 (pp. 21-65); 2) Masterpieces in Stone, Entries 43-53 (pp. 67-77); 3) In the Domain of the Craftsman, Entries 53-72 (pp. 79-97); 4) Warriors and weaponry, Entries 73-84 (pp. 99-113); 5) Alimentation and Aromatics, Entries 85-97 (pp. 115-127); 6) Scripts and Weights, Entries 98-110 (pp. 129-143); 7) Seal Engraving: Great Art in Miniature, Entries 111-130 (pp. 145-165); 8) Jewels for Life and Death, Entries 131-156 (pp. 167-192); 9) The Colorful World of

Murals, Entries 157-159 (pp. 193-199); 10) Religion and Ritual Practice (pp. 201-273), A. Divine, Entries 160-169, B. Figurines, Entries 170-189, C. Music, Entries 190-192, Ritual Equipment, Entries 193-224; 11) Beyond Life: A Glance into the Afterworld, Entries 225-228 (pp. 275-281).

El volumen II consta de los capítulos siguientes: 1) «The Natural Setting», por Peter Warren (pp. 13-18); 2) «The Rise of Civilization», a cargo de Peter Warren (pp. 19-24); 3) «The Minoan Palaces», por Giorgos Rethemiotakis (pp. 25-36); 4) «Palatial Architecture: The Creation of a Sophisticated Urban Society», por Clairy Palyvou (pp. 37-43); 5) «From Mythical Minos to the Search for Cretan Kingship», a cargo de Christos Boulotis (pp. 44-55); 6) «Minoan Art and Archaeology», a cargo de Philip P. Betancourt (pp. 56-60); 7) «Shepherds and Farmers, Craftsmen and Artists», a cargo de Lefteris Platon (pp. 61-66); 8) «The Art of Cretan Writing», por Christos Boulotis (pp. 67-78); 9) «Minoan Religion; Deities, Sanctuaries, and Cults», a cargo de Giorgos Rethemiotakis (pp. 79-88); 10) «Children and Adolescents in Minoan Crete», a cargo de Irini Papageorgiou (pp. 89-95); 11) «Athletes and Sports», por Lefteris Platon (pp. 96-99); 12) «Minoans and the Mediterranean», a cargo de Jean-Claude Poursat (pp. 100-105); 13) «Minoan Crete and the Aegean: Interactive Relations», por Giorgos Rethemiotakis (pp. 106-109); 14) «Resources for Life: from Food to Aromatics», de María Andreadaki-Vlazaki (pp. 110-117); 15) «Morbidity and Medical Practice in Minoan Crete», a cargo de Photini J. P. McGeorge (pp. 118-127); 16A) «Community and the Individual in Death: the Prepalatial and Protopalatial Periods», por Metaxia Tsipopoulou (pp. 128-133); 16B) «Community and the Individual in Death: Burial Practices in the Neopalatial and Postpalatial Periods», a cargo de Nota Dimopoulou-Rethemiotaki (pp. 134-142); 17) «Minoan Beliefs of the Afterlife», de Nanno Marinatos (pp. 143-145); 18) «The Epilogue as a Palatial World: Minoan Civilizations after the Great Palaces (14th-11th Century B.C.)», por Athanasia Kanta (pp. 146-153); 19) «The History of the Excavations», a cargo de Andonis Vasilakis (pp. 154-159); «General Bibliography» (pp. 161-174); «Abbreviations» (p. 175).

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

ESTEBAN CALDERÓN DORDA, *Eurípides, Tragedias*, VI. *Los Heraclidas, Helena*, introducción, edición y traducción, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2007, xcvii + 115 pp.

La presente obra es una muy excelente edición, acompañada de traducción española, introducción y notas complementarias, de *Los Heraclidas* y de *Helena* de Eurípides. El resultado de esta obra está a la altura del alto nivel medio alcanzado por los textos editados en la prestigiosa Colección Alma Mater de Autores Griegos y Latinos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Esta obra es, por otra parte, el Volumen VI de Eurípides de los publicados hasta ahora en la mencionada Colección. Conviene recordar que al mismo autor se debe el Volumen V de Eurípides en la referida Colección, *Eurípides, Heracles. Ifigenia en Áulide*, Madrid, 2002.

En cada una de las dos tragedias se incluyen los siguientes apartados: Introducción, Bibliografía, Sigla, Argumento, Personajes, Texto y Traducción. En la Introducción aparecen en las dos tragedias los siguientes capítulos: 1) El drama y sus personajes; 2) Sinopsis de la obra, y 3) Nuestra edición y traducción. La Introducción, al igual que las notas complementarias en la traducción, son claras, ajustadas y bastante logradas. La bibliografía de cada una de las dos tragedias es selectiva, pero muy acertada y actualizada. En el capítulo de Sigla se presentan las siglas utilizadas para los MSS. y para los papiros. El aparato crítico es muy claro y preciso, y está elaborado con un gran rigor filológico. El autor hace en él una frecuente mención de las variantes, conjeturas y correcciones. La traducción es ajustada al original griego, sin perder por ella elegancia y frescura.

Las publicaciones más relevantes en los últimos cinco años de Esteban Calderón se centran, por una parte, en el mundo de la edición (y traducción) de textos griegos, con obras como *Plutarco. De fluviis*, Nápoles, 2002, y los dos volúmenes mencionados de Eurípides publicados en la colección Alma Mater del CSIC. Por

otra parte, Esteban Calderón ha coeditado obras colectivas de la especialidad como los volúmenes *Koinòs Lògos. Hom. al Prof. García López* (Murcia, 2006) y *La madre en la Antigüedad: literatura, sociedad y religión* (Madrid, 2007). En estos últimos cinco años también ha publicado 22 artículos y capítulos de libros. Las líneas fundamentales se dirigen al estudio de la religión griega («Rito y sacrificio en Esquilo», *Ítaca* 19, 2003, pp. 9-25; «El léxico funerario en Plutarco», *Plutarco e la seva època: Paideia i societat*, Barcelona, 2005, pp. 59-68), el mundo de la adivinación («Plutarco y la predicción meteorológica mediante animales», *Studi offerti al Prof. I. Gallo*, Málaga-Utah, 2005, pp. 59-66; «Adivinos y arte adivinatoria en Eurípides», *Prometheus* 32, 2006, pp. 121-147) o la astrología («Un nuevo fragmento del poema astrológico de Anubión de Dióspolis», *MHNH* 3, 2003, pp. 251-266; «Recepción, implantación y éxito de la astrología en Roma: *ex Oriente lux*», *De Grecia a Roma y de Roma a Grecia*, Pamplona, 2007, pp. 117-127), por citar algunos dentro de un campo más o menos común. También la música ha concitado su interés: «El léxico musical en Esquilo», *Prometheus* 28, 2002, pp. 97-115; «Alcmán y la μουσική τέχνη», en *Lògos Hellenikós*, León, 1, 2003, pp. 233-241; o «Baquilides y la música», en *Koinòs Lògos*, Murcia, 1, 2006, pp. 121-130. Crítica textual: «Notas textuales a los Heraclidas de Eurípides», *Myrtia* 20, 2005, pp. 29-38. También la poesía helenística ha sido una de sus ocupaciones predilectas: «El mito en la poesía helenística menor», *Mitos en la literatura griega helenística e imperial*, Madrid, 2003, pp. 97-112; «Arato y la raza de bronce (*Phaen.* 131-132): una interpretación», *QUCC* 107, 2004, pp. 143-151.

En suma, la edición y la traducción, así como la introducción y las notas explicativas, han sido realizadas con un gran cuidado, como cabía esperar de tan conocido editor y de una obra incluida en la importante Colección de Autores Griegos y Latinos del CSIC.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

BENEDETTO GIAMBONA, ADALBERTO MAGNELLI, *Heirktai e gli accampamenti romani di Monte Palmeto (Battaglie tra Romani e Cartaginesi nella Sicilia occidentale durante la prima guerra punica)*, Terrasini, Sicilia, 2009, 176 pp.

Nos encontramos ante una nueva publicación sobre Terrasini y su territorio, a cargo de Benedetto Giambona y Adalberto Magnelli. El libro es una edición de lujo a cargo del Ayuntamiento de Terrasini. Este excelente trabajo, basado en una detallada investigación histórico-arqueológica, es una contribución al conocimiento de los orígenes antiguos de Terrasini. La investigación se refiere al período de la primera guerra púnica, del 267 al 240 a.C. Según la reconstrucción de los autores, sobre el monte Palmeto se puede rastrear la presencia de dos estructuras, quizás militares, o restos de campamentos romanos que se pueden hacer remontar al período de la primera guerra púnica, y estos «restos arqueológicos» podrían ser los más antiguos jamás encontrados referentes a campamentos militares. Como señalan los autores, se trata de «hipótesis de trabajo», que necesitan posteriores confirmaciones en lo que se refiere a las temáticas históricas, topográficas y arqueológicas, relacionadas con el territorio de Terrasini.

Respecto a los autores del libro, conviene hacer algunas observaciones. Benedetto Giambona, estudioso en el campo de la arqueología, se ha ocupado particularmente del territorio de Cinisi-Terrasini, donde ha hecho diferentes descubrimientos arqueológicos publicados en colaboración con otros arqueólogos. Entre sus más importantes publicaciones figuran las siguientes: B. Giambona y G. Mannino, «La grotta del Cozzo Palombaro (Carini)», en *Sicilia Archeologica* XXVII, n. 84, 1994; F. Maurici y B. Giambona, «La Montagnola di Monte Palmeto (Un importante sito islamico in provincia di Palermo)», en *Archéologie islamique*, vol. 7, 1997; F. Maurici y B. Giambona, «Un enkolpion fragmentario di Partinico», en *Archeologia Medievale* XXVII, 2000; F. Maurici y B. Giambona, «Musulmani di Cinisi sul monte Palmeto», en riv. *Scirocco* ott. nov. 2002.

De Adalberto Magnelli, destacado especialista en el campo de la Epigrafía Griega y en Historia

Griega Antigua, baste recordar, por ejemplo, algunas publicaciones dignas de mención, como *Guida alla storia greca, fonti, strumenti, problemi*, Roma, 2002; «Un decreto sulla manomissione servile da Gortyna (Creta) (GO 352 + IC 4.232): Edizione preliminare», *Sileno* 23, 1997, pp. 165-173; «Una nuova epigrafe gortinia in materia di manomissione», *Dike* 1, 1998, pp. 95-113; «Una nuova iscrizione da Gortyna (Creta): qualche considerazione sulla Neotas», *Annuario della Scuola Arch. di Atene* 70-71, 1998, pp. 291-305; «Disposizioni legislative riguardanti il regime della terra in tre inediti frammenti da Gortyna (Creta)», *Dike* 2, 1999, pp. 143-160; «Il santuario delle divinità egizie a Gortyna: l'evidenza epigrafica», *Annuario della Scuola Arch. di Atene* 72-73, 1999, pp. 33-52; «Federico Halbherr e le ricerche epigrafiche», *Creta Antica* 1, 2000, pp. 217-223; «Iscrizioni», en A. di Vita, *Gortina v.3. Lo scavo del Pretorio (1989-1995). I materiali*, Padova 2001, pp. 626-654; «Un'inedita dedica a Hermes da Gortina (Creta)», *Ποίκιλον. Studi in onore di Michele R. Cataudella*, La Spezia 2001, pp. 679-685.

El libro consta, en realidad, de dos partes. La primera parte incluye el estudio en sí mismo (pp. 1-110), y la segunda presenta 75 figuras y dos Láminas (pp. 111-175). Las figuras, unas en blanco y negro, y otras en color, son de una excelente calidad tipográfica, y aparecen lujosamente editadas en papel de una superior calidad. En la primera parte se encuentran los apartados siguientes: Presentación del Dr. Girolamo Consiglio; Presentación de Valeria Patrizia Livigni Tusa; Prólogo; Capítulo I, *Il Monte Palmeto*; Capítulo II, *Un accampamento romano*; Capítulo III, *I romani contro*; Capítulo IV, *Heirkte o Heirktai?*; Capítulo V, *Una nuova ipotesi interpretativa*; Capítulo VI, *La strategia di Annibale Barca*; Appendice, *Un'affascinante alternativa*; Bibliografía; Índice.

La primera vez que Benedetto Giambona estudió los misterios del monte Palmeto fue a los 14 años, en una época en la que Giambona estaba fascinado por Schliemann por el descubrimiento de la mítica Troya. Junto con otros jóvenes Benedetto Giambona comenzó entonces a investigar el Palmeto, entre los libros y entre las piedras de la montaña a dos pasos de su casa de su ciudad natal Terrasini. En aquel primer inten-

to al final no encontró nada, pero no por ello Giambona se desanimó. Las ocasiones para volver al Palmeto, no obstante, se repiten. Dos monedas del s. XIII encontradas una junto a la otra, una de Federico II y la otra perteneciente al emirato siciliano de Mohammed Ibn Abbad, llevaron al entonces joven Giambona a la época medieval. En esta época el Palmeto se encontraba entre las fortalezas donde se refugiaban los musulmanes rebeldes al emperador y en señal de desafío el emir había acuñado sus monedas. En fin, Giambona, tras largos años de investigación, recoge en el presente libro, con la colaboración histórico-filológica de Adalberto Magnelli, los resultados de tanto trabajo.

Los autores han encontrado monedas, fragmentos de cerámica y otros valiosos hallazgos del s. III a.C. y, gracias a Polibio, identifican en el monte Palmeto el lugar llamado *Heirkte* o *Heirktai*, el cual fue escenario de duros combates de los romanos con Amílcar Barca en la primera guerra púnica.

El análisis de las fuentes históricas, sobre todo el relato de Polibio, ofrece una gran ayuda a la interpretación. Escribe Polibio que durante la primera guerra púnica los cartagineses de Amílcar Barca habían acampado en un lugar llamado Hercte, entre Érice y Palermo, mientras que los romanos habían dispuesto sus tropas delante de Palermo. Así, en *Historias* I, 56, 3: «Después de haber talado la Lócride y el país de Brutio, zarpó de allí con toda su escuadra y desembarcó en la región de Palermo, donde ocupó el lugar

llamado Hercte, que se encontraba entre Érice y Palermo, en el litoral. Este lugar aventajaba mucho a los demás, pues su emplazamiento es muy apto para la seguridad de los campamentos en una estancia prolongada.» Es el inicio de la primavera del 247 a.C. Amílcar se encontraba en un territorio que estaba en poder de los romanos aunque estuviese poco controlado y numerosos vigilantes militares guardasen el campamento. Pero cabe preguntarse dónde estaba la antigua Hercte. Se habían considerado hasta ahora tres lugares: el monte Pellegrino, el macizo de Billiemi y el monte Palmeto. Si consideramos que, según Polibio, los romanos tenían su campamento a una pequeña distancia del campamento cartaginés, las fotos aéreas de Giambona muestran propiamente el lugar donde durante tres años romanos y cartagineses combatieron sin que hubiese un vencedor. Allí permanecieron hasta que Amílcar trasladó sus campamentos al monte Érice donde resistió durante otros dos años: después en el 242 a.C. la derrota cartaginesa delante de las islas Égatas puso fin a la primera guerra púnica.

En suma, esta obra es un excelente estudio arqueológico, topográfico y filológico sobre los campamentos romanos del Monte Palmeto en el territorio de Cinisi y Terrasini en Sicilia, realizado con un gran rigor y una meritoria claridad en la exposición de los problemas tratados. Cabe destacar además la existencia en el libro de un gran número de figuras de una alta calidad tipográfica.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

ALEXANDRA IOANNIDOU-KARETSOU, STAVROULA MARKOULAKI, NATALIA POULOU-PAPADIMITRIOU, VASILIKI PENNA, *Ηράκλειο. Η άγνωστη Ιστορία της αρχαίας πόλης*, Εκδόσεις Νέα Κρήτη, Herakleion, 2008, 235 pp.

Se trata de una excelente obra sobre diferentes aspectos de la historia de la ciudad de Herakleion. La obra, de gran formato, está lujosamente editada y presenta numerosas ilustraciones, la mayor parte en color, de una superior calidad. La edición se debe a Krete TV y a Nea Krete.

La Escuela Arqueológica Italiana en Grecia organizó en septiembre del 2000 en Herakleion un Congreso con el tema de «Creta Romana y Protobizantina». En la edición en cuatro tomos de las Actas del congreso, numerosos hallazgos arqueológicos cretenses son objeto de estudio. Sin embargo, la ciudad de Herakleion —como señala el propio Antonino di Vita en el Prólogo (p. 17)— falta. Esta laguna es cubierta ahora por la edición de la obra que comentamos.

La obra consta de los apartados siguientes: Prólogo, de Antonino di Vita; Introducción, de Alexandra Ioannidou-Karetsou; 1) Historia y arqueología, 1.1 Nota histórica, 1.2 Cnoso helenística y romana, 1.3 Necrópolis y templetos de época histórica, 1.4 El puerto de época helenística y romana, 1.5 La investigación arqueológica en la extensión norte del Museo de Herakleion, a cargo de Alexandra Ioannidou-Karetsou; 2) Mosaicos de Herakleion, por Stavroula Markou-

laki; 3) Momentos de la historia de Herakleion, a cargo de Natalia Poulou-Papadimitriou; 4) Monedas del lugar de la extensión norte del Museo de Herakleion, a cargo de Vasiliki Penna; Addendum, 5.1 Breve historia del Museo Arqueológico de Herakleion, 5.2 El templo latino de San Francisco, por Alexandra Ioannidou-Karetsou, 5.3 Análisis arqueométricos, por Giannis Maniatis. En cada estudio el texto está acompañado de un buen número de notas complementarias explicativas.

El capítulo referente a los mosaicos se debe a Stavroula Markoulaki, una arqueóloga acreditada especialista en el tema de los mosaicos en la antigua Creta, especialmente en la zona de Chania y de Kísamos.

A lo largo de la obra aparecen no pocas menciones y comentarios a inscripciones antiguas del territorio de Herakleion, ilustradas con excelentes fotografías. Así, una estela funeraria de mármol con una escena en relieve, en pp. 57-58; una inscripción latina del lugar denominado Penteví, en pp. 69-70; una inscripción votiva a Ártemis, en pp. 71-72; una inscripción votiva de Penteví, en p. 73.

En suma, los estudios de esta obra son fruto de varios años de trabajo de las autoras y han sido realizados todos con un gran rigor. Esta obra se constituye a partir de ahora en un punto de referencia obligado dentro de la amplia bibliografía de los estudios cretenses.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

CHRISTY CONSTANTAKOPOULOU, *The Dance of the Islands. Insularity, Networks, the Athenian Empire, and the Aegean World*, Oxford University Press, 2007, 330 pp. + 13 ilustraciones.

Christy Constantakopoulou es Profesora del Departamento de Historia, Clásicas y Arqueología de la Universidad Birkbeck de Londres. Ejerce su docencia sobre el Mundo griego en época arcaica y clásica, así como sobre el espacio religioso y político en época clásica y helenística. Su principal Área de conocimiento es el mundo Egeo y sus islas y a él dedica el libro que comentamos *El baile de las islas: Insularidad, Redes, el Imperio ateniense y el Mundo egeo*, dedicado a la historia de las islas en el periodo arcaico y clásico, así como al mundo en el que las islas aparecen descritas en las fuentes de estos periodos. La autora pretende continuar con la investigación de esta historia insular en el periodo helenístico, con la intención de estudiar si la teoría de la red es un instrumento teórico útil para examinar la interacción política, económica y social en el Egeo helenístico. Otra publicación importante de la autora es *Greek and Roman Networks in the Mediterranean (Redes griegas y romanas en el Mediterráneo)*, ed. Routledge, Londres, 2009.

El objetivo del libro que comentamos es investigar de qué manera las islas se influyen mutuamente y forman redes por medio de comunicaciones marítimas. Más concretamente, la autora pretende explorar la posición de las islas mantenida en un contexto imperial (el Imperio ateniense del s. V a.C.) y cómo este contexto imperial afectó al concepto de insularidad. Estamos, pues, ante una valiosa aportación a la *Nesiotiká (Nesología, o sea, "historia de las islas")* de la que hablaba Diodoro de Sicilia en el libro quinto de su *Biblioteca histórica*. La Profesora londinense es consciente, y así lo manifiesta en su libro (p. 10), que su obra continúa una labor sobre islas que en las tres últimas décadas ha proliferado y se ha plasmado en excelentes monografías, como las de E. Kolodny (*La population des îles de la Grèce: essai de géographie insulaire en Méditerranée orientale*, 1974), B. Slot (*Archipelagus turbatus: les Cyclades entre colonisation Latine et occupation Ottomane c. 1500-1718*, 1982), E. Malamut (*Les îles de l'empire Byzantin*, 1988), S. Vilatte (*L'insularité dans la*

pensée grecque, 1991), J. C. Marimontou - J.M. Racault, eds. (*L'insularité: thématique et représentations*, 1995), E. Létoublon, ed. (*Impressions d'îles*, 1996), P. Brun (*Les archipels Égéens dans l'antiquité Grecque (5^e-2^e siècles av. notre ère)*, 1996), F. Borca (*Terra mari cincta: insularità e cultura romana*, 2000), P. Brun, ed. (*Les îles de l'Égée dans l'antiquité*, 2001) y F. Laetsch (*Insularität und Gesellschaft in der Antike. Untersuchungen zur Auswirkung der Insellage auf die Gesellschaftsentwicklung*, 2005).

El libro de Constantakopoulou se compone de siete capítulos, unas conclusiones generales, un Apéndice, una Bibliografía y un Índice general. El capítulo primero (pp. 1-28) actúa como Introducción y en él se abordan cuestiones tan interesantes como la dicotomía de las islas entre la realidad y la imaginación, la siempre debatida definición de qué es una isla y la interconexión de las islas, de donde el poético título de su libro "El baile de las islas". Dentro de la primera de las cuestiones señaladas, un aspecto para mí muy interesante es el que se refiere a la conexión de los conceptos de insularidad y utopía, que la autora explica muy bien (pp. 5-6). Desde la Esquería homérica hasta los escritores de *paradoxografía* de la época helenística las islas son ubicaciones favoritas para situar en ellas comunidades utópicas, caracterizadas por su bella naturaleza y paisaje, fertilidad del suelo, abundancia de bienes y temperatura del clima. Son islas como la de los Bienaventurados de Píndaro (*Olimpica II*, 68-75), la Panquea de Evémero, la Siria de la *Odissea* (15, 404-14), la Helixioia de Hecateo de Abdera, las islas de Yambulo, la Hespera de Dionisio Escitobraquio, la isla Nisa, etc. En el capítulo segundo (pp. 29-60) se estudian las redes religiosas del Egeo arcaico centradas en las dos *anficionías* religiosas insulares de la época arcaica: la de Calauria (hoy Poros), en el mar Argosarónico, y la de Delos en el Egeo, con su famoso templo de Apolo. El capítulo tercero (pp. 61-89) se dedica al estudio de las islas del Egeo como una red imperial y su relación con el Imperio de Atenas en el siglo V a.C. En el capítulo cuarto (pp. 90-136) se aborda el importantísimo tema de las islas y el imperialismo, especialmente dedicado a las talasocracias, desde la cretense hasta la de los carios y etruscos. Otras cuestiones relevantes estudiadas en este capítulo son la de la "debilidad del isleño", las "islas

pobres”, las “islas ricas”, “el desprecio de los isleños”, “la isla peligrosa”, “la isla salvadora”, “los exilios en islas”, entre otras. En el capítulo quinto (pp. 137-175) se estudia la sorprendente visión de Atenas como una isla, rodeada por la Gran Muralla, según la idea de Temístocles de fortificar el Pireo. Aspecto muy importante de este capítulo es el tema de la utópica Atenas y la Atlántida de Platón (pp. 163-173), con exposición de los últimos estudios y resultados sobre tan famoso mito. En el capítulo sexto (pp. 176-227) se trata la cuestión de las redes menores de islas, como las que se forman en torno a Quíos, Samos, Cos y Rodas. Otro tema abordado aquí es el *topos* de “las islas de las cabras”, generalmente islas deshabitadas usadas para pasto por los habitantes de las islas próximas, como ocurre con Poliegos, Heterea y Librea, próximas a Melos (pp. 200-214). Finalmente, el capítulo séptimo (pp. 228-253) aborda la cuestión de las islas y los territorios continentales que tienen enfrente, o sea, la dicotomía entre ciudades continentales y territorios insulares, como ocurre, por ejemplo, con Mileto y otras ciudades de la Jonia de Asia Menor. Es el capítulo que va más allá de la insularidad al abordar las islas y sus territorios continentales (los *peraiiai*).

Una de las características que más se resaltan en este estudio de la insularidad en el Egeo es su “connectivity”, que, a falta de mejor término, traduciremos por su “capacidad de conexión”. El mar Egeo es único por estar poblado de cientos de islas, hasta el punto de que como otras áreas insulares como las Cícladas o el Dodecaneso, es imposible, en un día claro típico de verano, navegar sin tener tierra siempre a la vista, razón por la cual era ideal para el desarrollo de la navegación. Esta abundancia de islas en el Egeo fue resaltada ya en la propia Antigüedad, por ejemplo, por Elio Arístides (117-189 d.C.), en su elogio de este Mar del que afirmaba: “así como el cielo está decorado de estrellas, el Mar Egeo lo está con islas” (44, 14). En sus conclusiones finales (pp. 254-260) insiste en dejar claro que lo que ha pretendido con su investigación es ilustrar algunos aspectos de la fascinante historia del mar Egeo y sus islas, intentando separar dos aspectos que se superponen: la historia de las islas del Egeo y la historia de la imagen y percepción cambiante de

la insularidad en el pensamiento griego antiguo. Aspecto también importante que la autora quiere dejar claro en su obra es comprender la interacción entre hombre y paisaje en el Egeo, diferenciando entre el mundo de las “islas”, mundo dominado por la interacción y la conexión (“interaction and connectivity”) y el mundo de la “isla”, un mundo imaginario de separación y apartamiento. El Apéndice (pp. 261-263) ofrece un listado de las islas que pagaron sus tributos al Imperio ateniense como miembros de la Liga de Delos. La Bibliografía (pp. 264-309) es exhaustiva y muy bien seleccionada para todo lo que tiene que ver no sólo con las islas del Egeo, sino sobre todo el tema de la insularidad (nesología) en la Grecia Antigua. Nuestro libro finaliza con tres índices: un Índice General (pp. 311-319), muy útil para la localización de cualquier nombre propio, lugar o concepto manejado en la monografía; un Índice de islas (pp. 320-322), reales e imaginarias, con mención de unas ciento sesenta y siete de ellas; y un Índice de las fuentes (pp. 323-330), separando los textos literarios (de los que cita unos setenta autores, entre ellos, sobre todo, Diodoro de Sicilia, Heródoto, Platón, Plutarco, Estrabón y Tucídides), de las fuentes epigráficas (inscripciones). El libro se acompaña de trece Ilustraciones, especialmente mapas de las diversas islas del Egeo, frecuentemente agrupadas en conjuntos como las Cícladas, las anfictionías, etc., pero también con imágenes del Santuario de Delos, el templo de Poseidón en Calauria o las islas y sus *peraiiai* (los territorios continentales que están enfrente de las islas).

En conclusión, podemos afirmar que nos encontramos ante una de las mejores monografías que en los últimos años se han dedicado al apasionante mundo de la Nesología, que cada vez más se va imponiendo en las aulas universitarias como una nueva Área de Conocimiento, tal como lo pone la manifiesto la Universidad canadiense de Prince Edward Island y la creación de la revista *Island Studies Journal*, la revista internacional más famosa dedicada a la investigación de las islas, brillantemente dirigida en la actualidad por Godfrey Baldacchino.

Marcos MARTÍNEZ

ALICIA GARCÍA GARCÍA, *Juba II y las Islas Canarias*, Ediciones Idea, Colección de Estudio General, Santa Cruz de Tenerife, 2009, 391pp + 21 ilustraciones.

Éste es el título del libro que se acaba de publicar en Ediciones Idea, en la colección Estudio General, dirigida por Eduardo García Rojas y Manuel de Paz Sánchez. Culmina así una labor de cerca de veinte años que la autora viene dedicándole a la figura de Juba II, rey de Mauritania. Un hito muy importante en esta investigación fue la lectura en 1997 de su Memoria de Licenciatura en la Universidad de La Laguna, *Juba II, rey de Mauritania y su relación con las Islas Canarias*, dirigida por quien esto escribe. Posteriormente, en abril de 2007, en la misma Universidad, leyó su Tesis doctoral con el título *Juba II, rey de Mauritania. Traducción y comentario de sus fragmentos*, dirigida también por nosotros, con la colaboración de los Catedráticos laguneros Antonio Tejera Gaspar (de Arqueología) y Fremiot Hernández González (de Latín), obteniendo la calificación de *Sobresaliente cum laude*, por unanimidad, en un tribunal presidido por el prestigioso Catedrático de Historia Antigua, de la Universidad Complutense de Madrid, D. Domingo Plácido. El libro que nos disponemos a comentar surge precisamente de estas dos monografías universitarias, con la pretensión de hacer llegar a un público más extenso los resultados de unas investigaciones que consideramos capitales para la historia de nuestras islas en la Antigüedad.

El libro consta de 391 páginas, de fácil lectura, pues está muy bien escrito, y en él se aborda todo lo concerniente al tema que figura en el título. Comienza con una Introducción (pp. 7-50), en la que se trata especialmente su biografía y su formación cultural y literaria. Juba II (52 a.C. - 23 d.C.) estuvo casado con Cleopatra Selene, hija de la famosa Cleopatra alejandrina y Marco Antonio, y tuvo un hijo llamado Ptolomeo. Se educó en Roma y adquirió una vastísima formación en los tres idiomas que dominaba: púnico, griego y latín. Fruto de la misma fue una amplia producción literaria de la que no nos ha llegado ninguna obra completa, aunque, al menos, conocemos el título de unas doce de ellas y ciento sesenta fragmentos, de desigual extensión, en griego y

latín, transmitidos por infinidad de autores, entre ellos Estrabón, Plinio el Viejo, Plutarco, Ateneo, Claudio Eliano y otros muchos. Juba II fue un auténtico polígrafo y prueba de ellos son los elogios con los que fue conocido en la Antigüedad: “el más docto de los reyes”, “el más entendido en historia de todos los reyes”, “un hombre extremadamente sabio”, “siempre dedicado al estudio de las letras”, “más recordado por la fama de sus estudios que por su reinado”, etc. De los setenta y cinco años de vida, Juba II fue rey de Mauritania cuarenta y ocho (del 25 a.C. al 23 d.C.). Fue un rey amigo y aliado de Roma, colocado por Octavio Augusto al frente de las dos Mauritánias, la Tingitana y la Cesariense, el legado púnico de su familia desde Massinisa (202-148 a.C.) hasta Juba I, su padre. El Reino de Mauritania termina con el reinado de su hijo Ptolomeo (23-40 d.C.), vilmente asesinado por Calígula, según se dice por haberse presentado ante el emperador con un manto de púrpura, una muestra de arrogancia que no pudo soportar el mandatario romano. Estos y otros muchos son los datos que componen el segundo apartado (pp. 51-118) de nuestro libro, que lleva por título *Reinado de Juba II*.

El grueso del libro que comentamos se dedica (pp. 119-314) a la obra principal de nuestro monarca, titulada *Sobre Libia*, en la que se contienen las principales referencias a nuestras islas. Libia fue la denominación antigua para lo que hoy llamamos África. A esta obra pertenecen los textos que nos transmite en latín Plinio el Viejo, muerto en el 79 d.C., en su famosa *Naturalis Historia*, en los libros V y VI. Lo que aquí nos dice Plinio lo leyó en griego de la obra *Sobre Libia* del monarca mauritano, que, a pesar de los tres idiomas que dominaba, sólo usó el griego para su inmensa producción, el idioma, por otra parte, de su madre Selene. En los libros plinianos citados se describe la cordillera del Atlas y las tribus que lo habitan, entre ellas los *canarii* (pp. 168-174), que darían nombre a una isla con la denominación de *Canaria*, de donde procede nuestra propia nomenclatura (libro V). En el libro VI se aborda el famoso pasaje de la expedición que Juba II ordenó hacer a las Islas Afortunadas (nuestras Islas Canarias) con la pretensión de recabar el mayor número de datos sobre las islas inherentes a su Reino. El estudio de este pasaje ocupa

las pp. 174-314 y tengo que decir que es el análisis más completo y riguroso que se haya hecho hasta ahora sobre este texto, con una explicación minuciosa sobre la infinidad de cuestiones que en él se plantean: los nombres de las islas, las distancias, las rutas, la climatología, la flora, la fauna, el poblamiento, las debatidas islas Purpurarias, el tema mitológico del Jardín de las Hespérides, etc. La explicación de cada asunto se acompaña de notas muy eruditas a pie de página, a veces tan extensas que ocupan media página, en las que se ofrece todo lujo de detalles y una bibliografía muy apropiada y actualizada. Hoy por hoy no hay en lengua castellana un estudio del famoso texto pliniano tan exhaustivo y serio como el de Alicia García García. La cuarta parte de su libro se dedica a otra obra del monarca mauritano que lleva por título *Sobre el euforbio* (pp. 315-332), planta de enorme importancia en nuestra flora. El libro se termina con un capítulo de Conclusiones (pp. 333-343) y una Bibliografía (pp. 345-385), distribuida en dos sectores (ediciones, traducciones, comentarios, léxicos, diccionarios, por un lado, y estudios generales, por otro). El libro se acompaña de veintiuna ilustraciones que ayudan a tener una idea más exacta de muchos de los aspectos abordados en él: bustos de Juba II y su familia, mapas antiguos del África romana y las islas adyacentes, capitales del antiguo Reino de Mauritania (Iol y Volubilis), así como de fauna y flora de las islas (perros, lagartos, lobos marinos, palmeras, euforbos, etc.).

Nosotros mismos hemos prestado mucha atención a Juba II en nuestros escritos sobre *Canarias en la Antigüedad* (lo último puede consultarse en la revista *La Página*, nº 76, 2008, pp. 250-252). En abril de 1997 participé en la *Sexta Semana Canaria del Mundo antiguo*, organizada por la Universidad de La Laguna, con una Ponencia que titulé precisamente “Juba II, rey de Mauritania, y su relación con las Islas Canarias”. En 2003, con motivo de la aparición en Londres del libro del

americano Duane W. Roller, *The world of Juba II and Kleopatra Selene*, publiqué en la prensa local un par de artículos, en los que insistía en su cualidad histórica de primer rey de las Islas Canarias. El primero lo publiqué en el diario LA PROVINCIA (18/12/2003) con el título “Juba II, rey de Canarias”, y el segundo en LA OPINIÓN (27/12/2003) con el título “Juba II, primer rey histórico de Canarias”. En todos mis escritos he intentado reivindicar la figura de Juba II como un grandioso escritor de la literatura griega antigua, que merecería un puesto más relevante que el que actualmente tiene en los manuales al uso de esa literatura. Eso en primer lugar. Una segunda faceta de su personalidad que me subyuga es la de historiador de la primera historia de las Islas Canarias. Como he repetido hasta la saciedad, a Juba II le debemos nuestra denominación de Canarias y su acta de nacimiento está en esa isla *Canaria* que se encuentra en el informe, escrito en griego, que ordenó elaborar el rey mauritano sobre las famosas Islas Afortunadas y que Plinio nos transmitió en latín. Tan solo por este detalle merecería una consideración más relevante en la historia de nuestras islas. Todo esto, y otros muchos asuntos concernientes a nuestro Archipiélago, es lo que ha querido resaltar la obra de Alicia García García. Con esta publicación me doy por satisfecho de haberle dedicado tantos años a la dirección de una investigación, que, por fin, se ha plasmado en un libro que interesará tanto a la comunidad científica como al público curioso por el conocimiento de su primera historia. Como dice la propia autora, uno queda maravillado ante la magnífica obra de un mauritano que a lo largo de su vida compaginó su faceta política y gubernativa con una insaciable curiosidad intelectual, un hombre adelantado a su tiempo, precursor del intelectual humanista que revolucionó muchos siglos después el pensamiento europeo.

Marcos MARTÍNEZ

FRANCISCO GONZÁLEZ PONCE, *Periplógrafos griegos I. Épocas Arcaica y Clásica I: Periplo de Hanón y autores de los siglos VI y V a. C.*, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2008, 286 pp. + 23 Figuras.

El libro que nos disponemos a comentar hace el número diecinueve de las prestigiosas Monografías de Filología Griega que tan sabiamente dirige nuestro colega Carlos Schrader García en la Universidad de Zaragoza. La obra de González Ponce es el primer gran fruto, a nivel de monografía, de un proyecto de investigación del que se viene ocupando a lo largo de las dos últimas décadas: el estudio, edición y comentario de los autores griegos de periplos. Como el propio autor reconoce en la introducción a su obra, “la periplografía representa, evidentemente, una parcela marginal en el ámbito de la literatura griega”, y a remediar esta situación ha consagrado gran parte de su quehacer como filólogo griego, que hasta ahora se había plasmado en innumerables artículos de revistas y en su tesis doctoral, defendida en 1991, y publicada posteriormente, con ligeros retoques, en 1995 con el título *Avieno y el Periplo*. Estamos, pues, ante un investigador que, hoy por hoy, es el mejor conocedor de la materia que aborda su monografía.

El libro cuenta, ante todo, con un Prólogo (pp. 9-11) de uno de los estudiosos más competentes de la Geografía en la Antigüedad, el Profesor de la Universidad de Perusa, Francesco Prontera. Aquí el ilustre colega italiano reconoce que con la publicación de González Ponce se inaugura “una obra de grandes pretensiones: un estudio global y actualizado de la periplografía griega en todo su desarrollo, desde los orígenes hasta la época imperial”. La obra consta de una introducción general, la relación del Corpus periplográfico, un Proemio (el *Építome* de Marciano de Heraclea), el Periplo de Hanón, autores fragmentarios (Escilax, Eutímenes, Fileas y Damastes), ilustraciones, láminas y mapas. La Introducción general (pp. 17-44) es fundamental para entender el contenido de la obra y los presupuestos conceptuales en los que se basa. Partiendo de la definición del término griego de *períplous* como “viaje real a lo largo de la costa” y “consignación por escrito de tal viaje”, el autor establece dos condiciones para incluir en su monografía una obra periplógrafa:

la obra debe habernos llegado bajo la designación antigua de *Periplo*, o de cualquier otro apelativo más o menos sinónimo (como *Paraplo*, *Anaplo*, *Cataplo*, *Estadiasmo*, *Sobre los puertos*, etc.), y el no pertenecer a otro género literario, afín o no. En este sentido el periplo como género literario queda bien delimitado frente a conceptos como la *Periegesis* o el *Círculo de la tierra* (en griego *ges períodos*). Para las obras de las periodos arcaico y clásico, objeto de este primer volumen, el autor establece tres tipos de composiciones: autores de descripciones geográficas ecuménicas al modo periegético, muy interesados por contenidos legendarios y eruditos; relatos de supuestos viajes reales con fines descubridores o especulativos; y meros prontuarios de Geografía bajo el esquema formal de la descripción ribereña. El resto de la Introducción se dedica a la relación de los Códices que nos transmiten estas obras (pp. 20-22), entre ellos un Códice Matritense (M), en pergamino, datable en el siglo X, y una exposición de su proyecto según el siguiente esquema:

- Vol. I: Épocas arcaica y clásica (incluido *Hanón*), en dos tomos.
- Vol. II: Época helenística (varios tomos)
- Vol. III: Época imperial (varios tomos)

De esta forma, el *Corpus periplográfico* (pp. 45-48) que el autor piensa editar y comentar quedaría constituido por treinta y siete autores u obras, distribuidos de la siguiente manera:

- A. Épocas arcaica y clásica: Escilax, Eutímenes, Fileas, Damastes, Ctesias, Calístenes, Timageto, Ps-Escilax.
- B. Época helenística: Andrón, Nearco, Andróstenes, Cleón, Apelas (¿Ofelas?), Andretas, Timóstenes, Eudoxo, Mnaseas, Simeas, Ninfodoro, Caronte de Cartago, Hanón, Zenótemis, Jenofonte de Lámpsaco, Apolónides, Alejandro Polihistor, Timágenes, Sosandro, Agatón.
- C. Época imperial: Menipo, Isidoro, Alejandro de Míndo, Anónimo, Arriano, Dionisio de Bizancio, Anónimo, Marciano, Anónimo.

El libro que comentamos es el tomo primero del primer volumen y en él se recoge el *Periplo de Hanón* (que según nuestro autor habría que fecharlo en la segunda mitad del siglo II a.C.,

pero lo incluye en este tomo por ser el único conservado íntegramente), y los fragmentos de las obras de los cuatro primeros autores citados más arriba pertenecientes a las épocas arcaica y clásica. Pero antes del estudio de estos autores nuestro autor ha creído conveniente que en este tomo inicial figure a modo de *Proemio* (pp. 49-69) el prólogo del *Epítome del Periplo del mar Interior de Menipo de Pérgamo*, realizado por Marciano de Heraclea (ca. 400 d.C.), dado que este autor es considerado como el responsable de la recopilación de los geógrafos en general y de los periplógrafos en particular, por lo que le convierte en pionero de este tipo de obras. Este prólogo del heracleota está lleno de interesantes reflexiones sobre la constitución del *corpus* periplográfico, que resultan muy apropiadas como introducción general al proyecto del Profesor sevillano. El *Periplo de Hanón* (pp. 73-151), que viene a continuación, ocupa buena parte del libro que comentamos, como no podía ser menos, dado que se trata de un texto transmitido en un Códice de Heidelberg, fechado en el s. IX, compuesto por dieciocho párrafos atribuidos por su redactor a cierto almirante cartaginés llamado Hannón. Éste es posiblemente el más famoso de los Periplos antiguos, el que mayor número de estudios ha con-citado y el más discutido tanto en relación con su datación como con la localización de los lugares que en él se mencionan. González Ponce, en la introducción a esta obra (pp. 75-115), hace un minucioso estudio de todas estas cuestiones con exposición y comentario de toda la bibliografía dedicada a este polémico texto. Nuestro autor piensa en una datación tardía de la obra (segunda mitad del s. II a.C.), frente a la mayoría de los autores que lo fechan en la mitad del s. V a.C. También resulta exhaustiva la explicación y comentario en las notas a pie de página, de todos los topónimos aparecidos en el opúsculo, destacando su prudencia y sentido común a la hora de la identificación de lugares tan controvertidos como la isla Cerne, el Cuerno de Occidente (Hesperúceras), el Carro o Soporte de los dioses (Teonoquema), el Cuerno del Sur (Notúceras) y los enigmáticos seres nombrados como Gorilas. En el *Periplo* se mencionan muchas islas, que

algunos estudiosos han querido identificar entre ellas a las Canarias. No es el caso de González Ponce, que no comete el disparate de decir que el almirante cartaginés llegó a la bahía de Santa Cruz de Tenerife el 22 de agosto de un año comprendido entre el 470-460 a.C., como sostienen los franceses J. G. Demerliac y J. Meirat en su libro *Hannon et l'Empire punique* (París, 1983). El resto del libro se dedica a cuatro autores de periplos de los que se conservan sólo fragmentos. Son los siguientes: Escílax, autor del *Periplo de las regiones situadas más acá y más allá de las Columnas de Heracles* (ca. 519-512 a.C.), de la que se conservan trece fragmentos (pp. 155-177); Eutímenes, autor de un *Periplo del mar Exterior* (antes del 509 a.C.), de la que se conservan cuatro fragmentos (pp. 179-191); Fileas, autor de unos *Periplos* o *Periegesis* (s. V a.C.), de los que nos han llegado unos trece fragmentos (pp. 193-213); y Damastes, autor de un *Periplo* o *Catálogo de pueblos y ciudades* o *Sobre los pueblos* (s. V a.C.), del que nos han llegado unos siete fragmentos (pp. 215-231). El libro contiene una serie de Figuras que se clasifican en siete Ilustraciones, diez Láminas y seis Mapas. Posee además dos muy útiles Índices: un Índice de transmisores (autores fragmentarios), que ocupa las páginas 253-254, y un Índice-Glosario de nombre propios (pp. 255-261) citados por los periplógrafos incluidos en este volumen. El libro se cierra con el Índice de la Bibliografía citada a lo largo de la obra (pp. 263-281), que al día de la fecha es la más completa sobre la temática abordada.

En conclusión, hay que felicitar a González Ponce por poner a nuestra disposición una serie de autores y textos, con su original griego y su correspondiente traducción castellana, de muy difícil acceso y editados en estudios muchas veces inencontrables. Desde aquí quisiéramos animar al querido colega de la Universidad hispalense a seguir con su Proyecto, para que en los próximos años podamos disponer de los textos que anuncia en sus proyectados volúmenes que citamos más arriba.

Marcos MARTÍNEZ

JUSTO JORGE PADRÓN, *Hespérída. Canto Universal de las Islas Canarias*, ed. Visor Libros, Madrid, 2005, 366 pp.; *Hespérída II. Canto Universal de las Islas Canarias. La Gesta Colombina*, ed. Visor Libros, Madrid, 2008, 377 pp.

Cuando apareció en diciembre de 2005 el primero de los volúmenes reseñados escribí un pequeño artículo en el periódico LA OPINIÓN, de Tenerife, el 17 de diciembre del mismo año (recogido en pp. 381-382 de la Revista que se cita continuación), en el que saludaba la obra como “de trascendencia primordial para la cultura canaria”. Posteriormente publiqué un artículo mucho más extenso del mismo volumen en la *Revista Hispanoamericana de Literatura*, nº 7-8 (2007), pp. 189-208, número de la Revista en cuestión todo él dedicado a este autor con el Título “Homenaje Internacional a *Hespérída* de Justo Jorge Padrón”. Lo esencial sobre este volumen lo hemos dicho en los dos trabajos citados, a donde remitimos al lector, razón por la cual aquí haremos una reseña menos extensa. Con *Hespérída* el autor pretende hacer una epopeya de las Islas Canarias al estilo de las *Antigüedades de las Islas Afortunadas*, de Antonio de Viana, o *El Templo Militante*, de Bartolomé Cairasco de Figueroa. La obra está estructurada en cuatro libros y cincuenta cantos. El libro primero es para nosotros el más interesante, pues lleva el título de “El alba de los mitos” y está consagrado a poetizar todas las referencias de la mitología grecolatina que, de una u otra manera, se ha relacionado con las Islas Canarias. Este conjunto de referencias lo he bautizado en algunas de mis publicaciones como “el imaginario canario de procedencia grecolatina”, entre cuyos temas nuestro autor canta a la *Atlántida* (canto cuarto), *Columnas de Hércules* (canto quinto), *Campos Elisios* (canto quinto), *Jardín de las Hespérides* (canto sexto), *Islas Afortunadas* (canto décimo cuarto) y *San Borondón* (canto décimo). En este primer libro se aborda también lo que en otro momento he denominado “imaginario aborígen canario”, constituido por temas relacionados con las gentes, la orografía, el paisaje, la flora, la fauna, etc. de nuestras islas. De este imaginario nuestro poeta canta al “Padre Teide” (canto séptimo), al drago (canto octavo), al pájaro canario (canto noveno), al Garoé

(canto undécimo), al Gánigo (canto duodécimo) y a las rosas de Tenerife (canto décimo tercero), entre otros temas. Los tres restantes libros de este primer volumen llevan como título genérico “Mitos aborígenes”, distribuidos en las islas de Señorío (Lanzarote, Fuerteventura, El Hierro y La Gomera), libro segundo, e islas de Realengo (Gran Canaria —libro tercero—, La Palma y Tenerife —libro cuarto—). En estos mitos aborígenes nuestro poeta canta a todos aquellos personajes y hechos que tuvieron algún papel en cada una de las islas durante el periodo de la conquista de las Islas Canarias. Son personajes muy conocidos de esta primera historia canaria: la reina Ico, el rey Guadarfa, Tinguayo, Gara y Jonay, Armiche, Iballa, la princesa Guayarmina, Doramas, Tinguaro, Bencomo, la princesa Dácil, etc. Por parte de los conquistadores se canta también a personajes muy significativos de la conquista del Archipiélago, como Jean de Bethencourt, Hernán Peraza, Juan Rejón, Pedro de Vera, Alonso Fernández de Lugo, etc. Este volumen cuenta con un extenso “Vocabulario aborígen”, con todos los nombres y lugares que aparecen en la obra (pp. 313-360), que es de gran utilidad para todo lector no muy familiarizado con los avatares de la Conquista de nuestras islas. Hay que añadir que el volumen cuenta con un muy interesante prólogo de Ricardo González Vigil (pp. 9-41), que ilustra muy bien la poesía de Justo Jorge. El segundo volumen, como se indica en el subtítulo, se dedica a todo lo relacionado con los grandes Descubrimientos colombinos. Viene precedido igualmente de un amplio prólogo (pp. 9-49) de Virgilio López Lemus, que lleva el significativo título “Cosmovisión canaria de la gesta prodigiosa: desde el puerto de Palos y la minúscula Gomera hasta la gigantesca América”, que sirve además de explicación histórica de la gesta colombina. El volumen consta de setenta y cinco cantos, distribuidos en los cuatro viajes de Colón, salvo el primero, que con el título “Obertura Atlántica” se dedica a cantar al Océano. El *primer viaje* se describe en los cantos segundo al décimo octavo y aquí se poetiza episodios como la llegada de Colón a Gran Canaria, la estancia en La Gomera, las Indias ignotas, la llegada a la isla de Guanahauí (posteriormente bautizada como San Salvador), las islas de Cuba, La Española, el retorno a

España y el recibimiento de Colón por parte de los Reyes Católicos en Barcelona. El *segundo viaje* ocupa los cantos décimo noveno al trigésimo primero, en el que se describen los episodios de la Isabela, el Fuerte de Navidad, exploración de Cuba, episodios bélicos en La Española, los mitos y ritos de los Taínos, estancia en la isla de Guadalupe y regreso y llegada a la Corte española. El *tercer viaje* cuenta con los cantos trigésimo segundo a cuarenta y ocho, en los que se poetizan acontecimientos como la expedición a la tierra firme de Parí, el descubrimiento de la isla Trinidad, el descubrimiento del Paraíso, el comienzo de los infortunios, el tema de Francisco de Bobadilla y las Cadenas reales, terminando con la rendición de cuentas a los Reyes Católicos. Por último, el *cuarto viaje* abarca desde el canto cuarenta y nueve hasta el canto sesenta y cinco, en los que se cantan aventuras colombinas como las ocurridas en las islas Guanajas, la Costa de la Oreja, el estuario del río Belén, el oro de

Veragua, el heroísmo de Diego Méndez, el motín de Francisco Porras, las tretas del gobernador Nicolás de Ovando, la agonía, delirio y muerte del Almirante. El volumen contiene, al igual que el primero, un valiosísimo "Glosario" (pp. 305-369), con toda la onomástica de personas y lugares que aparecen a lo largo de la obra.

Justo Jorge Padrón, según confesión a quien esto escribe, piensa culminar su obra con otros dos volúmenes, dedicados a los restantes periodos de la Historia canaria hasta nuestros días. El tercer volumen está a punto de aparecer. Pienso honestamente que con estos volúmenes contamos en la literatura canaria con un poeta que por primera vez acomete la ciclópea tarea de poetizar épicamente toda nuestra historia. Una epopeya de tal calibre no tiene parangón en otras literaturas, por lo que felicitamos efusivamente al autor y le animamos a llevar a buen puerto lo que le resta de su proyecto.

Marcos MARTÍNEZ

ÁNGEL MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (coord.), *Estudios de Epigrafía Griega*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, Colección Publicaciones Institucionales, Serie 1. Investigación, La Laguna, 2009, 532 pp.

Con esta obra, excelentemente editada por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, se inaugura en el Servicio de Publicaciones de esta Universidad una nueva Colección titulada «Publicaciones Institucionales, Serie 1. Investigación». Ciertamente, el acierto de iniciar esta nueva Serie con este libro ha sido ampliamente satisfactorio, pues nos encontramos ante una obra importante en el campo de la Epigrafía Griega que se convertirá en un punto de referencia obligado en la bibliografía internacional de esta disciplina. Como el coordinador de la obra, el profesor Ángel Martínez, señala en el prólogo (p. 13), «esta obra no pretende ser, principalmente, un exponente de la Epigrafía Griega en nuestro país, sino que es el resultado de la colaboración internacional de epigrafistas de varios países a los que les mueve, sobre todo, el amor a la disciplina y el deseo de avance de ésta como ciencia. De este modo este libro se presenta como una obra propicia a la reflexión y al debate sobre algunas de las cuestiones que más preocupan dentro de la Epigrafía Griega». La obra está dedicada al profesor D. Antonio López Eire, quien se había comprometido a participar en la misma, pero que su imprevista muerte le impidió hacerlo como era su deseo.

El libro consta de 42 colaboraciones de especialistas de primer nivel, las cuales se presentan clasificadas en 16 apartados. Dado el enorme interés que cada una de estas colaboraciones suscita, ofreceremos a continuación la relación detallada de dichos trabajos. En el primer apartado titulado «1. Ediciones de corpora de inscripciones griegas por ciudad o por región», se incluyen los estudios siguientes: pp. 25-56, Josep Corell - †Xavier Gómez Font, «Las inscripciones griegas del País Valenciano (IGPV)»; pp. 57-77, José Luis Ramírez Sádaba, «La epigrafía griega hallada en la Península Ibérica». Conviene destacar que el extraordinario artículo de Josep Corell - †Xavier Gómez Font es una obra póstuma de Xavier Gómez Font, quien falleció en la misma semana en la que se distribuyó el libro.

En el capítulo «2. Revisiones de textos conocidos» se recoge el trabajo de Adalberto Magnelli, «Kleobis e Biton a Delfi: realtà o leggenda?» (pp. 81-91). En el apartado «3. Paleografía, Alfabetos, Escrituras», aparecen los estudios de María Luisa del Barrio Vega, «Sobre algunas grafías del alfabeto corintio» (pp. 95-100); de Enrique Nieto Izquierdo, «A propósito de una inscripción encontrada en el Heroo de Argos: IG IV, 507» (pp. 101-104), y de Stephen V. Tracy, «Dating by Lettering in Greek Epigraphy: General Styles and Individual Hands» (pp. 105-110).

En el apartado «4. Estudios Lingüísticos y Diccionarios» se presentan los siguientes estudios: pp. 113-118, Alcorac Alonso Déniz, «Ἄρταμις Φαοντία (SEG 48.560)»; pp. 119-127, Monique Bile, «Épigraphie, dialectologie et lexique»; pp. 129-136, Inés Calero Secall, «Las rentas de una propiedad: *epikarpía* frente a *karpós* en el Código de Gortina»; pp. 137-143, Emilio Crespo, «La difusión temprana del dialecto ático en el Peloponeso»; pp. 145-154, Antonio Lillo, «Sobre la primera epifanía de la llamada Crónica de Lindos»; pp. 155-165, Juan Rodríguez Somolinos, «Notas lexicográficas. Addenda epigraphica a DGE II»; pp. 167-177, Rosa-Araceli Santiago Álvarez, «Epigrafía y Léxico jurídico: algunos ejemplos». En el apartado «5. Onomástica» figura el trabajo de Anna Panagiotou Triantaphyllopoulou, «Ελληνική ανθρωπωνυμία της αρχαίας Κύπρου» (pp. 181-191). A continuación sigue el apartado «6. Epigramas», en el que se encuentran los estudios de Esteban Calderón Dorda, «Tipología del hexámetro en las inscripciones funerarias griegas de los siglos II-III d.C.» (pp. 195-203) y de Manuel Sánchez Ortiz de Landaluce, «Elementos míticos en el epigrama inscripcional» (pp. 205-217).

En el apartado «7. Relaciones con la literatura» tenemos los siguientes trabajos: de Manuela García Valdez, «Notas a una inscripción como intertexto en Claudio Eliano» (pp. 221-225); de José Guillermo Montes Cala, «Poesía 'epigráfica' en las *Dionisiácas* de Nono de Panópolis» (pp. 227-238); y de José B. Torres, «El himno de Epidauro a la Madre de los dioses: epigrafía e intertextualidad» (pp. 239-247). En el capítulo «8. Economía» se incluye el estudio de Léopold Migeotte, «L'apport des inscriptions à l'étude des finances publiques et sacrées des cités grecques»

(pp. 251-260). En la parte «9. Sociedad» tenemos la colaboración de L. Hernández Guerra, «Matrimonio y promoción social de las libertas hispanas de cognomina griego-oriental» (pp. 263-273). En el apartado «10. Epigrafía y política» figura el artículo de Marc Mayer, «Los honores recibidos por la familia de Marco Aurelio en la parte oriental del imperio romano: ¿cambio o continuidad en el culto dinástico?» (pp. 277-294).

En la parte «11. Inscripciones y Religión» se incluyen los siguientes trabajos: pp. 297-304, «Las inscripciones de Commagene», de Rosa M^a. Aguilar; pp. 305-313, «Épigraphie et histoire religieuse: le culte de Léto dans les cités de la Mer Noire», de Alexandru Avram; pp. 315-322, «An Extra-Mural Sanctuary of Roman Aptaera?», de Martha W. Baldwin Bowsky; pp. 323-331, «Sobre la ‘nueva’ laminilla órfica de Feras», de Alberto Bernabé; pp. 333-348, «Zeus and his Parhedroi in Halikarnassos. A Study on Religion and Inscriptions», de Fritz Graf; pp. 349-356, «Name Forms on Athenian Dedications of the Fifth and Fourth Centuries B.C.», de Catherine M. Keesling; pp. 357-367, «The aretological character of the Maonian ‘confession’ inscriptions», de María Paz de Hoz; pp. 369-375, «¿Un nuevo testimonio de ἄζα ‘cabra’ en una lámina órfica?», de Julián Méndez Dosuna; pp. 377-386, «Bedrohter Kultvollzug: Hilfe von höherer Stelle», Georg Petzl.

En el capítulo «12. Inscripciones y magia» se incluye el trabajo de Manuel García Teijeiro, «Sobre las piedras-talismán del instrumental mágico de Pérgamo» (pp. 389-396). En el apartado «13. Epigrafía y Mitología» aparece el estudio de M^a del Henar Velasco López, «Los inicios de la epigrafía según los mitos griegos» (pp. 399-410). En el capítulo «14. Epigrafía funeraria» se encuentra el estudio de Elena Martín González, «Los epitafios griegos arcaicos en prosa» (pp. 413-424). En la parte «15. Relaciones con

la Arqueología» tenemos el artículo de Giulia Baratta, «La bella e lo specchio: alcune iscrizioni greche su specchietti in piombo» (pp. 427-454).

El apartado «16. Novedades en epigrafía griega» está dedicado a la publicación de inscripciones inéditas y consta de las colaboraciones siguientes: pp. 467-468, «Ένα επιτύμβιο ἐπιγράμμα ἀπὸ τὴν Κάμαρα», por Stavroula Apostolakou; pp. 469-477, «Lament for a young man: A new epigram from Aphrodisias», por Angelos Chaniotis; pp. 479-485, «Una nueva inscripción de un monumento funerario de Aptaera», por Ángel Martínez Fernández; pp. 487-496, «Νέες επιτύμβιες στήλες ἀπὸ τὴν Απτέρα (Ν. Χανίων)», por Ángel Martínez Fernández y Vanna Niniou; pp. 497-507, «Ενεπίγραφο μετρικό ἀγγείο ἀπὸ τὴν Ελευθέρινα Κρήτης», por Niki Tsatsaki; pp. 509-524, «Νέες ἐπιτύμβιες ἐπιγραφές ἀπὸ τὸν Ολούντα», por Basiliki Zographaki y Stavroula Apostolakou; pp. 525-532, «Two Unpublished Inscriptions from the Rethymno Prefecture», por Yannis Z. Tzifopoulos. Entre las inscripciones inéditas hay que añadir además la del artículo «Bedrohter Kultvollzug: Hilfe von höherer Stelle», a cargo de Georg Petzl.

En suma, nos encontramos ante una obra importante que nos permite acercarnos a los principales aspectos de esta disciplina de la mano de prestigiosos especialistas en la materia, al tiempo que se dan a conocer un buen número de inscripciones inéditas que presentan en sí mismas un gran interés. Por todo ello este libro se constituye desde el momento de su publicación en una obra de referencia obligada en la bibliografía de la Epigrafía Griega. Nuestra más sincera felicitación al Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna y al coordinador del libro.

Pascual MOLINA BARRETO

ROBERT JIM HANKINSON (ed.), *The Cambridge Companion to Galen*, Cambridge University Press, Cambridge - Nueva York, 2008, XXII + 450 pp.

El profesor de Filosofía y Estudios Clásicos de la Universidad de Texas en Austin, autor y editor entre otros libros de *Method, Medicine and Metaphysics...* (1988), *On the Therapeutic Method I-II* (1991), *Galen. On Antecedent Causes* (1998, 2004), *The Sceptics* (1998), *Cause and explanation in Ancient Greek thought* (2004), ha coordinado la publicación de este libro en el que se han reunido catorce estudios elaborados por once especialistas en textos griegos pertenecientes a distintas áreas de conocimiento como son la Historia de la Medicina, la Filología Griega, y la Historia de la Filosofía y de la Ciencia.

En el prólogo (pp. xv-xviii) el editor destaca la importancia de Galeno como médico, filósofo y dialéctico, su ascenso rápido desde que llegó a Roma, su entrada en el círculo restringido de los emperadores Marco Aurelio y Cómodo y su inmensa obra de variada temática. También destaca los hechos de que Galeno es el autor antiguo del que se ha conservado un mayor número de obras y de que su doctrina médica ha perdurado hasta el siglo XVIII, después de haber pasado por los ámbitos culturales sirio, árabe, hebreo y latino. En el Renacimiento empezó la recuperación de su obra en la lengua original. Recuerda que Dante y Chaucer lo mencionaron en sus respectivas obras. Desde los siglos XIII y XIV en Europa se aprendía la medicina galénica directa o indirectamente, desde la terapéutica y anatomía al diagnóstico y pronóstico del pulso. Su pervivencia hasta nuestros días se mantiene en los ámbitos científicos de los Estudios Clásicos y de la Historia de la Medicina —continúa el autor del prólogo— con nuevas ediciones críticas de su obra, en las que son tenidas en cuenta no sólo las ediciones modernas y contemporáneas sino también los manuscritos griegos conservados y, si se da el caso, también los manuscritos latinos y árabes. Recuerda la anécdota de cómo se conserva en algunos lugares de España la tradición de seguir llamando a los médicos popularmente «galenos». Desde la década de 1970 se ha reiniciado el interés por editar de nuevo a Galeno en griego y traducirlo a las lenguas modernas. Los

estudios que el lector puede leer en este libro —concluye el editor— intentan ofrecer una actualización en casi todas las áreas médicas y no médicas que Galeno abordó en sus escritos, pero lamenta que no se hayan cubierto algunas otras áreas importantes como era su deseo; tal es el caso del diagnóstico y la doctrina del pulso que tanta influencia tuvieron en la medicina posterior; ha tratado de paliar esta ausencia dedicándole una atención particular en el capítulo primero, dedicado a la vida y obra del médico pergameno.

A pesar de alguna ausencia, el libro ha logrado el objetivo de poner al día aquellos temas abordados, si bien, como indicaremos al final, puede completarse con una información adicional.

Tras una nota referente a las citas y abreviaturas (pp. XIX-XXI), el editor inicia su triple colaboración con un extenso estudio sobre la vida y obra de Galeno (pp. 1-33), en el cual inserta varias fases biográficas, de las que destaca sus estancias en Roma y las áreas principales de la medicina que desarrolló, entre las que comenta las de las fiebres, las crisis o los días críticos, ideas que procedían de Hipócrates; en pp. 16-18 expone la importancia que la doctrina del pulso (esfigmología) tuvo en Galeno para diagnosticar y pronosticar a los pacientes y menciona los cuatro grandes tratados (diferencias, diagnóstico, causas y pronóstico) así como un quinto tratado, breve y destinado a los principiantes. Este capítulo continúa su recorrido biográfico y científico hasta concluir con algunos juicios sobre el valor que la personalidad de Galeno tuvo en su época y el que tiene hoy para los que desde distintos ámbitos de la ciencia se dedican a estudiar su vida y obra. Ochenta y seis notas completan la síntesis expuesta en este estudio. Añadamos que Galeno había compuesto otros tres tratados sobre el pulso: dos que han llegado hasta nosotros (*Sinopsis* y *Sobre la utilidad* [función, diríamos hoy]), y un tercero, dedicado al comentario de la teoría esfigmológica de Arquígenes, que se había perdido ya en la antigüedad. Se propuso escribir un noveno tratado sobre el pulso dedicado esta vez a la doctrina de Herófilo, pero —parece— que no lo llegó a escribir.

El segundo estudio de Hankinson (pp. 157-183) está dedicado a la teoría del conocimiento de Galeno y a su actitud respecto a las posturas

de algunos grupos filosóficos como los escépticos, estoicos, académicos y metódicos. El hecho de que recibiera enseñanza de varios filósofos y de varios médicos le permitió asimilar de unos y de otros ventajas e inconvenientes, como las referidas al escepticismo pirrónico, que él contrarrestaba por las evidencias de sus conocimientos geométricos, aritméticos y de cálculo. Galeno aceptaba cosas evidentes para el intelecto y cosas que se aprendían por la percepción sensible. Varios epígrafes ilustran la epistemología galénica como la refutación del escepticismo, sus valoraciones de la demostración y del método lógico, el alcance de la razón y de la experiencia, para concluir con los límites del conocimiento humano, admitiendo que hay en filosofía algunas discusiones que no conducen a ninguna parte, porque la verdad de lo que se discute no está al alcance de la inteligencia del hombre, o no tienen importancia para las cuestiones médicas (p. 179). Cincuenta y dos notas completan este estudio. Nos ha parecido un estudio muy singular que aporta una nueva perspectiva en el análisis de la obra galénica.

Su tercer estudio (pp. 210-241) está dedicado a la interpretación de Galeno acerca de la filosofía o ciencia natural en lo que haga referencia a la medicina. Ello implica un conocimiento no sólo del cuerpo humano, de su anatomía sobre todo, mas también de lógica y de ética. Recuerda cómo Galeno admite que él no entiende de la sustancia del alma, pero ello se debe a que ésta es una cuestión irrelevante para un médico, como sucede con otras cuestiones físicas y metafísicas cuales pueden ser la naturaleza de Dios, la eternidad del mundo, etc. Todo lo filosófico tiene interés para Galeno en cuanto que afecte a la actividad médica, como, por ejemplo, la doctrina de los cuatro elementos (caliente, frío, seco, húmedo) que él atribuye a Hipócrates, más que a Empédocles o a Heráclito. Una larga justificación lleva al comentario de los atomistas y a las conclusiones de que los elementos fundamentales se alteran y que no es aceptable la teoría monista, para lo que citará entre otros pasajes el de *Comentarios a <Sobre la naturaleza del hombre> de Hipócrates*, xv, 30-31. Continuará el comentario acerca de la relación que Galeno hace de la teoría de los elementos con las cualidades, humores, temperamentos y sus combinaciones. Otros epígrafes de este capi-

tulo están dedicados a las facultades naturales del hombre (generación, crecimiento, nutrición; atracción, retención, asimilación y expulsión), a la etiología que explica todo el proceso de la vida humana y sus cambios (causas eficientes y finales), el concepto de necesidad y la cuestión de Dios y de los límites de la investigación natural. Setenta y dos notas completan este estudio.

G. E. R. Lloyd, profesor a quien se debe entre otros libros *Early Greek Science* (1968), *Greek Science after Aristoteles* (1973), *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science* (1979), *Methods and Problems in Greek Science* (1991,) se ha ocupado de presentar la cuestión de Galeno y su relación con sus contemporáneos (pp. 34-48). En una primera parte se ocupa de su relación con los médicos, tal como se refleja en su obra, sea la de carácter técnico o sea la de tipo teórico y metodológico. Recuerda que el propio Galeno afirmaba que no tenía intención de publicar sus primeros escritos, que escribiría otros por encargo de algunos amigos, de los que no se quedó con una copia, pero que después comprobaría que muchos de sus escritos circulaban a nombre de otros o que estaban mal redactados, mutilados, alterados o con adiciones. A partir del año 169 decidió revisar su obra y dedicar algunos escritos para los principiantes. De ahí que muchos de sus escritos tuvieran una clara función pedagógica. Al redactar sus obras Galeno aprovechaba la ocasión para comentar y criticar a los médicos antiguos (Hipócrates, Herófilo, Erasístrato, Asclepiades...) y a los contemporáneos (Arquígenes, Numisiano, Rufo de Éfeso, Marino...); igualmente criticará a las escuelas médicas como las llamadas dogmática, empírica y metódica. Insistirá también en los ámbitos filosóficos que afectan a su medicina, como son la lógica, la filosofía natural y la ética, y la importancia que han tenido los estoicos, atomistas, epicúreos y escépticos, sean académicos o pirrónicos. Completan el capítulo cuarenta y tres notas.

Teun Tieleman, profesor de Filosofía en la Universidad de Utrecht, autor de *Galen and Chrysippus on the Soul...* (1996), *Chrysippus' On Affections: Reconstruction and Interpretation* (2003), se ha ocupado de la metodología en Galeno (pp. 49-65), destacando que la idea motriz del médico de Pérgamo era la prueba (*apodei-*

xis), porque el médico no debía aceptar nada como cierto que procediera de la autoridad de otro, sino que tendría que ser mediante pruebas o por descubrimiento propio. La idea procede del modelo axiomático-deductivo (geométrico) de Aristóteles y del método lógico de división (*diáiresis*) de Platón, que los aprendió a través de las exégesis de sus discípulos. Cuarenta y seis notas cierran este estudio.

Ben Morison, es profesor Visitante de la Universidad de Princeton y «Michel Cohen Fellow» en Filosofía en el Exeter College de Oxford; autor de *On Location. Aristotle's Concept of Place* (2004), se ha ocupado de dos capítulos: la Lógica (pp. 66-115) y el Lenguaje (pp. 116-156) de Galeno. Tras ofrecer en cada capítulo una relación de las obras de Galeno referentes a la Lógica y al Lenguaje, extraídas de *Sobre mis propios libros*, el autor comenta en el primero la importancia que esta parte de la filosofía tuvo para Galeno, cómo entendió lo que era una demostración distinguiendo argumentos, premisas, primeros principios o axiomas, y percepciones evidentes. Siguen varios epígrafes sobre el estudio de un ejemplo (cómo discernir lo verdadero de lo falso), la cuarta figura lógica, que supondría añadir una más a las tres de Aristóteles, sobre una supuesta «lógica hipotética», el tercero indemostrable y los silogismos relacionales. En el siguiente capítulo dedicado al Lenguaje Morison se ocupa de la filosofía del lenguaje de Galeno; no estudia el uso de la lengua griega que Galeno hace en su obra, sino qué aspectos de la lengua interesa para que cualquier persona se exprese correctamente; de las veintiuna obras mencionadas por Galeno sólo se conservan dos. En varios epígrafes aborda las cuestiones de la corrección de los nombres, en las que el diálogo *Cratilo* de Platón debió tener bastante influencia; entre las ideas comentadas una es la de la función comunicativa del lenguaje y el buen uso que los griegos hacían de él con lo que reducían los malos entendidos; se aborda también la sinonimia y la homonimia. Los dos capítulos se cierran con cincuenta y dos y cuarenta y tres notas respectivamente.

Pierluigi Donini es profesor de Historia de la Filosofía Antigua en la Universidad Estatal de Milán, estudia las obras de Platón, de Aristóteles y de sus respectivas escuelas; ha publicado entre

otros libros los siguientes: *Tra Academia e pitagorismo. Il platonismo nel «De genio Socratis» di Plutarco* (2007), *Le traduzioni orientali di testi filosofici greci e la versione araba della Poetica* (2006), *Plotino e l'ontologia : sostanza, assimilazione, bellezza* (2006). En este capítulo se ocupa (pp. 184-209) de la Psicología en Galeno (pp. 184-209). El autor parte de la idea establecida de que Galeno consideraba que el alma existe y que tiene una triple sede en el organismo humano, de acuerdo con las ideas de Platón (parte racional en el cerebro, parte espiritual en el corazón y parte desiderativa en el hígado), tal como se aprecia en sus libros *Sobre las doctrinas de Hipócrates* y de Platón y *Las costumbres del alma* concuerdan con el temperamento del cuerpo. Pero esa afirmación tiene contradicciones en otros pasajes de la obra de Galeno, en las que declara cierto agnosticismo, porque reconoce que la sustancia del alma no se puede conocer mediante pruebas como sucede con otras partes del organismo. Un largo comentario pone en evidencia algunos argumentos del médico filósofo. Completan el capítulo ciento siete notas.

Julius Rocca ha realizado tareas docentes y de investigación en la Facultad de Estudios Clásicos de Cambridge, en el Centro de Estudios Helénicos de Washington (DC) y en el Departamento de Clásicas e Historia Antigua de la Universidad de Exeter; es autor de *Galien on the Brain...* (2003) y prepara una historia de la Anatomía en la antigüedad. Su capítulo (pp. 242-262) desarrolla esta parte de la medicina en la obra de Galeno. Inicia su exposición afirmando que para Galeno la anatomía es algo más que un sistema de conocimiento necesario para su actividad, es también una demostración de que la Naturaleza no hace nada en vano; ella proporciona información de las actividades psíquicas y físicas útiles para el médico práctico, por lo que tiene una aplicación epistémica, teleológica, empírica y práctica. En algunos aspectos la anatomía y la fisiología no se pueden separar, por lo que habrá de tratarse conjuntamente, como en el caso del cerebro y de los nervios. Se hace un recorrido por los maestros de Galeno en anatomía (Sátiro; Pélope y Lico de Macedonia, discípulos de Numisiano; Marino) y se habla de sus conocimientos del cerebro y de los nervios, así como de sus expe-

rimentos. El avance que Galeno proporcionó a la anatomía será valorado positivamente por Vesalio y Harvey, pero hay que tener en cuenta la herencia que él había recibido, entre otros, de Herófilo y de Erasístrato. Noventa y cuatro notas cierran este capítulo.

El capítulo de Armelle Debru, profesora de Estudios Clásicos en la Universidad de Lille y de Historia de la Medicina en la Universidad «Descartes» de París, ha publicado *Galen on Pharmacology* (1997), *Le corps respirant: la pensée physiologique chez Galien* (1996), *Nommer la maladie: recherches sur le lexique gréco-latin de la pathologie* (1998) y, en colaboración con Ivan Garofalo, ha traducido *Galien. VII: Les os pour les débutants; l'anatomie des muscles* (2005) y *VIII: L'anatomie des nerfs; l'anatomie de veines et des artères* (2008). En el capítulo dedicado a la Fisiología en Galeno (pp. 263-282) se ocupa de las funciones vitales de los seres vivos como son la respiración, nutrición, reproducción y percepción, entre otras. Recorre los antecedentes de la doctrina en Grecia y las principales obras en las que esta parcela de la medicina fue abordada por el médico de Pérgamo. Los conceptos principales, los modelos seguidos, los instrumentos del organismo (pneuma y calor innato) para mantenerla, las funciones particulares y los problemas pendientes son los epígrafes que la autora expone con detalle. Quince notas completan este capítulo.

Philip J. van der Eijk, profesor de Griego en la Universidad de Newcastle, es autor de estudios sobre filosofía, ciencia y medicina antiguas, literatura comparada y patrística. Entre sus libros cabe citar *Aristotles: Parva Naturalia II, III* (*Werke in deutscher Übersetzung* 14; 1994, 2004), *Ancient Medicine in its socio-cultural Context* (1995), *Ancient Histories of Medicine* (1999), *Diocles de Caristus: A Collection of the Fragments, I, II* (2000, 2001), *Philo-ponus: On Aristotles' «On the Soul», I, II* (2005, 2006). Se ha ocupado (pp. 283-303) de la terapéutica en Galeno, quien se interesó por la conservación de la salud tanto física como moral, proponiendo un régimen de vida según la edad y condiciones de cada hombre, así como una serie de recomendaciones relacionadas con las emociones y afecciones. Esta parte de la medicina galénica requiere aún mayor atención de la que hasta ahora se le ha prestado

y tendría interés comparar sus ideas con las expuestas por el escritor metodista Celio Aureliano. Sesenta y tres notas cierran este estudio.

Sabine Vogt es responsable de las ediciones de Estudios Clásicos en Walter de Gruyter; es también profesora ocasional de la Universidad Humboldt de Berlín; entre sus obras se encuentra *Aristotles: Physiognomika* (*Werke in deutscher Übersetzung* 18.vi; 1999); prepara una edición con comentarios de Servilius Damokrates. Se ha ocupado de los medicamentos y la farmacología en la obra de Galeno (pp. 304-322). El triple sistema terapéutico antiguo de la dietética, farmacología y cirugía es delimitado en cada uno de sus respectivos ámbitos en el primer epígrafe, añadiendo la actitud específica de Galeno, quien lo utilizaba siguiendo los conocimientos de los antiguos doctores (teoría, *lógos*) y su propia experiencia; en los siguientes epígrafes describe el origen del término *phármakon* y su uso en Galeno, los escritos que dedicó al tema, los medicamentos simples y compuestos, su uso como antídotos y algunos ejemplos que incluyen anécdotas como la de Mitridates. La diferente intensidad en la dosificación de medicamentos poco conocidos y la seguridad de aplicación de los que él ya había experimentado serán las dos orientaciones que presidan la conducta farmacológica de Galeno. Cuarenta y cuatro notas completan el capítulo.

Rebecca Flemming, profesora de Estudios Clásicos en la Universidad de Cambridge, ha publicado estudios sobre medicina y sociedad en la época romana y es autora del libro *Medicine and the Making of Roman Women: Gender, Nature and Authority from Celsus to Galen* (2000). Su capítulo (pp. 323-354) está dedicado al comentario que Galeno hace en su obra, particularmente en el libro que él mismo publicó sobre sus propias escritos, de las ideas de autores antiguos que él consideraba fundamentales para la filosofía y la medicina: Hipócrates, Erasístrato, Asclepiades de Bitinia, Platón, Aristóteles, Epicuro, etc. Sus comentarios serán fundamentales para llegar a comprender sus propias ideas, doctrinas y propuestas. Como buen estudiante, recuerda y respeta las ideas de sus maestros y las de aquellos otros que ha estudiado, de tal manera que con ellos enriquece los conocimientos con su propia experiencia e investigación. Se convertirá en un nuevo maes-

tro y al mismo tiempo hará el papel de transmisor de autores anteriores. Noventa y tres notas completan este capítulo.

El último colaborador del libro es Vivian Nutton, profesor de Historia de la Medicina en la Wellcome Trust Centre, University College de Londres. Ha publicado y editado numerosos libros como *Galen. On prognosis* (1979), *Galen. De propriis placitis* (1999), *Ancient Medicine* (2004), *From Democedes to Harvey: studies in the history of medicine* (1988). Ofrece (pp. 355-390) un análisis de «las fortunas» de Galeno, cuya exposición casi tendría que coincidir con la historia misma de la medicina, puesto que sus doctrinas perviven hasta los siglos XVIII y XIX en el mundo occidental y a través de la interpretación de Avicena (medicina Yunani) en el mundo musulmán. En la actualidad la medicina occidental se sigue rigiendo, en sus líneas fundamentales, por la percepción galénica e hipocrática de lo que es la medicina y de cómo se debe practicar. Comentarios sobre los avatares de la obra de Galeno, la importancia fundamental de Hunain Ibn Ishaq († 873), médico cristiano en Bagdad, quien hizo una relación de 129 obras de Galeno que había localizado en Damasco, Alejandría y Bizancio, y que tradujeron al siríaco y al árabe él, su familia y algunos amigos. Papel destacado jugó también Rhazes († 930) en la traducción de Galeno al árabe, y algunos escritores judíos se interesaron, además, por los escritos morales y filosóficos. En el sur de Europa y desde el siglo XIV con Nicolás de Regio se inició un largo proceso de traducciones latinas de los textos galénicos, ya fueran de sus versiones árabes, siríacas o hebreas; muy pocos textos eran traducidos desde una copia en griego. Con la imprenta y la llegada de manuscritos griegos a occidente desde mediados del siglo XV, comenzó una nueva recuperación de Galeno que culmina en la edición de sus *Opera omnia* por Kühn (1821-1833). En las últimas décadas el interés científico y académico por Galeno ha crecido con gran intensidad y se han multiplicado las ediciones, comentarios y estudios críticos. Cierran el capítulo ciento cincuenta y seis notas.

Varios apéndices finales completan esta obra de actualización en los estudios sobre la biografía y obra de Galeno. El primero refiere las obras editadas por Kühn en diecinueve volúmenes (pri-

mera sección), que se completa con las obras de Galeno publicadas por otros editores (sección segunda). El segundo apéndice ofrece una relación incompleta de los títulos de las obras de Galeno en inglés (excluye conscientemente las espúreas y dudosas; columna central), sus abreviaturas latinas (columna izquierda) y las traducciones con las que cada obra galénica cuenta (columna derecha). Sigue la bibliografía dividida en tres secciones: en la primera aparecen las ediciones de Galeno; en la segunda están las traducciones de Galeno al inglés, alemán, francés e italiano; en la tercera se incluye una amplia bibliografía que no puede ser entendida como completa, dada la enorme cantidad de estudios que sobre Galeno se han realizado en el último siglo. Cierra el libro un tercer índice, que remite a los autores, obras y temas abordados en el libro, muy útil para una lectura más precisa y para una rápida consulta en caso necesario.

La utilidad de esta obra editada por R. J. Hankinson es indudable para los estudiosos de Galeno, de la Filología Clásica y de la Historia de la Medicina; viene a completar la que en su momento (1991) editara el profesor Juan Antonio López Fdez (*Galeno: obra, pensamiento e influencia*) citado en p. 423, en la que el propio Doctor Hankinson participó con su estudio «Galen on the foundations of science» (pp. 15-29) y que era edición de las intervenciones desarrolladas en el coloquio internacional de marzo de 1988 en la U.N.E.D. de Madrid.

Por otro lado, en el segundo apéndice (pp. 399-403: abreviaturas latinas, títulos ingleses y traducciones) y en la bibliografía (pp. 405-433) echamos en falta algunas traducciones italianas (Trifogli, por ejemplo) y, sobre todo, españolas, de las que sólo se cita la de García Ballester (pp. 400, 412; en ésta ordenado por Ballester). Sin ánimo de ser exhaustivo, apuntaremos, a modo de suplemento, la siguiente información. Aparte de las traducciones editadas en Méjico (Ramírez Trejo, UNAM 1982) y en Argentina (1947-1956, Lafont, Tovar, Ruiz Moreno, Irene A. Arias), en las que se tuvo en cuenta, a veces, más el texto latino que el texto griego, o las que se publicaron de una forma poco rigurosa en el segundo volumen de *Científicos griegos* (Madrid, Aguilar 1970, pp. 797-906), o las publicadas por Ochoa Anadón y Sanz Mingote en la editorial Coloquio,

y Usobiaga (*BIEH*, 1976), hemos de recordar las publicadas recientemente por Ediciones Clásicas y por la editorial Gredos (suman ya más de veinte), porque, entre otras razones, algunas de estas obras han sido traducidas por primera vez a una lengua moderna y significan, en cada uno de los casos, una muy elogiosa puesta al día en la respectiva parcela de la obra galénica. Hemos remitido al editor una relación detallada de estas publicaciones.

En conclusión, la edición de Hankinson ofrece a la comunidad científica un conjunto de catorce estudios que significan una puesta al día casi completa en la biografía, formación y transmisión de Galeno, en la anatomía, fisiología, terapéutica, farmacología, metodología, filosofía, psicología y lenguaje.

Luis Miguel PINO CAMPOS

JUAN ANTONIO LÓPEZ FÉREZ (ed.), *La mitología clásica en la literatura española. Panorama diacrónico*, Ediciones Clásicas, Madrid, 2007, 853 pp.

Treinta y ocho estudios sobre diversos aspectos de la pervivencia de los mitos clásicos en la literatura española han sido recogidos en este grueso libro, en el que se ofrece al lector y al estudioso de esta materia un amplio repertorio temático que significa, de acuerdo con los volúmenes anunciados en la página IX («nota previa»), una introducción a varios campos que se irán abordando con más detalle en las siguientes publicaciones.

Corresponde el contenido de este libro a las ponencias presentadas en el séptimo Coloquio Internacional de Filología Griega celebrado en Madrid los días 20 a 23 de marzo de 1996, en la sede de la U.N.E.D., entre cuyos participantes se encontraban profesores de Griego, Latín, Filología Románica, Filología Española e Historia Antigua.

Se abre el libro con el estudio de Vicente Cristóbal, quien hace una introducción general a la presencia de la mitología en la Literatura Española y sus significados; en una segunda parte incluye una densa bibliografía sobre el tema actualizada en algunos aspectos hasta 2005. Partiendo de la idea de que el mito fue originariamente una manifestación folclórica previa a la literatura y a las artes y de que ese origen procede de culturas ancestrales y a veces lejanas en lo geográfico, es comprensible que mito y literatura mantengan una discrepancia radical que justifica la necesidad de reinterpretarlo y actualizarlo constantemente, con el fin de «hacerlo inteligible al nuevo mundo». El mito es, pues, más viejo que la literatura y necesita ser adaptado continuamente a los nuevos tiempos; de ahí que recobre especial vigor, a pesar de su vejez, en algunos momentos de la historia, hasta el punto de alejarlo de la caducidad. Desde los poemas homéricos, nacimiento de la literatura occidental, aparece ya el mito aliado con la literatura y será «nervio y carne de la poesía clásica», como dijo Ruiz de Elvira en 1964. Tras dar una definición del mito frente a la ficción y la historia, analiza el autor las funciones del mito en la literatura: argumento, apoyo u ornato por medio de figuras estilísticas como la perífrasis, metonimia, antonomasia, metáfora o compara-

ción. La Literatura Comparada y la influencia de la Literatura Griega y Latina en la Literatura Occidental han convertido hoy a la llamada «Tradición Clásica» en una disciplina específica en numerosas universidades. El título de los conocidos libros de G. Highet y de María Rosa Lida de Malkiel ha tenido una gran fortuna, inesperable para aquellos dos prestigiosos filólogos. Con ello la Filología ha adoptado como objetivos propios no sólo el estudio de las fuentes de la literatura clásica propiamente dicha, sino también el de sus influencias posteriores. Con claridad el profesor Vicente Cristóbal reconoce que la literatura latina es transmisora, aunque no creadora, de los mitos clásicos, pero ello la convierte en el punto de encuentro necesario entre los orígenes griegos de esa literatura y la literatura occidental posterior —en particular, la española—, que desciende esencialmente de la latina. Más adelante añadirá que, salvo unos pocos mitos romanos, casi todos los demás proceden de Grecia, y que la fuente principal de mitos clásicos será la obra de Ovidio *Metamorfosis* hasta que Boccaccio publique su *Genealogia deorum gentilium*. Ello no quita para que en alguna ocasión haya habido en la literatura española alguna otra obra intermedia (Benoit de Sainte-Maure, Sannazaro, Tansillo, Ariosto, Marino) que haya ejercido su propia influencia. Un rápido recorrido histórico por algunas obras destacadas, en las que se apunta la función del mito y sus principales cultivadores, lleva a la amplia bibliografía que cierra el estudio y que califica como «aproximación».

El segundo estudio es una introducción bibliográfica al mito de Hércules, en la que Margherita Morreale ofrece una síntesis de sus aspectos generales (pp. 35-39) y una relación de estudios clasificados en treinta y cuatro apartados, que van desde el concepto de mito, las fuentes, su transmisión y presencia hasta su cultivo en las artes y en la literatura española en sus distintas épocas.

Un grupo de ocho estudios abordan el mito en la literatura medieval, cuales son el de las leyendas virgilianas de J. L. Vidal, los mitos en la poesía de los siglos XII y XIII de A. Villarrubia, el de Hércules en la *General Storia* de Alfonso X el Sabio, presentado por María Luisa Arribas, los mitos en la poesía del siglo XIV, de Arcaz Pozo, los mitos en algunos poetas del siglo XV, de Vela Tejada, mitos

en el Marqués de Villena, de García Teijeiro, o en el teatro del siglo XV de Francisco Alcina.

Un segundo grupo de diecinueve capítulos aborda el mito en la literatura española renacentista y barroca, como son el de Mariano Benavente dedicado a *La Celestina* y al *Cancionero General*, el de A. Alvar sobre la poesía en tiempos de Carlos I, el de Maestre sobre mitos en las literaturas latina y vulgar del Siglo de Oro, el de Segura Ramos sobre el teatro anterior a Lope de Vega, el específico sobre Fernando de Herrera, de Montes Cala, el de Pejenaute sobre la novela picaresca, el de Gómez Espelósín sobre historiadores de Indias, el de la influencia de Diodoro, ofrecido por Lens y Fuentes González, el de los prólogos de las Historias Generales de España que presentó Caballero López, o sobre algunos autores particulares como son el de López Férez sobre el *Quijote* de Cervantes, el de Ramos Jurado sobre Lope de Vega, el de Redondo sobre Góngora, el de López Eire sobre Quevedo, el de Santana sobre Tirso de Molina, o el de Haverbeck sobre Calderón; un primer estudio de O'Connor versa sobre la comedia mitológica en el teatro clásico español, mientras el segundo ofrece una bibliografía sobre los mitos clásicos que fueron objeto de dramatización entre los siglos XVI y XIX. Margaret R. Greer presentó un estudio de Psiquis y Cupido en Calderón y María de Zayas; por último, Francisca Moya cerraba este grupo con un estudio de mitos en las obras de Cascales, Saavedra y Gracián.

Otro grupo de tres estudios se ha ocupado del mito en la literatura española del siglo XVIII: el de Alfonso Martínez sobre la lírica, el de Emilio del Río sobre el teatro, y el de Cuartero sobre la obra didáctica del Padre Isla.

El estudio de Dulce Estefanía se ocupó del mito en la poesía y teatro del siglo XIX, mientras que el de Rodríguez Alfageme ofrecía una introducción al mito desde la Ilustración al siglo XX.

Los cuatro últimos capítulos, centrados en el siglo XX, estudian el mito de Ulises en el teatro, de

García Romero; el concepto de mito en Ortega y Gasset, de Pino Campos; el orfismo en el poeta cubano Lezama Lima, de Pórtulas; y el mito en la narrativa hispana contemporánea, de Suárez de la Torre.

El libro se completa con varios índices: el de los resúmenes en inglés de cada capítulo, el de pasajes clásicos citados, el de autores y obras, el de términos notables, el de nombres mitológicos y una lista de los autores del volumen con sus datos.

Este libro es en su conjunto un denso material que aborda la mitología clásica en la literatura española desde diversas perspectivas: literaria, histórica, filosófica, teatral... Ofrece un panorama de conjunto en su primer capítulo y algunos panoramas específicos, como el dedicado a Hércules. En los demás estudios se abordan motivos míticos concretos en un género literario, en un autor, en una obra o en una época determinada; o, simplemente, se analiza cuánto, cómo, dónde y por qué se sigue acudiendo al mito hoy tanto o más de lo que lo había sido en siglos anteriores; es el caso de Ortega quien se ve en la necesidad de acudir al mito para poder expresar su nueva filosofía.

Con ser un libro denso, la lectura de sus capítulos es lo suficientemente delimitada como para que se pueda hacer por partes y ordenadamente dada su exposición cronológica. Son sus capítulos una muestra amplia de lo mucho que hay de Tradición Clásica y de mito en la literatura española, la de España y la de Hispanoamérica, como se irá viendo en los sucesivos volúmenes que han de aparecer aún, tal como se anuncia en la «Nota previa». Por otro lado, la utilidad de los índices finales es evidente para quienes se interesen por algunos motivos míticos concretos o por términos singulares no sólo míticos, pues encontrará en ellos referencias concretas, muchas de las cuales no han sido recogidas hasta la fecha en los repertorios habituales.

Luis Miguel PINO CAMPOS

JOSÉ MIGUEL BAÑOS BAÑOS (coord.), *Sintaxis del latín clásico*, Liceus, Madrid, 2009, 838 pp.

De la importancia e interés de esta obra da fe el hecho de que se trata de un manual universitario de sintaxis latina actualizado en español. No obstante, tampoco conocemos otro manual comprensivo desde la *Syntaxe Latine* de Christian Touratier en francés de 1994.

La sintaxis es, sin duda, el campo de la lingüística latina que más ha evolucionado en el siglo XX, gracias a los avances metodológicos, entre otros, primero, del estructuralismo y, en los últimos tiempos, del funcionalismo, que han contribuido de manera decisiva en su desarrollo. Estas dos escuelas se hallan representadas en español por dos obras muy relevantes: la *Introducción a la sintaxis estructural* de Lisardo Rubio, cuyos dos volúmenes datan de 1966 y 1976, respectivamente, y la *Sintaxis y Semántica del latín* de Harm Pinkster, traducción ampliada de 1995 de la edición inglesa de 1990. Estas dos novedosas y originales obras han ejercido gran influencia en la investigación, y la primera de ellas, al menos en España, también en la enseñanza, pero no eran (ni pretendían serlo) manuales de sintaxis orientados a la docencia universitaria. Y es precisamente esta orientación la que, en 2004, guió la elaboración de un manual de sintaxis cuyos temas, cada uno desde el momento de su confección, estarían accesibles en el portal de Humanidades *Liceus* (<http://www.liceus.com/>) y cuyos autores son profesores universitarios que, además, forman parte de un sólido y prestigioso grupo de investigación sobre sintaxis de las lenguas clásicas: Olga Álvarez Huerta (Universidad de Oviedo), Concepción Cabrillana Leal (Universidad de Santiago de Compostela), Antonio López Fonseca y Cristina Martín Puente (Universidad Complutense), Agustín Ramos Guerreira y Eusebia Tarrío Ruiz (Universidad de Salamanca), y M^a. Esperanza Torrego Salcedo y Jesús de la Villa Polo (Universidad Autónoma de Madrid), todos ellos coordinados por José Miguel Baños Baños (Universidad Complutense).

El volumen ahora publicado contiene veinticinco temas, e incluye, además, bibliografía final, índice de materias e índice de pasajes citados.

Abren el manual dos temas de introducción: “Contenido de la sintaxis latina. Evolución y métodos de análisis” y “La oración independiente: concepto, estructura, constituyentes y niveles. Tipos”. Seguidamente, los Temas 3 al 12 tratan las categorías del nombre: el género y el número, cada uno de los casos, las preposiciones, los pronombres, los adjetivos, y los adverbios y partículas. Los Temas 13 al 16 se dedican a las categorías del verbo: persona, número, voz, tiempo, aspecto, modo y modalidad y formas nominales. La oración compleja abarca los Temas 17 al 22: la coordinación y subordinación completiva, relativa, temporal y causal, final y consecutiva, y condicional y concesiva. Por último, el Tema 23 trata el orden de palabras, el 24 la *consecutio temporum* y la atracción modal y el Tema 25 el discurso indirecto.

En lo que respecta a la estructura de la *Sintaxis*, prima el criterio formal, excepto en el caso de la subordinación oracional, en que se ha preferido el semántico. En los temas concretos, las descripciones de la gramática histórica, convenientemente citada, se completan con la investigación más reciente, que a su vez se recoge en la bibliografía, específica para cada tema, y que da prueba del importante esfuerzo crítico realizado por los autores.

Como el propio título de la obra indica, se trata de una sintaxis del latín clásico, no obstante, cuando resulta pertinente se ofrecen datos diacrónicos interesantes desde el indoeuropeo hasta las lenguas romances. Es importante resaltar la abundancia de textos que ejemplifican y apoyan los diversos análisis, y que se presentan traducidos, lo que favorece su acceso también a los no especialistas. Muchos proceden de los manuales clásicos, pero otros muchos son originales y se han buscado con el objetivo de ilustrar o comparar mejor diversas construcciones.

La orientación metodológica que sigue el manual es sobre todo la del funcionalismo holandés, cuya figura más prominente es el antes citado Harm Pinkster. Esta corriente, como es sabido, deriva en último término del estructuralismo, aunque no exclusivamente, y ha dominado la investigación en sintaxis latina en los últimos años. Esto se refleja en los temas, entre otros aspectos, en que, partiendo del concepto de función, se distinguen los ámbitos de la semántica, de la

sintaxis y de la pragmática. Asimismo, en el análisis de los constituyentes de la oración, se tiene en cuenta su posición como argumentos o satélites del núcleo predicativo. También se hallan aportaciones de la más reciente lingüística cognitiva muy útiles para el estudio de la sintaxis, como por ejemplo las nociones de prototipicidad o iconicidad. Todos estos conceptos se definen y explican en los dos primeros temas de introducción, que por ello resultan, no sólo necesarios, sino también muy valiosos: el primero es un verdadero estado de la cuestión que delimita, por un lado, el ámbito de estudio de la sintaxis, que se ha ampliado considerablemente al dar cabida a los componentes semántico y pragmático de la lengua; por otro lado, revisa los avances y limitaciones de todas las escuelas que, desde la gramática histórica, se han ocupado de la sintaxis latina. El tema segundo se ocupa más específicamente de la estructura de la oración y sus niveles de análisis, y presenta los conceptos básicos sobre los que se fundamenta la orientación de esta obra.

La principal virtud de este trabajo es, sin duda, su exhaustividad, como corresponde a un manual universitario: por una parte, recoge la descripción de la gramática histórica, cuyo conocimiento, en la tradición de nuestros estudios, es obligatorio por ser la “lengua común” de la filología e incluso la única que manejan muchos profesores universitarios, reticentes a acercarse a las corrientes más modernas. En este sentido, se percibe el interés por despojar las aportaciones de la investigación más reciente de toda discusión teórica que interfiera en el análisis, y por centrarse en los conceptos más importantes o más eficaces para explicar adecuadamente el funcionamiento de la lengua. El resultado es una descripción del latín que, partiendo de la “lengua común” de la filología, la corrige, desarrolla y completa y que incluso, en algunas ocasiones, plantea aspectos susceptibles de investigación posterior.

Así, por citar algunos ejemplos representativos, en el tratamiento de los casos y las preposiciones, en la propia descripción de sus funciones sintácticas, semánticas y pragmáticas, se perciben los avances en los dos últimos ámbitos citados: en el caso de las funciones pragmáticas, porque no se habían reconocido ni tratado de manera sistemática hasta ahora, y en el caso de las semánticas,

porque se ha realizado un considerable esfuerzo de delimitación y síntesis, como demuestran, por ejemplo, los Temas 8 y 11, dedicados al Ablativo y las Preposiciones respectivamente.

En cuanto a las categorías del verbo, también se observan novedosas aportaciones en el análisis de la Voz (Tema 13), el Aspecto (Tema 14), con la necesidad de considerar las interferencias del Aspecto Léxico con el tiempo verbal, o el Modo (Tema 15), con la incorporación de los distintos tipos de modalidades (epistémica, deóntica, etc.) a la descripción.

Asimismo, el tratamiento de las diversas clases de subordinadas se ve enriquecido por la distinción de funciones antes citada, la delimitación de sus rasgos semánticos característicos, o de su clasificación pormenorizada en virtud de ellos.

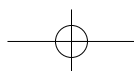
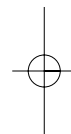
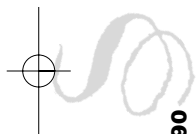
Por último, aunque todos los temas suponen, en cierto modo, estados de la cuestión, cabe citar el Tema 23, que trata el Orden de palabras, y que recoge gran abundancia de datos y todas las perspectivas de análisis que se han aplicado a este controvertido aspecto.

Quizá la única crítica que se podría realizar, y que deriva del hecho de que estos temas han sido elaborados por distintos autores, es la existencia de cierta falta de unidad, no sólo en la redacción, como es lógico, sino a veces incluso en el tratamiento de temas del mismo ámbito. Por ejemplo, no todos los temas detallan las funciones sintácticas, semánticas y pragmáticas de los casos con la misma eficacia. También existen ciertas oscilaciones a la hora de nombrar las funciones, que podrían haberse evitado en aras de lograr mayor unidad. Por ejemplo, la función sintáctica de Objeto se denomina también “Objeto Directo”, o la misma función semántica se denomina Origen y Procedencia en temas distintos. Por cierto, al igual que las funciones semánticas se recogen en un cuadro en el Tema 2, y al tratar el Nominativo en el Tema 3 se exponen las cuatro funciones pragmáticas, no hubiera estado de más hacer una relación pormenorizada de las funciones sintácticas, lo que resultaría útil para los alumnos a la hora de hacer análisis. Por poner un ejemplo, en el Tema 2, cuando se habla de los argumentos de los verbos, no se hace mención alguna del Objeto Indirecto, aunque esta función se trata exhaustivamente en el Tema 7, dedicado al Dativo.

De todos modos, estos detalles no empañan en absoluto el gran valor e interés de una obra que consigue plenamente su objetivo de ser un manual universitario actualizado de sintaxis latina, comple-

to, riguroso y que sin duda deberá tenerse en cuenta a partir de ahora en la docencia de esta materia.

María José ROCA ALAMÁ



ACTIVIDADES CIENTÍFICAS

Curso-Seminario de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (UIMP): *La Literatura judía intertestamentaria. Documentos de Qumrán y otros textos*, del 27 al 30 de octubre de 2009.

Organizado por la UIMP y la sede Tenerife del Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias (ISTIC) se celebró del 27 al 30 de octubre en la Sala de Profesores del Aulario de Guajara en la Universidad de La Laguna (ULL) el seminario titulado *La Literatura judía intertestamentaria: Documentos de Qumrán y otros textos de la literatura rabínica*. La dirección del curso estuvo a cargo de José González Luis, Profesor Titular de Filología Latina y actuó como secretaria y coordinadora la profesora de Latín Eclesiástico del ISTIC, María José García Cabrera.

El curso, distribuido en cuatro jornadas y de veinte horas de duración, convalidables por créditos de libre elección, según convenio suscrito entre la ULL y el ISTIC, estuvo orientado a estudiantes de filología, historia, arqueología, filosofía de las religiones y teología, así como a cuantos deseaban conseguir adecuado conocimiento científico acerca de textos de tanta importancia en los manuscritos encontrados en Qumrán, los cuales se han convertido en punto de obligada referencia en el devenir de la cultura occidental.

En el acto de inauguración del seminario intervino D. Jesús Hernández, Director de la UIMP en Tenerife, quien elogió el interés despertado y la buena acogida de los alumnos para la recepción de este tipo de cursos organizados por el ISTIC, según lo avala el número de matriculados en este caso y, por experiencias anteriores en otros cursos patrocinados asimismo por la UIMP. También estuvo presente en el acto la secretaria de la Facultad de Filología, D^a. Socorro Pérez

Romero, Profesora Titular de Filología Latina, en representación del Decano de la Facultad de Filología.

Se inició el seminario con una conferencia del director del curso en torno a *Los descubrimientos de los manuscritos del Desierto de Judá: historia de beduinos, monjes y tesoros*, en la cual introducía los dos aspectos básicos que iban a tratarse, a saber, Qumrán y el rabinismo. Todo lo referente a Qumrán fue desarrollado por el primero de los dos especialistas invitados, Florentino García Martínez, profesor de la Universidad de Lovaina y director del Instituto de Qumrán en Grönigen (Holanda). El Prof. García ha sido uno de los pocos investigadores qumránicos del mundo que tuvieron acceso directo a las planchas originales de los manuscritos, y a su Instituto holandés se le concedió el estudio, publicación y traducción de los textos hallados en la importante cueva once (11Q) por la contribución económica aportada por la Academia de las Ciencias de Holanda para llevar a cabo dicha investigación. Con todo merecimiento, por su trabajo científico en el Instituto, el Prof. García Martínez recibió últimamente por parte de la corona holandesa la distinción de Caballero de la Orden del León Holandés.

Y el otro aspecto, el de los textos rabínicos, fue impartido por el segundo profesor invitado, Miguel Pérez Fernández, catedrático de Literatura hebrea y aramea de la Universidad de Granada y director de la Biblioteca midrásica de la Institución San Jerónimo.

El formato del curso fue presentado en ambos casos mediante exposiciones o conferencias sobre la comunidad de Qumrán y su biblioteca, y sobre el contenido de la misma: textos bíblicos, para-bíblicos, legales, poéticos-litúrgicos sectarios y

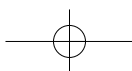
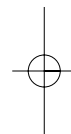
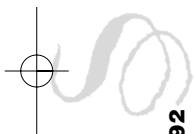
no sectarios, e igualmente con respecto a la literatura rabínica: Misnah, Talmud, Midrás y Targum.

Pero, además, se ofrecieron dos Mesas Redondas recapitulativas que favorecieron la interacción de los alumnos. La primera titulada: «La importancia de los textos qumránicos en relación con los textos bíblicos canónicos», y la segunda, también sobre «La importancia de la literatura rabínica para la interpretación de los libros del Nuevo Testamento». Asimismo en la sesión última de la cuarta jornada se proyectaron dos DVDs, muy recientes, acerca de los manuscritos de Qumrán que incidían sobre los hallazgos en las

once cuevas. Y en cada uno de ellos intervenían diferentes investigadores y especialistas que contrastaban opiniones sobre problemáticas aún abiertas o enigmas no resueltos en relación con los descubrimientos del Mar Muerto.

En el acto de clausura se entregaron a los alumnos los diplomas de asistencia por parte de la UIMP, así como los pertinentes formularios, hechos al efecto, para ser implementados por aquellos que desearan obtener los créditos de libre elección ofertados en la convocatoria.

Ricardo MARTÍNEZ ORTEGA



OBITUARIO

Don Antonio Ruiz de Elvira Prieto, *In memoriam*.

La revista *Fortunatae* de la Universidad de La Laguna quiere hacerse eco del fallecimiento de uno de los grandes maestros de la Filología Clásica en España en el siglo XX. El 22 de mayo de 2008 nos dejó el profesor Ruiz de Elvira a la edad de ochenta y cuatro años (había nacido en Zamora el 15 de noviembre de 1923). ¿Qué estudio español relacionado no ya con la Filología Clásica sino con las llamadas «letras», en general, no ha oído el nombre de Antonio Ruiz de Elvira? ¿Qué estudioso de la literatura, la filosofía, el arte, etc., no ha tenido que echar mano más de una vez de su libro titulado *Mitología Clásica*, publicado por vez primera en 1975 por Gredos y reeditado y reimpresso varias veces? ¿Qué estudioso de la Filología Latina no ha leído la traducción que don Antonio hizo de las *Metamorfosis* de Ovidio, cuyos dos primeros volúmenes fueron publicados allá por los años 1964 y 1969 en *Alma Mater* (Colección hispánica de autores griegos y latinos) y también el tercero sobre el texto de mi amigo Bartolomé Segura Ramos?

Yo no voy a hacer aquí una semblanza del profesor, pues ya la han hecho y la seguirán haciendo otros que han sido sus alumnos y lo conocieron mejor que yo, ya que el año 1966, cuando don Antonio ocupó la cátedra de Latín en la Universidad Complutense, era el año en el que yo terminaba allí mi carrera de Filología Clásica, por lo que no tuve la ocasión de ser alumno suyo ni de asistir a sus clases. Sin embargo, había oído hablar tanto de él a mis compañeros de promoción que venían de la Universidad de Murcia, que le solicité a don Antonio una entrevista con el fin de que me orientara para hacer un trabajo que me sirviera de Memoria de

Licenciatura. Recuerdo que me recibió muy amablemente en su despacho y, después de varios días, me dijo que había llegado a sus manos y acababa de leer un libro muy reciente de W. Ritchie que se titulaba *The Authenticity of the 'Rhesus' of Euripides*, y que yo podía hacer un estudio similar sobre la «autenticidad del *Hercules Oetaeus* de Séneca». Me dejó el mencionado libro y comencé a leerlo con mucha dificultad porque mis conocimientos de la lengua inglesa en aquel momento no eran muy fluidos (procedía yo de un bachillerato en donde lo que se estudiaba era francés y la gran mayoría de la bibliografía que había manejado durante la carrera estaba escrita en esa lengua). Un buen día me crucé con don Antonio por un pasillo de la planta baja del actual edificio A de la ahora Facultad de Filología de la Universidad Complutense y, como había pasado algún tiempo sin que yo lo visitara, me saludó y me preguntó por la lectura del libro. Cuando le dije que me estaba costando algún trabajo entenderlo debido a mis escasos conocimientos de la lengua en que estaba escrito, me invitó a que pasara por su despacho para ayudarme a leerlo. Así lo hice en algunas ocasiones hasta que terminé su lectura. Al final aquel trabajo no salió adelante porque en ese momento mi meta era otra: estudiar los temas para opositar a cátedras de Instituto y todo el tiempo era poco para ello. Y así se lo hice saber al profesor que fue tan amable y comprensible conmigo.

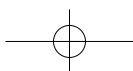
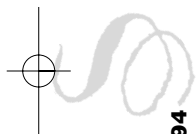
Aunque varias veces coincidí con él y hablé de pasada, al cabo de algunos años volví a tener la ocasión de hablar largo y tendido con don Antonio, ahora en la Universidad de La Laguna y siendo yo ya profesor de la misma. Allá por el año 1989 asistió como conferenciante invitado al «II Curso Superior de Filología Clásica: La litera-

tura erótica grecolatina», del que yo era el secretario, que fue organizado por el Departamento de Filología Clásica de esta Universidad en el mes de septiembre de ese año. Tuve la ocasión de estar una semana entera con el profesor Ruiz de Elvira y oírle contar muchísimas anécdotas y conocer sus gustos y aficiones. Me habló, entre otras cosas, de mitología, de literatura universal, de música, sobre todo de cuánto le gustaba la música de Wagner; me confesó, además, que solía asistir a los conciertos con la partitura en la mano para seguir la música que se estaba interpretando.

¡Cuánto disfruté aquella semana de la sabiduría y la conversación amena del ilustre profesor!

Que descanse en paz el que fue profesor erudito, documentadísimo escritor dotado de la facultad de aclarar y poner en orden enmarañadas cuestiones como se pone de manifiesto en sus libros e incontables artículos, brillante y ameno conferenciante capaz de improvisar una conferencia sobre la marcha, a quien tanto tiene que agradecer la Filología Clásica española.

Fremiot HERNÁNDEZ GONZÁLEZ



Doña Carmen Barrigón Fuentes, *In memoriam* (Valladolid, 15-05-2009).

Carmen Barrigón Fuentes, profesora de Filología Griega de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, falleció en la madrugada del día 15 de mayo de 2009 en Valladolid, donde tuvo lugar el funeral al día siguiente de su fallecimiento a las 11.30 en el Tanatorio de Las Contiendas. Este trágico final fue ciertamente inesperado para todos los que la conocimos, pues una de las profesoras más joviales del Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Valladolid se había apagado de forma prematura. La brillante trayectoria de una profesora joven (nacida en 02/01/1954) se ha truncado en su mejor momento de madurez profesional y personal. En palabras de Benito Arias Montano en su epitafio a su maestro Pedro Mexía, se podría decir

¡Qué pronto las crueles Parcas rompieron los hilos de su vida,
que merecían más bien ser tirados de una madeja eterna!

Su carácter jovial y su vitalidad eran proverbiales. No me cabe la menor duda de que Carmen Barrigón era conocedora, como buena helenista, del célebre epitafio de Seikilos, una estela funeraria griega encontrada en Aydin, cerca de Trelles (Asia Menor, Turquía) en 1883 y datada en el primer siglo después de Cristo. Y de que siempre procuró poner en práctica las sabias enseñanzas de este bello epitafio que hemos conservado con anotación musical antigua. Ahora que se nos ha ido, su habitual optimismo solidario adquiere un valor especial.

Brilla, mientras estés vivo,
no estés triste,
porque la vida es por cierto corta,
y el tiempo exige su retribución.

Nos encontramos ante una profesora muy querida por colegas y alumnos. Se dice que en sus clases sabía combinar a la perfección los toques de humor y las anécdotas con las lecciones del temario. Carmen Barrigón era miembro activo de la delegación de la S.E.E.C. de Valla-

dolid (la actual secretaria) y del grupo de investigación de Magia y Religión Griega del Departamento.

Carmen Barrigón había leído su Tesis Doctoral en Filosofía y Letras en la Universidad Complutense de Madrid en 1984 bajo la dirección del profesor F. Portela Sandoval y en Filología Griega en la Universidad de Valladolid en 1992 bajo la dirección del profesor E. Suárez de la Torre. La prof. Carmen Barrigón había desempeñado su docencia en la Universidad de Valladolid desde 1978 hasta la actualidad, a saber: 01/10/1978 - 30/09/1992; Ayudante TC 01/10/1992 - 07/11/1995 PRAS TC 3; 08/11/1995 - 15/12/1996 Titular Interino; 16/12/1996 - 30/09/1998 PRAS TC 3; 01/10/1998 - 30/09/2000 PRAS 2 TP (4 + 4); 01/10/2000 - 22/04/2005 PRAS 2 TC; 23/04/2005 - 2009 Profesor Contratado Doctor. Quiso el aciago Destino que poco antes de su fallecimiento consiguiera la acreditación Aneca de Profesora Titular de Universidad y que su Universidad le aprobara la dotación de su plaza para las pruebas de Acceso.

A lo largo de su carrera investigadora la profesora Carmen Barrigón participó en los Proyectos de Investigación que detallamos a continuación: 1. Título del Proyecto: *Tablillas Mágicas Griegas*, Entidad Financiadora: CAYCIT (PB-87-0892); Duración desde 1988 hasta 1991; Investigador Principal: Manuel García Teijeiro. 2. Título del Proyecto: *Textos poéticos y oraculares en lengua griega*, Entidad Financiadora: DGICYT (PB-90-355); Duración desde 1991 hasta 1994; Investigador Principal: Emilio Suárez de la Torre. 3. Título del Proyecto: *Religión, magia y ciencia en época post-clásica*, Entidad Financiadora: DGICYT (PB-94-1109); Duración desde 1995 hasta 1998; Investigador Principal: Manuel García Teijeiro. 4. Título Del Proyecto: *Adivinación, magia y religión en la Grecia helenística e imperial*, Entidad Financiadora: DGICYT (PB-97-0403); Duración desde 1998 hasta 2001; Investigador Principal: Emilio Suárez de la Torre. 5. Título del Proyecto: *El amor en la literatura griega. Vivencias y expresión*, Entidad Financiadora: Ministerio de Educación y Cultura. Dirección General de Enseñanza Superior e Investigación Científica (HP 1999-0018); Duración desde 2000 hasta 2001; Investigador principal: Emilio

Suárez de la Torre - Maria do C eu Fialho. 6. Título del Proyecto: *Magia y adivinación en la literatura griega y su influjo posterior*; Entidad Financiadora: Ministerio de Ciencia y Tecnología (BFF 2001-2116); Duración desde 2001 hasta 2004; Investigador principal: Manuel García Teijeiro. 7. Título del Proyecto: *Ritos y creencias religiosas en el teatro griego*; Entidad Financiadora: Ministerio de Educación y Cultura. Dirección General de Enseñanza Superior e Investigación Científica (HP 2002-0100); Duración desde 2003 hasta 2005; Investigador principal: Emilio Suárez de la Torre. 8. Título del Proyecto: *Poética y poetas. Teoría y práctica de la composición poética en Grecia y Roma*; Entidad Financiadora: Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León (VA 080/03); Duración desde 2003 hasta 2006; Investigador Principal: Emilio Suárez de la Torre. 9. Título del Proyecto: *Formas y funciones de la adivinación en la Grecia Antigua en sus relaciones con la magia*; Entidad Financiadora: Ministerio de Educación y Ciencia. Dirección General de Investigación (HUM2005-01941); Duración desde 2005 hasta 2008; Investigador Principal: Emilio Suárez de la Torre.

Entre sus publicaciones cabe destacar, en primer lugar, los siguientes artículos de revistas, según el orden cronológico de su publicación.

- «La biografía de Aspasia de Focea de Eliano», *Minerva*: Revista de filología clásica, ISSN 0213-9634, N  15, 2001, pp. 161-174.
- «Sobre el culto de las Musas en Delfos», *Cuadernos de filología clásica: Estudios griegos e indoeuropeos*, ISSN 1131-9070, N  6, 1996, pp. 237-250.
- «La condición social del atleta en la Grecia Arcaica y los epinicios de Simónides de Ceos», *Hispania antiqua*, ISSN 1130-0515, N  18, 1994, pp. 477-494.
- «Fuentes clásicas para la representación iconográfica del ‘Ciclo Troyano’», *Veleia*: Revista de prehistoria, historia antigua, arqueología y filología clásicas, ISSN 0213-2095, N  8-9, 1991-1992, pp. 493-500.
- «Los clásicos como pretexto (coord.: Ignacio Rodríguez Alfageme)», *Minerva*: Revista de filología clásica, ISSN 0213-9634, N  3, 1989, pp. 334-335.

- «Reflexiones sobre el P. Oxy. 2623», *Minerva*: Revista de filología clásica, ISSN 0213-9634, N  2, 1988, pp. 47-66.

- «La mitología de Hércules en la plástica del Renacimiento burgalés», *Veleia*: Revista de prehistoria, historia antigua, arqueología y filología clásicas, ISSN 0213-2095, N  1, 1984, pp. 319-328.

Señalemos además las siguientes colaboraciones en obras colectivas:

- «Simónides de Ceos y su concepción poética», en *Teoría y práctica de la composición poética en el mundo antiguo y su pervivencia* / coord. por Emilio Suárez de la Torre, 2007, ISBN 978-84-8448-415-8, pp. 25-67.

- «Lecturas alegórico-racionalistas de la leyenda de Medea», en *Bajo el signo de Medea = Sob signo de M deia* / coord. por Emilio Suárez de la Torre, Maria do C eu Zambujo Fialho, 2006, ISBN 84-8448-395-9, pp. 151-188.

- «El relato maravilloso en Eliano: curiosidades de la naturaleza», en *Actas del XI Congreso Español de Estudios Clásicos* / coord. por Antonio Alvar Ezquerro, Vol. 2, 2005, ISBN 84-689-3892-0, pp. 235-244.

- «Mujer y Cultura en el mundo griego antiguo», en *Estudios sobre la mujer en la cultura griega y latina: [XVIII Jornadas de Filología Clásica de Castilla y León]* / coord. por Jesús-María Nieto Ib niz, 2005, ISBN 84-9773-201-4, pp. 17-38.

- «El oportuno silencio: una norma educativa para Plutarco», en *Plutarco a la seva época, paideia i societ t: Actas del VIII Simposio Español sobre Plutarco (Barcelona, 6-8 de noviembre de 2003)* / coord. por Montserrat Jufresa Muñoz, 2005, ISBN 84-608-0268-X, pp. 191-198.

- «El ámbito religioso griego como elemento fundamental de la presencia femenina», en *Vivir siendo mujer a través de la historia* / coord. por Magdalena Santo Tomás Pérez, 2005, ISBN 84-8448-350-9, pp. 41-56.

- «El reto de la mujer griega: la presencia del sacerdocio femenino en la Historia de las Mujeres», en *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica* / coord. por Magdalena Santo Tomás Pérez, María Jesús Dueñas, María Isabel del Val, Cristina de la Rosa Cubo, 2004, ISBN 84-8448-277-4, pp. 121-138.

- «Aproximación a la simbología del número siete: del paganismo al cristianismo», en *Cristianismo y paganismo: ruptura y continuidad* / coord. por Aurelia Ruiz Sola, Carlos Pérez González, 2003, ISBN 84-95211-86-6, pp. 51-62.

- «Faón, Afrodita y la isla de Lesbos: historia de un mito», en *Lógos hellenikós: homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo* / coord. por Jesús-María Nieto Ibáñez, Vol. 2, 2003, ISBN 84-9773-092-5, pp. 581-590.

- «La figura de Pasífae: pervivencia de un mito», en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: homenaje al profesor Antonio Fontán* / coord. por José María Maestre Maestre, Luis Charlo Brea, Joaquín Pascual Barea, Vol. 4, 2002 (Pervivencia del mundo clásico), ISBN 84-8483-157-4, pp. 1799-1816.

- «El tirano Truzos (Eliano, varia historia XIV 22)», en *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos: (21-25 de septiembre de 1999)* / coord. por Emilio Crespo, María José Barrios Castro, Vol. 3, 2001, ISBN 84-7882-453-7, pp. 51-58.

- «Luciano y la creencia en los oráculos», en *Creencias y supersticiones en el mundo clásico y medieval: XIV Jornadas de Estudios Clásicos de Castilla y León* / coord. por Manuel Antonio Marcos Casquero, 2000, ISBN 84-7719-818-7, pp. 23-42.

- «La leyenda de Teseo y el laberinto en la obra de Tirso de Molina», en *Herencia greco-latina en la lengua y en la literaturas castellana: Actas de las XIII Jornadas de Filología Clásica de Castilla y León, Burgos, 16-19 de noviembre de 1998* / coord. por Nicolás Castrillo Benito, 2000, ISBN 84-95211-24-6, pp. 27-44.

- «El más allá en las inscripciones funerarias griegas», en *Homenaje al profesor Montenegro: estudios de historia antigua* / coord. por Ángeles Alonso Ávila, 1999, ISBN 84-7762-985-4, pp. 133-150-

- «Las musas, Dioniso y el vino en Plutarco», en *Plutarco, Dioniso y el vino: Actas del VI Simposio español sobre Plutarco: Cádiz, 14-16 de mayo de 1998* / coord. por José Guillermo Montes Cala, Manuel Sánchez Ortiz de Landaluze, Rafael Jesús Gallé Cejudo, 1999, ISBN 84-7882-383-2, pp. 93-103.

- «Artemidoro y el mundo del teatro», en *IX Congreso Español de Estudios Clásicos: Madrid, 27 al 30 de septiembre de 1995* / coord. por Francisco Rodríguez Adrados, Vol. 4, 1998 (Literatura griega), ISBN 84-7882-263-1, pp. 57-63.

- «Plutarco y Simónides de Ceos», en *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales: actas del IV simposio español sobre Plutarco: Salamanca, 26 a 28 de mayo de 1994* / coord. por José Antonio Fernández Delgado, Francisca Pordomingo Pardo, 1996, ISBN 84-7882-240-2, pp. 447-460.

- «La utilización del mito en la obra de Artemidoro», en *Estudios de religión y mito en Grecia y Roma: X Jornadas de Filología Clásica de Castilla y León* / coord. por Jesús-María Nieto Ibáñez, 1995, ISBN 84-7719-517-X, pp. 89-102.

- «Los dioses en Simónides de Ceos», en *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Vol. 3, 1994, ISBN 84-7882-129-5, pp. 77-84.

- Ruiz Pérez, A. y Barrigón Fuentes, M^a. C., «Observaciones sobre algunos oráculos de Plutarco (PW 41 y 52)», en *Estudios sobre Plutarco: ideas religiosas: actas del III Simposio Internacional sobre Plutarco: Oviedo 30 de abril a 2 de mayo de 1992* / coord. por Manuela García Valdés, 1994, ISBN 84-7882-135-X, pp. 189-198.

- Domínguez de Paz, E. M^a. y Barrigón Fuentes, M^a. C., «La leyenda de Aquiles en España: una simbiosis pictórico-literaria», en *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Vol. 3, 1989, ISBN 84-7491-261-X, pp. 381-386.

A Carmen Barrigón se debe un buen número de Reseñas. Señalemos las siguientes:

- «Nemeas», *Minerva* N^o 17, 2004, pp. 272-273. Es reseña de: *Nemeas, Píndaro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002. ISBN 970-32-0521-6.

- «Jantipa (siglos V-IV a.C.)», *Minerva* N^o 17, 2004, pp. 280-281. Es reseña de: *Jantipa (siglos V-IV a.C.)*, Inés María Calero Secall, Ediciones del Orto, 2003. ISBN 84-7923-310-9.

- «Medea nella letteratura e nell'arte», *Minerva* N^o 17, 2004, pp. 287-290. Es reseña de: *Medea nella letteratura e nell'arte*, Bruno Gentili, Franca Perusino-Agnese Giacomoni Marsilio, 2000. ISBN 8831775081.

- «Pensare all'antica: a chi servono i filosofi?», *Minerva* N° 17, 2004, pp. 290-291. Es reseña de: *Pensare all'antica: a chi servono i filosofi?*, Valeria Andò, Andrea Cozzo Carocci editore, 2002. ISBN 8843021508.

- Barrigón Fuentes, M^a. C., y Rosa Cubo, C. de la, «Vivir en femenino: estudios de mujeres en la antigüedad» y «Morir en femenino: mujeres, ideología y prácticas funerarias desde la Prehistoria hasta la Edad Media», *Minerva* N° 17, 2004, pp. 292-295. Es reseña de: *Vivir en femenino: estudios de mujeres en la antigüedad*, María Dolores Molas i Font, Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, [2002]. ISBN 8483383209, y *Morir en femenino: mujeres, ideología y prácticas funerarias desde la Prehistoria hasta la Edad Media* / coord. por María Dolores Molas i Font, Sònia Guerra López, Universitat de Barcelona, 2003. ISBN 84-8338-435-3.

Entre los Premios y Becas conseguidos por Carmen Barrigón, parece oportuno señalar los siguientes: 1. Premio Extraordinario de Doctorado. Universidad de Valladolid, 1992. 2. Beca del Ministerio de Educación y Ciencia para la utilización de Recursos científicos de carácter específico. Universidad de Urbino (Italia). 3 meses. 1990. 3. Beca de la Universidad de Valladolid dentro del Plan de Movilidad del Profesorado. Universidad «La Sapienza» di Roma (Italia). 2 meses. 1993. 4. Beca de la Universidad de Valladolid en el marco del Programa Sócrates. Università degli Studi di Salerno (Italia). 1 semana. 2004. 5. Beca de la Universidad de Valladolid en el marco del Programa Sócrates. Università degli Studi di Messina (Sicilia). 1 semana. 2005. 6. Beca de la Universidad de Valladolid en el marco del Programa Sócrates. Università degli Studi di Salerno (Italia). 1 semana. 2006. 7. Beca de la Universidad de Valladolid en el marco del Programa Sócrates. Università degli Studi di Messina (Sicilia). 1 semana. 2006. 8. Beca de la Universidad de Valladolid en el marco del Programa Sócrates. Università degli Studi di Salerno (Italia). 1 semana. 2007. 9. Beca de la Universidad de Valladolid en el marco del Programa Sócrates. Università degli Studi di Messina (Italia). 1 semana. 2007. 10. Beca de la Universidad de Valla-

dolid en el marco del Programa Sócrates. Università degli Studi di Salerno (Italia). 1 semana. 2008. 11. Beca de la Universidad de Valladolid en el marco del Programa Sócrates. Università degli Studi di Messina (Italia). 1 semana. 2008.

En la Coordinación de Congresos y Jornadas mencionemos algunos de especial interés, como 1. Coordinadora de las Jornadas *La Influencia greco-latina en el mundo actual*, Universidad de Valladolid, 3-7 marzo, 1998. 2. Secretaria del Congreso Internacional de *Héroes y Heroínas en los mitos y cultos griegos*, Universidad de Valladolid, 26-29 mayo, 1999. 3. Secretaria del Congreso Internacional *Teoría y práctica de la composición poética*, Valladolid, 4-5 noviembre, 2004. 4. Coordinadora del VIII Congreso Internacional de la Sociedad Española de las Religiones, *Lex Sacra: religión y derecho a lo largo de la historia*, Valladolid, 15-18 octubre, 2008.

Carmen Barrigón fue Colaboradora en Proyectos Internacionales, como el Proyecto Internacional MENTOR: *Bibliografía Informatizada de la Religión Griega*, con sede en Lieja (Bélgica), de la que ya se han publicado dos volúmenes en 1992 y 1998. El tercer volumen está en preparación.

Carmen Barrigón también presidió un buen número de Mesas en congresos. Baste recordar, a título ilustrativo, los siguientes: 1. Internacionales: *8th International Conference «Religion and rationalism in Ancient Greece»*, Rodas, 25-29 mayo, 2001. Sesión de Ponencias y Clausura del Congreso. 2. Nacionales: *II Jornadas culturales sobre la Grecia actual «Grecia aún existe»*, Valladolid, 10-13 noviembre, 2002. Sesión de tarde día 12. *XI Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos*, Santiago de Compostela, 15-20, septiembre, 2003. Sesión de Literatura, día 16. *Iº Congreso Internacional «Palabra de mujer»*, Valladolid 21 abril, sesión tarde, 2004. *Congreso Internacional «Teoría y práctica de la composición poética»*, 4-5 noviembre, 2004. Sesión tarde, día 5. *XIX Jornadas de Filología Clásica de las Universidades de Castilla y León*, 17-21 octubre, 2005. Sesión mañana, día 17.

Entre los Cargos Desempeñados por Carmen Barrigón, señalemos los siguientes: 1. Secretaria del Departamento de Filología Griega. Univer-

sidad de Valladolid. Año: 1989. 2. Secretaria de la Delegación de la Sociedad de Estudios Clásicos de Valladolid. Año: 1996-2000. 3. Secretaria de la Sección departamental del Área de Griego 2006-2009. 4. Armonizadora de Universidad de Griego. PAU. 2006-2009. 5. Miembro de la Comisión Docente del Departamento de Filología Clásica, 2007-2009.

Entre las Sociedades Nacionales e Internacionales relacionadas con el Mundo clásico de las que Carmen Barrigón fue Miembro, cabe destacar las siguientes: 1. Miembro de la *Sociedad Española de Estudios Clásicos* desde 1982-2009. 2. Miembro de la *Sociedad Española de Lingüística* desde 1987-2009. 3. Miembro de LOGO, *Asociación Española de Estudios de Lengua, pensamiento y Cultura*, con sede en la Universidad de Salamanca, desde 1996-2009 4.

Miembro de la *International Plutarch Society*, desde 1996-2009. 5. Miembro del C.I.E.R.G.A. (*Centre d'Études de la Religion Grecque Antique*), con sede en Lieja (Bélgica), desde 1996-2009. 6. Miembro de la *Sociedad Española de Ciencias de las Religiones* (SECR), desde 2000-2009.

En definitiva, desde estas líneas quisiéramos tributarle un sencillo pero sentido homenaje a la compañera que se fue y además expresar nuestro más profundo pesar y sincero sentimiento de solidaridad a Juan, su marido, a sus hijos, a su madre, a toda su familia y a los compañeros de Filología Clásica de la Universidad de Valladolid por tan irreparable pérdida. En lo personal su recuerdo siempre permanecerá vivo entre los que tuvimos la suerte de conocerla. Descanse en paz.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

Don Julián Garzón Díaz, *In memoriam* (Oviedo, 28-08-2008).

Julián Garzón Díaz, Profesor del Departamento de Filología Clásica y Románica de la Universidad de Oviedo, falleció en Oviedo el día 28 de agosto de 2008, a los 59 años. La Misa por su eterno descanso tuvo lugar el día 29 en la Iglesia Parroquial de los Santos Apóstoles de Oviedo. Se nos ha ido prematuramente un excelente helenista y una grandísima persona a todos los niveles.

Era reciente el éxito que había logrado por su libro *Música griega antigua* (2006) y cuando todavía resonaba el eco del éxito su vida se apagó de repente. Julián era conocedor tal vez de una idea que, expresada en palabras del poeta clásico inglés Alfred. E. Housman, dice así:

Sabio aquél que sabe escapar pronto
allí donde la gloria no perdura.
Pues aunque pronto crece el laurel
mucho antes que la rosa se marchita.
(Poema a un joven atleta moribundo)

A Julián Garzón Díaz lo conocí personalmente en la Universidad de Oviedo. Nuestra común vocación por el Griego moderno y nuestras responsabilidades en la Coordinación de los Programas Erasmus-Sócrates propiciaron una mutua colaboración y una verdadera amistad. Julián era de esas personas que por el trato diario se hacían querer por su desprendimiento y generosidad, y, sin duda, por su enorme valía profesional.

Julián Garzón Díaz, nació en Boada (Salamanca) el 19 agosto de 1949. En cuanto a su formación académica, fue Doctor en Filología Bíblica Trilingüe por la Universidad Pontificia de Salamanca el 28/1/1982 con sobresaliente «cum laude», y Doctor en Filosofía y Letras (sección de Filología Bíblica Trilingüe) por la Universidad de Salamanca el 5/9/1983 con sobresaliente «cum laude».

Los Puestos Docentes que Julián Garzón desempeñó fueron: *A)* Profesor interino en la Universidad Pontificia de Salamanca de 1974 a 1978 impartiendo docencia de Lengua Italiana, Historia del Mundo Antiguo y Lengua Griega. *B)* Profesor de Latín en IES Lucía de Medrano

en Salamanca 1979/1980. *C)* Profesor de Griego y Latín en los colegios Aitana (Alicante) y Los Infantes (Toledo). *D)* En 1984 profesor de la Universidad de Oviedo y *E)* en 1988 profesor titular en dicha Universidad. Fue además Coordinador y profesor responsable del Programa Sócrates-Erasmus entre las Universidades Griegas de Atenas, Tracia (Komotini) y Ioánnina con la Universidad de Oviedo desde 1994 hasta su muerte, y Coordinador de las pruebas de idioma en Lengua Griega de la Universidad de Oviedo.

Entre las publicaciones dignas de mención de Julián Garzón, podemos destacar los artículos de revistas siguientes:

- «Canciones populares griegas I», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 21-22, 2000-2001, pp. 9-29.
- «La geografía antigua y Escilax de Carianda», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 19-20, 1998-1999, pp. 9-24.
- «Aspectos irónicos de la poesía griega», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 15-16, 1994-1995, pp. 27-50.
- «Proyecto 2001: conservando la naturaleza mediante el desarrollo rural», *El campo: boletín de información agraria*, ISSN 0212-2146, N° 128, 1993, pp. 217-228.
- «Psicología y conciencia de la muerte en Homero», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 13-14, 1992-1993, pp. 9-32.
- «El amor en la novela griega», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 13-14, 1992-1993, pp. 43-76.
- «Anacreonte: vida, obra y estilo», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 11-12, 1990-1991, pp. 47-106.
- «Dicearco de Mesena», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 10, 1989, pp. 87-102.
- «Dionisio hijo de Califonte: Descripción de Grecia», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 9, 1988, pp. 187-193.
- «Hannón de Cartago, Periplo (Cod. Palat. 398 fol. 55r-56r)», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 8, 1987, pp. 81-86.
- «Notas críticas al texto Jenofonte de Éfeso», *Habis*, ISSN 0210-7694, N° 17, 1986, pp. 97-108.

- «En torno a Rufo Festo Avieno», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 7, 1986 (Ejemplar dedicado a: *Economía rural en el norte peninsular. Religión romana*), pp. 147-150.

- «La belleza en la novela griega», *Helmantica*. Revista de filología clásica y hebrea, ISSN 0018-0114, Tomo 35, N° 107, 1984, pp. 243-266.

- «La Muerte: Consciencia de la Muerte desde Homero a Píndaro», *Helmantica*. Revista de filología clásica y hebrea, ISSN 0018-0114, Tomo 32, N° 99, 1981, pp. 353-390.

En colaboraciones en obras colectivas señalaremos las que figuran a continuación:

- «Un aspecto del cuerpo en Platón», *Lógos hellenikós: homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo* / coord. por Jesús-María Nieto Ibáñez, Vol. 1, 2003, ISBN 84-9773-091-7, pp. 259-266.

- «El cuerpo humano en San Pablo», *Corona spicea: in memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*, 1999, ISBN 84-8317-138-4, pp. 157-166.

- «El amor en la novela griega», *Nociones de literatura: Seminario de Teoría de la Literatura de Cádiz* / coord. por José Antonio Hernández Guerrero, 1994, ISBN 84-7786-242-7, pp. 213-218.

Por lo que se refiere a reseñas, baste citar las siguientes:

- «Antología de la Poesía Erótica Griega Antigua», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 13-14, 1992-1993, pp. 327-328. Es reseña de: *Antología de la poesía erótica de la Grecia antigua*, M. Brioso Sánchez, El carro de la nieve, 1991. ISBN 84-86697-08-5.

- «Aristoxenus: Elementa Rhythmica: the fragment of Book II and the additional Evidence for Aristoxenean Rhythmic Theory», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 13-14, 1992-1993, pp. 328-330. Es reseña de: *Aristoxenus: elementa rhythmica: the fragment of book II*

and the additional evidence for Aristoxenean rhythmic theory, L. Pearson, Oxford University Press, Clarendon Press, 1990.

- «Des Steppes aux Océans: l'indo-européen et les «Indo-Européens»», *Memorias de historia antigua*, ISSN 0210-2943, N° 11-12, 1990-1991, pp. 334-335. Es reseña de: *Des steppes aux océans: l'indo-européen et les «indo-européens»*, A. Martinet, Paris: Payot, 1986. ISBN 2228140805.

Cabe destacar además su meritorio libro *Música Griega Antigua. Instrumentos de cuerda*, KRK Ediciones, Oviedo 2005, en el que Julián Garzón indaga en la música griega. Esta obra es un monográfico en el que se analizan los instrumentos musicales empleados por los pueblos griegos. El libro contiene una descripción de todos los instrumentos de cuerda que usaron los griegos. En el libro se analiza cómo se usa cada instrumento, cuándo y por quién.

Julián Garzón ha sido un ejemplo para muchos, tanto en lo personal como en lo profesional. Nunca te olvidaremos, pues nunca podría olvidar a una persona como tú. Ojalá que alguna vez sea capaz de transmitir a mis alumnos el mismo amor al Griego que tú usualmente les inculcabas. Deseamos además enviar nuestras más sentidas condolencias a Maite Súcar Sánchez, su esposa, a sus hijos Belén y Alejandro, a su madre Francisca Díaz Moreno, al resto de su familia, y a sus compañeros y amigos de la Universidad de Oviedo. Con ellos estaremos hoy y siempre. Descanse en paz.

De Julián Garzón, como persona de fe que era, nos queda el consuelo de las palabras del NT: «Yo soy la resurrección y la vida. El que cree en mí aunque haya muerto vivirá» (Jn 11: 25). Profesores como el querido amigo Julián Garzón honran a la Universidad a la que han pertenecido.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

Don José María Marcos Pérez, *In memoriam* (Valladolid, 21-04-2009).

José María Marcos Pérez, profesor Titular de Filología Griega de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, falleció el 21 de abril de 2009 en Valladolid. El sepelio fue a las 19 h. del día 22 de abril en Calva Rasa de Arriba, junto a Alba de Tormes.

Muchas veces coincidí con José María Marcos, ya en el Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Valladolid, ya en algún Congreso de la SEEC, y en el trato personal pude comprobar que se trataba de una persona de bien y de un excelente compañero. José María era una de esas personas que, una vez que las has conocido, ya no es fácil olvidarlas debido a sus grandes cualidades personales. Se ha ido un buen helenista y, sobre todo, una gran persona y un buen amigo. Me considero realmente afortunado por haber tenido la suerte de conocerle.

José María Marcos Pérez nació el 5 de febrero de 1937, se licenció en la Universidad de Salamanca en Filología Clásica en junio de 1967 y se doctoró en Filología Griega en dicha Universidad el 6 de febrero de 1975.

José María Marcos desempeñó los puestos docentes siguientes: A) Del 1-10-1961 al 30-10-1963, Profesor Ayudante de Filología Griega en la Universidad de Salamanca; B) del 31-10-1963 al 20-9-1965, Profesor Adjunto de Filología Griega en la Universidad de Salamanca; C) del 21-09-1965 al 20-09-1983, Catedrático de Griego de INEM, del MEC; D) del 21-09-1983 hasta 2009, Profesor Titular de Filología Griega de la Universidad de Valladolid.

Entre los Proyectos de Investigación en los que José María Marcos participó, caben destacar los siguientes: A) «Tablillas mágicas griegas», Entidad financiadora: DGICYT, Duración desde 28-7-88 hasta 28-07-1991. Investigador responsable: Prof. Dr. D. Manuel García Teijeiro. B) «Textos proféticos y oraculares en lengua griega» Entidad financiadora: DGICYT, Duración desde 30-9-91 al 30-09-1994. Investigador responsable: Prof. Dr. D. Emilio Suárez de la Torre.

José María Marcos es autor de un gran número de publicaciones dentro del campo de

la Filología Griega. Entre lo que podríamos denominar artículos de revistas destacaremos las siguientes publicaciones:

- Ruipérez, M. S.; Martín Ferrero, F.; Albarrán Gómez, E.; Santiago Álvarez, R. A.; Marcos Pérez, J. M., «Antología de la 'Ilíada' y la 'Odisea': introducción», *Cuadernos de la Fundación Pastor*, ISSN 0532-8551, 2000, pp. 5-57.

- Ruipérez, M. S.; Martín Ferrero, F.; Albarrán Gómez, E.; Santiago Álvarez, R. A.; Marcos Pérez, J. M., «Antología de la Ilíada», *Cuadernos de la Fundación Pastor*, ISSN 0532-8551, 2000, pp. 59-130.

- Ruipérez, M. S.; Martín Ferrero, F.; Albarrán Gómez, E.; Santiago Álvarez, R. A.; Marcos Pérez, J. M., «Antología de la Odisea», *Cuadernos de la Fundación Pastor*, ISSN 0532-8551, 2000, pp. 131-182.

- Ruipérez, M. S.; Martín Ferrero, F.; Albarrán Gómez, E.; Santiago Álvarez, R. A.; Marcos Pérez, J. M., «Antología de la 'Ilíada' y la 'Odisea': apéndices», *Cuadernos de la Fundación Pastor*, ISSN 0532-8551, 2000, pp. 183-245.

- «La pasión del cisne: El mito de Leda y Zeus en sus fuentes y sus recreaciones», *Minerva: Revista de filología clásica*, ISSN 0213-9634, Nº 14, 2000, pp. 203-231.

- «El relato del mensajero en Eurípides: concepto y estructura», *Minerva: Revista de filología clásica*, ISSN 0213-9634, Nº 8, 1994, pp. 77-98.

- «Europaphos nº 2, 1993. Recent developments in the Teaching of Ancient Greek Language and Civilisation in Europe 1991-1993, 50 pp.», *Minerva: Revista de filología clásica*, ISSN 0213-9634, Nº 7, 1993, pp. 286-287.

- «Eurípides, 'Hércules', ed. K. H. Lee», *Minerva: Revista de filología clásica*, ISSN 0213-9634, Nº 3, 1989, pp. 313-316.

- «Los valores del perfecto en la obra de Demóstenes», *Minerva: Revista de filología clásica*, ISSN 0213-9634, Nº 2, 1988, pp. 143-174.

- «La terminología médica española y el griego: origen y significado de los sufijos y su aplicación a la terminología médica española», *Estudios clásicos*, ISSN 0014-1453, Tomo 27, Nº 89, 1985, pp. 401-417.

Entre las colaboraciones en obras colectivas citemos las siguientes:

- «El adivino bisexual que vaticinó a siete generaciones», *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos: (21-25 de septiembre de 1999)* / coord. por Emilio Crespo, María José Barrios Castro, Vol. 1, 2000, ISBN 84-7882-451-0, pp. 475-484.

- «Consideraciones en torno al concepto sintáctico-semántico de la posibilidad», *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Vol. 1, 1994, ISBN 84-7882-127-9, pp. 179-184.

- «La pervivencia de la mitología clásica en la obra de Cristóbal Lozano», *VII Jornadas de Filología Clásica de la Universidad de Castilla y León: estudios de tradición clásica y humanística* / coord. por Manuel Antonio Marcos Casquero, 1993, ISBN 84-7719-349-5, pp. 161-179.

Por lo que se refiere a reseñas, señalemos las que figuran a continuación:

- «De Esopo al Lazarillo», *Minerva* Nº 18, 2005, pp. 259-260. Es reseña de: *De Esopo al Lazarillo*, F. Rodríguez Adrados, Huelva: Universidad de Huelva. ISBN 84-96373-40-1.

- «Humana Litterae: estudios de humanismo y tradición clásica en homenaje al Profesor Gaspar Morocho Gayo», *Minerva* Nº 18, 2005, pp. 265-268. Es reseña de: *Humanae litterae: estudios de humanismo y tradición clásica en homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo* / coord. por J. F. Domínguez Domínguez, Universidad de León, Servicio de Publicaciones, 2004. ISBN 84-9773-100-X.

- «Lisias. Discursos XXXVI-XXXV. Fragmentos», *Minerva* Nº 15, 2001, pp. 357-359. Es reseña de: *Lisias. Discursos XXVI-XXXV. Fragmentos*, J. M. Floristán Imízcoz, Madrid : CSIC. ISBN 84-00-06209-4.

- «Sophocle, Antigone», *Minerva* Nº 6, 1992, pp. 321-323. Es reseña de: *Antigone Sophocle*, Paul Demont; Paul Mazon (trad.), Les Belles Lettres, 1991.

- «Eurípides, Phoenissae», Ed. D. J. Mastronarde, *Minerva* Nº 3, 1989, pp. 317-321. Es reseña de: *Phoenissae Eurípides*, Leipzig: Teubner. ISBN 3-322-00461-9.

- «Vocabulaire de base du Grec, alphabétique, fréquentiel, étymologique», *Minerva* Nº 3, 1989,

pp. 325-326. Es reseña de: *Vocabulaire de base du grec alphabétique, fréquentiel, étymologique*, G. Cauquil, Jean-Yves Guillaumin, J. Carrière, A.R.E.L.A.B.

- «Tables fréquentiales de grec classique», Bajo la dirección de J. C. Carrière, *Minerva* Nº 3, 1989, pp. 327-328. Es reseña de: *Tables fréquentielles de grec classique*, J. Carrière (dir.), G.R.A.P.E.L.A.B. ISBN 2-251-60336-0.

José María Marcos es coautor del libro siguiente:

Marcos Pérez, J. M.; Martín Sánchez, M^a. A.; Martín Sánchez, A., *Materiales para la didáctica del griego: lengua y literatura*, Valladolid: Instituto de Ciencias de la Educación, D.L. 1986. ISBN 84-600-4434-3.

En la Coordinación de Obras Colectivas citemos la siguiente obra:

Pervivencia de la tradición clásica: homenaje al profesor Millán Bravo, coord. por Maurilio Pérez González, José María Marcos Pérez, Estrella Pérez Rodríguez, Universidad de Valladolid, Servicio de Publicaciones: Universidad de León, 1999. ISBN 84-7762-991-9.

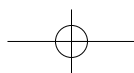
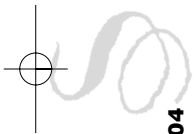
Entre otros Méritos del profesor José María Marcos se pueden señalar los citados a continuación: A) Director del INEM «E. Ferrari» de Valladolid, 1975-1977. B) Coordinador de COU en la Universidad de Valladolid, 1987-1989, 1994-. C) Coordinador de los I, II, III y IV Seminarios Didácticos de Griego, creados por D. Jesús Lérica y D. José M^a. Marcos y subvencionados por el ICE de la Universidad de Valladolid. (1978-81). D) Moderador de las Mesas Redondas y ponente en los V y VI Seminarios Didácticos de Griego, 1981-1982. E) Profesor del CAP de Griego, nombrado por el ICE de Valladolid, 1987-1992. F) Ayudante de Coordinación de Griego de COU a petición del Dr. García Teijeiro, 1983-1987. G) Coordinador con la Dra. Pérez Rodríguez de la «VIII Jornadas de Filología Clásica de Castilla y León», Universidad de Valladolid, 25 de enero de 1993. H) Colaborador del *Programme Mentor* de Historia de las Religiones (Centre d'Histoire des Religions) de la Universidad de Lieja (Bélgica), dirigido por el Prof. A. Motte, desde 1989. I) Presidente de la SEEC en Cáceres (1967-6B), Burgos (196B-69), Santiago de Compostela (La Coruña) (1969-1970). J) Secre-

tario de la misma Sociedad en Valladolid (1980-1984, 1988-1992) y vicepresidente (1992-1996).

En suma, quisiera añadir mi condolencia, mi apoyo y mi solidaridad a las de tantos colegas que apreciaban sinceramente a José María Marcos, quien, por su obra y por sus cualidades

personales, permanecerá siempre vivo en nuestra memoria. Además vaya nuestro más sentido pésame a su familia y a sus compañeros de la Universidad de Valladolid. Descanse en paz.

Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ





SERVICIO DE PUBLICACIONES

UNIVERSIDAD

DE LA LAGUNA