ESTUDIOS CLÁSICOS

Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos

NÚMERO 143

Madrid · 2013

Estudios Clásicos
Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos

DIRECTOR

Jaime Siles Ruiz, *Presidente de la SEEC*

SECRETARIA

Patricia Cañizares Ferriz, *Vicesecretaria de la SEEC*

CONSEJO DE REDACCIÓN

Mª Ángeles Almela Lumbreras
Secretaria de la SEEC

Antonio Alvar Ezquerra
Catedrático de Filología Latina,
Universidad de Alcalá de Henares

Francesc Casadesús Bordoy
Miembro de la Junta Directiva de la SEEC

Dulce Estefanía Álvarez
Catedrática emérita de Filología Latina
Universidad de Santiago de Compostela

Emma Falque Rey
Vicepresidenta de la SEEC

Manuel García Teijeiro
Catedrático de Filología Griega
Universidad de Valladolid

José Francisco González Castro
Tesorero de la SEEC

Julián González Fernández
Miembro de la Junta Directiva de la SEEC

Gregorio Hinojo Andrés
Catedrático de Filología Latina
Universidad de Salamanca

Rosa María Iglesias Montiel
Catedrática de Filología Latina
Universidad de Murcia

Antonio Melero Bellido
Catedrático de Filología Griega
Universidad de Valencia

Enrique Montero Cartelle
Catedrático de Filología Latina
Universidad de Valladolid

Ana Moure Casas
Catedrática de Filología Latina
Universidad Complutense de Madrid

Jesús de la Villa Polo
Vicepresidente de la SEEC

CONSEJO ASESOR

Michael von Albrecht
Universidad de Heidelberg

Paolo Fedeli
Università degli Studi di Bari

Luis Gil
Universidad Complutense de Madrid

Ana María González de Tobia
Universidad Nacional de La Plata

David Konstan
Brown University

José Martínez Gázquez
Universidad Autónoma de Barcelona

José Luis Melena
Universidad del País Vasco

Francisco Rodríguez Adrados
Reales Academias de la Lengua y de la Historia

José Luis Vidal Pérez
Universidad de Barcelona

ÍNDICE

INVESTIGADOR INVITADO

Maddalena Spallone, Historia del libro, historia del texto: una interacción posible · 7-38

CULTURA CLÁSICA

Cecilia Ames & Guillermo De Santis, La construcción de identidades étnicas en el estado augusteo. El ejemplo de la *Eneida* · 41-64
Sergi Grau Guijarro & Ángel Narro Sánchez, Vidas de filósofos y hechos apócrifos de los apóstoles: algunos contactos y elementos comunes · 65-92
Alejandro Valverde García, *Hipócrates y la democracia* (1972) de Dimis Dadiras: la curación del Estado por la fe y la razón · 93-106
Antonio Merino Madrid, La mitología clásica en la obra de Juana Castro a través de tres poemas · 107-130

RESEÑAS DE LIBROS

A. Astorgano Abajo, *Vicente Requeno (1743-1811), jesuita y restaurador del mundo grecolatino* (F. Garrido Domené) 133-135 • A. del Campo Echevarría, *La teoría platónica de las Ideas en Bizancio (ss. IX-XI)* (A.-A. Bastien) 135-137 • J. E. Fontenrose, *Python. Estudio del mito délfico y sus orígenes* (R. Fornieles Sánchez) 138-139 • J. M.ª Nieto Ibáñez, *Pedro de Valencia. Obras completas. VI: Escritos varios* (J. A. Beltrán Cebollada) 139-143 • E. Montero Cartelle, *Tipología de la literatura médica latina. Antigüedad, Edad Media y Renacimiento* (G. Alvar Nuño) 143-145 • R. Moreno Soldevila, *G. Plinio Cecilio Segundo, Plinio «el Joven»: Panegírico de Trajano* (E. Torrego) 145-147 • G. Schmeling, *A commentary on the* Satyrica *of Petronius* (A. Curado Ferrera) 148-150 • W. Stroh, *El latín ha muerto, ¡viva el latín! Breve historia de una gran lengua* (F. García Jurado) 150-152

OBITUARIOS

Georg H. B. Luck (A. Ramírez de Verger) 155-160

ACTIVIDADES DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS

Actividades de la Nacional · 163-174
Actividades de las Secciones · 175-190

Estudios Clásicos 143, 2013, 3-4. ISSN 0014-1453

CONTENTS

GUEST RESEARCHER

Maddalena Spallone, Book History, Text History: a Possible Interaction · 7-38

CLASSICAL CULTURE

Cecilia Ames & Guillermo De Santis, Ethnic Identity Construction in the Augustan State. The Example of the *Aeneid* · 41-64
Sergi Grau Guijarro & Ángel Narro Sánchez, Lives of the Philosophers and Apocryphal Acts of the Apostles: some Touchpoints and Common Features · 65-92
Alejandro Valverde García, Dimis Dadiras' *Hippocrates and Democracy* (1972): The Recovery of the State through Faith and Reason · 93-106
Antonio Merino Madrid, Classical Mythology in the Work of Juana Castro through Three Poems · 107-130

BOOKS REVIEW

A. Astorgano Abajo, *Vicente Requeno (1743-1811), jesuita y restaurador del mundo grecolatino* (F. Garrido Domené) 133-135 • A. del Campo Echevarría, *La teoría platónica de las Ideas en Bizancio (ss. IX-XI)* (A.-A. Bastien) 135-137 • J. E. Fontenrose, *Python. Estudio del mito délfico y sus orígenes* (R. Fornieles Sánchez) 138-139 • J. M.ª Nieto Ibáñez, *Pedro de Valencia. Obras completas. VI: Escritos varios* (J. A. Beltrán Cebollada) 139-143 • E. Montero Cartelle, *Tipología de la literatura médica latina. Antigüedad, Edad Media y Renacimiento* (G. Alvar Nuño) 143-145 • R. Moreno Soldevila, *G. Plinio Cecilio Segundo, Plinio «el Joven»: Panegírico de Trajano* (E. Torrego) 145-147 • G. Schmeling, *A commentary on the* Satyrica *of Petronius* (A. Curado Ferrera) 148-150 • W. Stroh, *El latín ha muerto, ¡viva el latín! Breve historia de una gran lengua* (F. García Jurado) 150-152

OBITUARIES

Georg H. B. Luck (A. Ramírez de Verger) 155-160

ACTIVITIES OF THE SPANISH SOCIETY OF CLASSICAL STUDIES (SEEC)

National Activities · 163-174
Local Activities · 175-190

INVESTIGADOR INVITADO

MADDALENA SPALLONE

es catedrática de Literatura Latina en la Universidad Roma Tre. Se ha especializado en historia de la trasmisión de los textos latinos así como en codicología y crítica textual latina. En esta línea de investigación se ha reconocido su trabajo, caracterizado por un análisis riguroso de las técnicas de la producción y confección libraria tardoantigua y medieval aplicado a la reconstrucción histórico-textual de la trasmisión de los clásicos latinos, que ha obtenido resultados innovadores y muy satisfactorios y que ha contribuido, sin duda, a las nuevas perspectivas de la labor ecdótica. Autora de muy diversos estudios, entre sus publicaciones cabe destacar «Il Paris. lat. 10318 (Salmasianus): dal manoscritto altomedievale ad una raccolta enciclopedica tardo-antica», *Italia medivale e umanistica* 25 (1982) 1-71; «Tradizioni insulari e letteratura scolastica: il ms. Angelicanus 1515 e gli *Aenigmata* di Simposio», *Studi Classici e Orientali* 35 (1985) 185-228; «Ricerche sulla tradizione manoscritta dell'*Anthologia Latina* (AL 181, 186-188, 379 Riese): itinerari testuali nell'età carolingia», *Studi medievali* 3rd ser. 29 (1988) 607-624; «I percorsi medievali del testo: *accessus, commentari, florilegi*», en G. Cavallo, P. Fedeli & A. Giardina (dirs.), *Lo spazio letterario di Roma antica. Vol. III. La ricezione del testo*, Roma 1990, 385-471; «'Edizioni' tardoantiche e tradizione medievale dei testi: il caso delle *Epistulae ad Lucilium* di Seneca», en O. Pecere & M.D. Reeve, *Formative Stages of Classical Traditions: Latin Texts from Antiquity to the Renaissance. VI Course of International School for the study of written records VI Course of International School for the study of Written Records (Erice 1993)*, Spoleto 1995: 149-196; «Testo e dintorni in un nuovo testimone della *Rhetorica ad Herennium*», *Revue d'histoire des textes* 27 (1997) 109-150; «L'uso dei margini tra scuola e filologia», en V. Fera *et alii*, *Talking to the text: marginalia from papyri to print. XII Course of International School for the study of written records (Erice 1998)*, Messina 2002; *Giurisprudenza romana e storia del libro*, Roma 2008.

HISTORIA DEL LIBRO, HISTORIA DEL TEXTO: UNA INTERACCIÓN POSIBLE*

MADDALENA SPALLONE

Università degli Studi Roma Tre

Recepción: 01/04/2013 · Aceptación: 15/05/2013

Resumen – Este estudio pone de manifiesto la necesidad de combinar la ecdótica tradicional con nuevas técnicas de investigación centradas en el análisis de los materiales del texto, con el fin de obtener resultados efectivos en el proceso de reconstrucción de la historia del libro y de la transmisión textual de los clásicos. Tras repasar las propuestas de trabajo en este sentido y teniendo como punto de partida el decálogo de Pasquali y el posterior precepto de Cavallo, la autora presenta ejemplos concretos de testimonios en que distintos rasgos de organización textual (modelos, disposición, función, revisión e intervención textuales) pueden indicar modos, fases de su historia y de su propia escritura, llegando incluso en determinados casos a la restitución de lecturas correctas que no habían sido acogidas hasta el momento.

Palabras clave – Crítica textual, Codicología, técnicas de producción manuscrita en época medieval

BOOK HISTORY, TEXT HISTORY: A POSSIBLE INTERACTION

Abstract – In order to obtain effective results in the reconstruction process of the book's history and the textual transmission of the Classics, this study highlights the necessity of combining traditional ecdotics with new research techniques, focused on the analysis of textual materials. After reviewing related proposals, the author follows Pasquali's 'Decalogue', as well as the addition by Cavallo, and presents concrete features of textual organization. These testimonies (models, disposition, function, revision and textual intervention) may indicate different ways and phases of their history and handwriting, and could even help to restore right readings that had not been corrected before.

Keywords – Textual Criticism, Codicology, Medieval manuscript production technique

En las últimas décadas se han ido atenuando algunas distinciones rígidas entre los ámbitos de las disciplinas relacionadas con los textos y su historia. Este proceso ha estimulado, en el campo más estrictamen-

* La versión original en italiano de este trabajo apareció en Hamesse 1992. La publicación de la versión española ha sido autorizada expresamente por la autora, así como por la editora. La traducción ha sido realizada por Montserrat Jiménez San Cristóbal, quien desea agradecer las sugerencias sobre ella de Patricia Cañizares, Sandra Romano y Giuliana Zeppegno.

te filológico, la superación de ciertas verdades dogmáticas derivadas de la adhesión incondicional a aquello que se conoce como «método de Lachmann»[1] y, en consecuencia, la adquisición de nuevos instrumentos y métodos de indagación, sobre todo gracias a la *Storia della tradizione e critica del testo* de Giorgio Pasquali (1952[2]), obra fundamental para toda investigación que tenga como objeto de estudio el libro/texto. Se ha experimentado también un progresivo aumento de la atención consciente hacia los rasgos de organización textual y, así también, hacia los múltiples factores relacionados con ellos que pueden haber condicionado, en lugares y tiempos distintos, la transmisión del propio texto. Éste ha sido también el desarrollo más provechoso de ciertas directrices implícitas en la obra de Pasquali, que estaban dirigidas a recuperar, a través del momento irrenunciable de la *recensio*, entendida ésta como recogida y examen de los testimonios manuscritos y, por consiguiente, de la elección entre las variantes[2], la historicidad del producto librario manuscrito, en cuanto portador del texto. Esta mayor consideración por los aspectos más propiamente «físicos» de la producción libraria, tales como los modos de transcripción, y por los sistemas de conservación, ha hecho que disciplinas como la paleografía y la codicología, consideradas hasta el momento únicamente técnico-descriptivas, se desvincularan de su tradicional papel auxiliar para incluirse con pleno derecho en el planteamiento de todo estudio referido a la transmisión de los clásicos[3]; tampoco se puede ignorar que el creciente interés por las vicisitudes relacionadas con la producción y la circulación libraria ha dado un impulso decisivo a los estudios sobre la tradición manuscrita. En definitiva, se siente cada vez más la necesidad de delinear una historia conjunta del texto, del libro y de la cultura, casi en respuesta al presagio formulado hace algunos años por Guglielmo Cavallo (1984: 377) de que la filología ha de ser cada

[1] Sobre la aplicación de dicho método en los últimos dos siglos cf. Schmidt 1988.

[2] Pasquali 1952[2]: xvii nº 6.

[3] Léase lo que escribe al respecto Timpanaro 1985b: 188. La presente contribución nació, no por casualidad, de un seminario, por encargo de Caterina Tristano y desarrollado el 26 de abril de 1991 en la Facoltà di Lettere de la Università degli Studi di Roma «La Sapienza», que versó sobre las implicaciones recíprocas entre estudios codicológicos e investigación filológica y, más en general, sobre la necesidad de un enfoque multidisciplinar en el estudio de los textos y de su historia.

vez más cuidadosa con los «caratteri materiali connotanti i vettori del testo», en cuanto que esos materiales «possono indicare in determinati casi fatti, modi, fasi della sua storia (e talora della sua stessa scrittura)».

Desde esta perspectiva se deben situar y valorar las inquietudes que en los últimos años han animado los estudios filológicos, traducidos en investigaciones e iniciativas, individuales o colectivas, que, al menos para quien quiera indagar en la historia de la transmisión de los textos hasta los siglos VIII-IX, tienen un punto de partida obligado en los *Codices Latini Antiquiores* de Elias Avery Lowe, la monumental colección de datos relativos a manuscritos que, aunque a menudo deben ser verificados, delinean para cada ejemplar seleccionado una visión global de suma utilidad.

En 1971 el *Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* de París publicaba el primer número de la *Revue d'Histoire des Textes*, una revista destinada a examinar problemas de tradición de los textos siempre en estrecha conexión con la historia de los libros/rasgos de organización textual.

En 1979 en el congreso celebrado en Nápoles sobre *La critica testuale grecolatina, oggi*, Jean Irigoin (1981) aseguró la necesidad de comparar los resultados de la crítica textual con una serie de elementos, que individualmente o conjuntamente ayudan a reconstruir en sus múltiples componentes la historia del libro: de hecho, ciertas características físicas del manuscrito (escritura, confección), combinadas con las circunstancias, la modalidad y su lugar de elaboración, pueden resultar determinantes para identificar vías de transmisión y para resolver elecciones textuales; determinados signos de antigüedad pueden esclarecer estados previos de la tradición; ciertas marcas «editoriales» del texto ponen de manifiesto el cambio de la forma libraria (rollo-códice); algunos datos relativos a la *recensio*, en definitiva, se comprenden mejor conociendo la actividad erudita de una época o de un ambiente. Unos años más tarde, el mismo Irigoin (1986) apoyaba en los accidentes materiales sufridos por los soportes librarios (pérdidas, transposiciones, daños de diversa naturaleza) informaciones de máxima importancia para la crítica y la historia de los textos.

En 1982, en el congreso que tuvo lugar en Urbino sobre *Il libro e il testo* se pusieron de manifiesto los múltiples y recíprocos condicionamien-

Estudios Clásicos 143, 2013, 7-38. ISSN 0014-1453

tos que regulan la relación entre texto y manuscrito/contenedor en la producción libraria desde la Antigüedad al período humanista. En aquel congreso se ofrecieron importantes contribuciones, como las de Cesare Questa (1984) y Renato Raffaelli (1984) sobre la transmisión de los textos teatrales y líricos de autores latinos con relación a la tipología libraria de sus testimonios, y la de Louis Holtz (1984) sobre las interacciones técnico-editoriales entre escritos exegéticos y textos comentados.

En 1983 se publicaba en Oxford el volumen titulado *Text and Transmission. A Survey of the Latin Classics,* coordinado por Leighton Durham Reynolds. La obra constituye el primer y meritorio intento de recopilación y síntesis de información sobre la transmisión de los autores latinos en un arco de tiempo que va desde la alta Edad Media hasta el Renacimiento, pero con alguna incursión en la Antigüedad tardía en los casos y límites en los que los testimonios conservados lo permiten. En el complejo marco que se llega a reconstruir para cada una de las tradiciones, emerge como elemento común y caracterizador una atención siempre insistente en la pluralidad y en la intersección de distintos factores que han condicionado la transmisión del texto en sus evoluciones y fases concretas, que a menudo reflejan episodios históricos, preferencias culturales de una época o de un ambiente, e intereses de estudio de un particular[4].

De 1986 es la publicación de una serie de estudios sobre *Tradizione dei classici, trasformazioni della cultura*, editada por Andrea Giardina, en donde se reconstruye la formación de la cultura tardoantigua a través de un análisis conjunto de los procesos materiales, socio-culturales y técnico-editoriales inherentes a la «cultura del libro»[5].

En 1987 Giuglielmo Cavallo recoge estudios sobre la historia de la tradición manuscrita en *Le strade del testo*, un título emblemático de aquella «interazione tra tipologie testuali e aspetti tecnici del libro-manoscritto», objetivo que se debe perseguir en la tradición de los textos en cuanto «trasmissione di cultura scritta, con tutte le implicazioni conseguenti»[6].

[4] Reynolds 1983, vii-viii sobre los principios que regularon la elección de los autores considerados, pero sobre todo xiii-xliv con una reconstrucción diacrónica de cada una de las tradiciones.

[5] Giardina 1986.

[6] Cavallo 1987: vi y iii.

Por su parte, se ha revelado como un instrumento de gran utilidad en la exploración de las tradiciones textuales el monumental catálogo de manuscritos elaborado críticamente por Birger Munk-Olsen y publicado en cuatro volúmenes desde 1982 a 1989[7]. Este amplio repertorio de informaciones codicológicas, textuales y bibliográficas sobre la producción manuscrita libraria, fechable del siglo IX al XII, se sitúa en la línea de los *Codices Latini Antiquiores* de Lowe, de los que para ciertos aspectos supone una continuación.

En este contexto innovador del que venimos hablando hasta ahora se encuadra también la más reciente publicación colectiva, editada por Oronzo Pecere (1992), *Itinerari dei testi antichi*, en la que la tradición y difusión de los textos clásicos se estudia en los itinerarios cronológicos y geográficos de los manuscritos.

No hay que olvidar, para terminar, que como consecuencia de la progresiva superación de los viejos esquemas, se tiende a revisar críticamente conceptos y líneas metodológicas tradicionalmente adquiridos por los estudios filológicos. Pensemos, por ejemplo, en algunas reflexiones sobre el concepto de arquetipo[8] o en las sorpresas advertidas acerca de su empleo efectivo en tradiciones en las que convergencias cruzadas de los testimonios, huellas o efectos de las realidades técnico-editoriales precedentes u otros factores inherentes a la *recensio* limitan o hacen del todo inútil el intento de determinar líneas de desarrollo que sean reconducibles a una fuente común[9]. Discusiones y profundizaciones han suscitado también ciertas formulaciones teóricas de Paul Maas y de Pasquali, que han entrado en la práctica ecdótica corriente debido a su sintética efectividad, como la *eliminatio codicum descriptorum*[10] y la «recensión cerrada»/«recensión abierta»[11]. A la misma necesidad de revisión habría que reconducir el interés por el problema de las tradiciones de dos o más

[7] Munk-Olsen 1982, 1985, 1987, 1989; a estos hay que añadir, como *supplementum*, Munk-Olsen 1991.

[8] Irigoin 1977; Reeve 1985.

[9] A propósito de tales tradiciones, léanse las observaciones de Cavallo 1986.

[10] Timpanaro 1985b; cf. Reeve 1989.

[11] Alberti 1979: 1-18; Carlini 1981.

ramas, que encuentra su punto de partida en la polémica entre Pasquali y Joseph Bédier[12].

Tras el análisis de los estudios hasta aquí enunciados, simplemente informativo y necesariamente incompleto, se expondrán a continuación las conclusiones de algunas investigaciones que tienen como objeto el libro/texto examinado en la multiplicidad de sus componentes: los resultados obtenidos pueden ofrecer una confirmación de las consideraciones teóricas y metodológicas expuestas anteriormente.

1. LA CULTURA DEL LIBRO, LOS MODELOS DEL TEXTO: EL MS. CASIN. 38 Y SU ENTORNO

El ms. Casin. 38, escrito en la abadía de Montecasino en el año 1023 por orden del abad Teobaldo, como se lee en el colofón, y que contiene obras de san Agustín, ofrece en los pp. 3 y 388 notas autógrafas de Lorenzo, monje y maestro en Montecassino hasta el año 1030, en que es nombrado obispo de Amalfi. En la p. 3, margen superior, escribe: *Corrigit hunc cursim viblum* [= *biblum*] *laurentius imus / quem repetet dederit vitales si deus auras*; en la p. 388, margen superior izquierdo, se lee: *Huc stilus usque tuus / laurenti venit egenus / Scriptorum vitium pellere / parcis ab hoc*[13].

La certeza, manifestada por Lorenzo, de haber eliminado los errores del ejemplar revela, como ha sido observado, «un'attenzione particolare per la produzione libraria dello scriptorium cassinese, nel quale dunque già a partire dell'abbaziato di Teobaldo l'organizzazione del lavoro di copia doveva prevedere il controllo di un redattore colto sull'opera degli scribi»[14]. Sin embargo, la preocupación por la corrección del texto denota, además, el reconocimiento del valor del propio texto, y, por tanto, el intento de mantenerse fiel al modelo copiado.

Desde esta perspectiva se comprenden mejor algunos elementos extratextuales y detalles de tipo «editorial» presentes en otros manuscritos casinenses del siglo XI. En el ms. Laur. 68.2, por ejemplo, que contiene Tácito (*Annales* 11-16 e *Historiae* 1-5) y Apuleyo (*Apologia*, *Metamorphoseon*

[12] Para las distintas orientaciones a este propósito cf. Alberti 1979: 19-95; Timpanaro 1985a: 123-150 (App. C); Reeve 1986.

[13] La lectura, con restitución de algunas letras perdidas por la reencuadernación en la p. 388, es de Newton 1973: 24.

[14] Pecere 1990a: 55.

libri, *Florida*), escrito en la abadía de Montecasino siendo abad Richerio (1038-1055)[15], en el f. 47r el copista de Tácito añade la nota *hic minus est* en referencia concreta a la mutilación del modelo, mientras que en el f. 184r el copista de Apuleyo deja un espacio en blanco antes del inicio de los *Florida* (Fig. 1)[16], evidentemente para señalar la laguna material en el ejemplar copiado, laguna que había determinado la pérdida del inicio de la obra[17].

En las notas autógrafas de Lorenzo d'Amalfi, de las que emerge la conciencia crítica del hombre de letras por el trabajo de corrección del texto, y en las marcas sobre el estado de conservación del modelo usado, que los copistas casinenses indican al lector bajo la forma sea de notas escritas sea de espacios en blanco, es posible entender el efecto concreto de una transformación que tuvo lugar en la cultura libraria medieval. En el cenobio casinense del siglo XI, época de su mayor apogeo, cambió la tradicional función del libro: la transcripción no será más una obra de pía penitencia, sino una consciente operación cultural dirigida a los lectores, a los destinatarios del libro.

No es superfluo añadir aquí que en algunas características técnico-librarias del Apuleyo Laurenciano, no atribuibles a la práctica ni de la época ni del ambiente de producción del códice, se pueden reconocer huellas del libro-arquetipo al que se remonta la tradición medieval de la que el manuscrito casinense constituye la fuente. De hecho, precisamente al estudiar en este testimonio concreto la titulación y las *subscriptiones* del antiguo *emendator* Gaio Crispo Sallustio que dividen el texto, esto es, al efectuar una operación normalmente ignorada en las usuales prácticas ecdóticas, ha sido posible reconstruir las características estructurales y el orden del contenido del ejemplar «tardoantiguo» corregido por Salustio en el que, partiendo de la realidad libraria de los textos en *volumina*, debió formarse el *corpus* apuleyano[18].

[15] Sobre el ms. véase Cavallo 1975: 387-388 con bibliografía.

[16] El título *Floridum libri* fue agregado por una mano posterior, cf. Pecere 1984: 122, n. 46.

[17] Casos análogos a éstos se señalan en Pecere 1990a: 56-57.

[18] El orden del códice apuleyano de Salustio ha sido reconstruido por Pecere 1984; véase también Pecere 1986: 30-34.

2. LA DISLOCACIÓN DEL TEXTO: EL MS. ANGEL. 1515

El manuscrito, confeccionado en Francia no antes de finales del siglo X, transmite, en el ámbito de una miscelánea para uso escolar, una colección de enigmas atribuida a Simposio, que pertenecía originalmente a la más amplia antología poética conocida como *Anthologia Latina*, en la que tales enigmas figuran, de hecho, en el códice original Salmasiano (Paris. lat. 10318)[19].

El caso examinado aquí es bastante indicativo de la tendencia, común a muchos editores, a reproducir datos y noticias sobre la tradición manuscrita de los textos, tomándolos de ediciones anteriores, pero prescindiendo de una comprobación sobre los testimonios e incurriendo, por tanto, en inexactitudes macroscópicas, cuando no en verdaderos y propios errores. Así, siguiendo la estela del editor teubneriano de la *Anthologia Latina*, Alexander Riese, se ha creído que el códice de la Angélica transmitía, en vez de la colección completa de enigmas (vv. 1-317), únicamente los vv. 18-24 (de este último sólo el primer hemistiquio), que se leen al final del f. 23v (Fig. 2)[20]; esta convicción fue mantenida por los sucesivos editores de los *Aenigmata* y de la antología completa Salmasiana[21], pero el examen del manuscrito permite desmentirla en los siguientes términos: en los márgenes superiores e inferiores de los ff. 1r-20v (sup.), el mismo copista del f. 23v transcribió los vv. 84-317 (Fig. 3); una mano posterior a la primera se dispuso a transcribir en los márgenes de los ff. 20v (inf.)-22v los vv. 1-17, y los vv. 258-260, 168-170, la *praefatio* de la colección y dos enigmas (LXXXI y LI), respectivamente, textos que estaban ausentes en la primitiva organización del códice (Fig. 4)[22]; entre el f. 23 y el f. 24 falta un folio que debía contener el v. 24 (sólo el segundo hemistiquio) y los vv. 25-83, exactamente 60 versos, 30 en el recto y 30

[19] Una investigación exhaustiva del ms. Angel. 1515, con especial atención a las vicisitudes histórico-textuales de los enigmas, ha sido desarrollada por Spallone 1985.

[20] En Riese 1894², los *Aenigmata* de Simposio corresponden al c. 286 (pp. 219-246). La ausencia en aparato de informaciones relativas a este manuscrito, salvo la descripción del *incipit*, y otros elementos inducen a creer que el editor leyó en el Angel. 1515 sólo los primeros versos.

[21] Sobre las inexactitudes y las equivocaciones en las que ha estado involucrado este testimonio de Simposio cf. Spallone 1985: 205-215.

[22] Tal ausencia forma parte de las características de la recensio de la línea de tradición a la que pertenece el manuscrito Angelicanus, cf. Spallone 1985: 219-222.

en el verso, ocupando el número total de líneas escritas regularmente en todos los folios del códice.

No obstante la laguna provocada por esta pérdida, el manuscrito Angélico contiene, por tanto, una parte considerable del texto (casi la totalidad) que, sin embargo, los editores habían considerado que faltaba en este testimonio, circunstancia que impedía la posibilidad de utilizarlo en la *recensio* y de valorar su aportación textual real. De lo que se puede reconstruir, razones inherentes a la planificación del códice debieron empujar al coordinador de la miscelánea (probablemente el mismo *chef de file* de la obra, ya que razones de orden gráfico inducen a considerarla colectiva) a decidir en un momento posterior la inserción en el códice de los enigmas de Simposio y a organizar como mejor pudo la disposición de los mismos, colocando una parte en el espacio normal de escritura del folio todavía disponible (últimas líneas del f. 23 y el folio siguiente que después se perdió), y el resto en los márgenes de los folios anteriores. Más tarde alguien dispuso el códice para integrar en el texto la *praefatio* y los enigmas LI y LXXXI. A la anómala colocación del texto en los márgenes de los folios hay que sumar, además, la ausencia de ciertos artificios que en la presentación «editorial» del texto ofrecen al lector una ayuda al menos visual para la percepción de ciertas separaciones internas, tales como el paso de una unidad textual a otra, sus posibles subdivisiones, la conclusión. La coincidencia de estas circunstancias debió de haber engañado no sólo al editor Riese, sino también a quien describió el manuscrito en el catálogo de la Biblioteca Angélica, el cual, incluso habiendo leído en los márgenes el texto de Simposio, no fue capaz de identificarlo[23].

La recuperación de los enigmas de Simposio en este códice, que ha sido posible gracias a un examen visual minucioso, coincide, bajo una óptica estrictamente filológica, con la recuperación de una tradición que se revela, en el proceso de la *recensio*, válida y fehaciente y que en un caso restituye la lección justa allí donde el resto de la tradición se presenta corrupta[24].

[23] Narducci 1893: 653.
[24] Spallone 1985: 226-228.

Estudios Clásicos 143, 2013, 7-38. ISSN 0014-1453

3. LA FUNCIÓN DEL TEXTO: EL MS. ANGEL. 720

Este manuscrito, elaborado en Francia en el siglo XIII, contiene el *Florilegium Angelicum*, una colección de extractos de diversos autores, llamada así por el ms. Angel. 1.895 de la segunda mitad del siglo XII, el único testimonio que transmite una epístola dedicatoria dirigida a un personaje que puede identificarse probablemente con el papa Alejandro III (1159-1181). El florilegio fue compilado como instrumento de formación retórico-estilística, en el mismo siglo XII, en el valle del Loira, lo que explica el heterogéneo *background* textual y cultural en el origen de la antología[25].

En el Ang. 720 el florilegio se presenta con características particulares. Ocupa el manuscrito entero, que actualmente presenta mutilación de algunos folios al inicio y de dos fascículos (entre f. 86 y el f. 87 y entre el f. 103 y el f. 104); los últimos dos folios (107 y 108) contienen notas misceláneas escritas en Italia entre los siglos XIV y XV, y un índice redactado en la misma época, de forma incompleta (letras A-E) y con poco cuidado, por una mano que numeró al margen también las secciones individuales de la colección. Los *excerpta* están agrupados no por autor, sino por temas: los vicios, las virtudes, las cualidades del alma, las prácticas que todo buen cristiano debe seguir (*de virginitate, de ingratitudine, de consolatione in adversis, de amicitia bona vel mala, de commendatione ieiunii* etc.)[26]. A esta subdivisión le corresponde un apropiado sistema de rúbricas: los temas ilustrados por las citas, de hecho, están escritos en rojo y en rojo está marcado también el inicio de las secciones individuales (Fig. 5).

En el formato reducido y manejable del libro y en la organización temática de los apotegmas destinados a proveer de ejemplos de conducta espiritual y ética, se reconoce el cambio de función que sufrió la colección original de *exempla* no sólo a través de manipulaciones y recomposiciones del contenido, transformado con finalidades doctrinales y edificantes, sino también mediante una reestructuración material de sus

[25] Sobre la historia y los itinerarios del *Florilegium Angelicum* véase la fascinante reconstrucción hecha por Rouse-Rouse 1976: al examen meticuloso de los textos contenidos en el florilegio se une un conocimiento preciso de bibliotecas, libros y poseedores de libros; cf., también, Rouse 1979.

[26] La descripción del manuscrito se encuentra en Narducci 1893: 301-302 y en Rouse-Rouse 1976: 109.

soportes librarios. Esta tendencia, activa ya en el siglo XIII en los ámbitos jurídico, teológico y de escritura, acabó incluyendo también a algunos florilegios preparados con pretensiones literarias. La tipología del libro, por lo tanto, «risultò innovata grazie ad una serie di accorgimenti tecnici, soprattutto visivi, rivolti a facilitarne la lettura e la consultazione: rubriche, glosse, segni di paragrafo, diversità di colore dimensione distanza nell'uso delle lettere, indici, titoli correnti, ordinamento alfabetico e divisione tematica della materia»: algunos de estos elementos se encuentran en el pequeño ejemplar de la Angélica. El *Florilegium Angelicum*, en las reinterpretaciones del siglo XIII y posteriores, cuando cesaron las exigencias culturales que habían marcado su nacimiento, perdió su primitiva función, convirtiéndose en un instrumento de predicación y de formación religiosa: un itinerario que debieron recorrer muchos otros florilegios nutridos con la sabiduría de los antiguos *auctores*, y que es posible reconstruir también a partir de ciertas peculiaridades de escritura y de estructura de un anónimo manualito edificante[27].

4. EL EDITOR Y EL TEXTO: EL MS. VAT. PAL. LAT. 1.753

Se trata de un manuscrito de Lorsch, de finales del siglo VIII, que transmite, entre otras obras, textos gramaticales de Mario Victorino y de Elio Festo Aftonio[28].

Con el apoyo de cifras y signos de párrafos agregados respectivamente en los márgenes y en el texto del *De ortographia* de Mario Victorino y del *De enuntiatione litterarum* de Aftonio se ha podido confirmar la dependencia directa de este ejemplar de la edición impresa de los mismos textos publicada por Sicardo en Basilea en 1527[29]. Los signos angulares que en el manuscrito están trazados con lápiz rojo, y las cifras, siempre en rojo, que se relacionan con esos signos en los márgenes de los folios, encuentran, de hecho, una correspondencia, salvo contadas excepciones, en esta edición: las cifras 7, 8, 9, 10 escritas en margen al *De enuntiatione*

[27] Sobre los reflejos técnico-librarios que las reelaboraciones del *Florilegium Angelicum* conllevaron cf. Spallone 1990: 470.

[28] El códice ha sido descrito en Pellegrin 1982: 400-404.

[29] Estas son las conclusiones del estudio del manuscrito llevado a cabo por De Nonno 1988.

litterarum (ff. 10r-11r) se corresponden con el número de las páginas de la edición de Basilea, y los trazos curvados, que a veces dividen en dos una palabra, señalan el inicio del texto en las mismas páginas (Fig. 6). Intervenciones análogas se encuentran en los folios del códice que contiene el *De ortographia* (ff. 3r-8r) y el *De finalibus metrorum* en la redacción *ad Basilium amicum Sergii* (ff. 71r-74v), también presente en la edición de Sicardo. Indicaciones tipológicamente y funcionalmente similares, destinadas, es evidente, a regular el trabajo de imprenta del texto manuscrito, se hallan en otro manuscrito empleado por Sicardo, el ms. Bern. 263, que utilizó para publicar el *Breviarium Alarici*, añadiendo a las notas tipográficas correcciones al texto que pasaron después a la edición impresa. Se debe también considerar que, para los tratados gramaticales del códice vaticano, toda una serie de indicaciones destinadas a «iluminar» al tipógrafo (por ejemplo, la división de palabras y la puntación), aunque no estaban presentes en el ejemplar preparado para la imprenta, debieron ser hechas por Sicardo en una fase editorial intermedia y en cualquier caso anterior a la publicación, como seguramente sucede con algunas de las intervenciones textuales que son incorporadas en la edición, pero que no aparecen en el manuscrito.

El cotejo con materiales autógrafos de Sicardo y la certeza de que el Vat. Pal. lat. 1.753 fue utilizado por el impresor permiten, además, atribuir a su mano numerosas correcciones textuales que confluyeron después del códice en la edición de 1527, hasta el momento atribuidas por los editores a un *corrector recentior*.

La reconstrucción de las vicisitudes editoriales del manuscrito vaticano y del papel que jugó Sicardo permiten también ofrecer una explicación plausible de la actual mutilación del códice, suponiendo que el folio que falta ahora entre el f. 2 y el f. 3 debió de perderse justamente en el curso de «questa azzardata operazione tipografico-editoriale»[30], que probablemente conllevó la descomposición en cuadernos del códice con el riesgo de alterar gravemente su estructura original[31]. El texto que aquel folio debía contener (la parte inicial del *De ortographia*) se lee,

[30] Ibid., p. 9.

[31] Tal operación era frecuente durante la preparación editorial del manuscrito para la imprenta, cf., por ejemplo, Caroti-Zamponi 1974: 21-22.

de hecho, aunque sólo parcialmente, en la edición basiliense de Sicardo, quien, como en otros casos, debió tomar el manuscrito de la biblioteca de origen[32].

5. LA REVISIÓN DEL TEXTO: EL MS. VAT. PAL. LAT. 869

Leonard E. Boyle, en un ensayo que resulta gratificante por la efectividad de sus reflexiones metodológicas, recorre críticamente los momentos de la operación ecdótica distinguiendo como un punto de partida imprescindible la realidad física de los rasgos de organización textual[33]. El momento «codicológico» que Boyle pretende revalorizar hay que entenderlo no sólo en el sentido de una descripción física del manuscrito y de los elementos inherentes a su historia, sino también en el sentido de una lectura del texto que el mismo códice transmite, una lectura que tenga en cuenta todos aquellos elementos extra y paratextuales que complementan el texto determinando la peculiaridad de un testimonio: anotaciones marginales e interlineales, rúbricas, tachaduras, decoraciones, cambios de mano u otras huellas o signos gráficos y codicológicos. Estos elementos, que unidos al texto constituyen aquello que Boyle denomina «codicological» o «physical setting» del manuscrito, ofrecen al editor, más a menudo de lo que se cree, la posibilidad de comprender mejor la evolución o la estructura de ciertas líneas de la *recensio* o, incluso, de identificar momentos capitales en la transmisión.

Con el fin demostrar el alcance que puede tener para la constitución del texto una investigación llevada a cabo con estos presupuestos, Boyle cita el ms. Vat. Pal. lat. 869, un testimonio de las *Epístolas* de Séneca, cuyo empleo en uno de los dos casos examinados por el estudioso[34] se revela productivo para una correcta evaluación de los datos de la *recensio*; sin embargo, el itinerario común a través de las pruebas ofrecidas por el

[32] Sobre la costumbre, extendida en los siglos XVI y XVII, de utilizar manuscritos para la imprenta, en particular sobre los códices usados por Sicardo, ahora la mayoría perdidos, cf. Pasquali 19522: 50 y n. 1.

[33] Boyle 1988; algunas anticipaciones en Boyle 1976.

[34] Además de Sen. *ep.* 113,1, de la que se hablará ampliamente, Boyle 1988: 43-45 se ocupa también de Sen. *ep.* 96,3 *epistulae venerunt parum dulces*, proponiendo sustituir *epistulae*, texto transmitido unánimemente, por *epulae*, corrección efectuada en el manuscrito vaticano por un revisor (v. n. 49).

manuscrito vaticano llevará, como veremos, a resultados distintos de las conclusiones de Boyle.

El ms. Vat. Pal. lat. 869 (de ahora en adelante denominado con la sigla *C*)[35] es un manuscrito facticio resultado de la fusión de tres partes: ff. 1-30, del siglo IX; ff. 31-61, de la mitad del siglo XII; ff. 62-69, del siglo XI-XII o de inicios del siglo XII[36]. La segunda parte transmite Sen. *ep*. 92,9 *rationem servire* – 98,12 *ignem Mucius* (cuadernos B-C, ff. 31r-45v) y 110,18 *et illam vocem* – 123,2 *inquis*. *Expecta* (cuadernos F-G, ff. 46r-61v); a esta segunda parte le falta el primer cuaderno [A], que debía contener Sen. *ep*. 89,1 *Rem utilem* – 92,9 *Huic*[37], y al menos un cuaderno final [H] con Sen. *ep*. 123,2 *bonus fiet* – 124,24 *esse felices*. *Vale*. Los cuadernos internos (D-E) que faltan en esta sección del códice vaticano, que contienen Sen. *ep*. 98,12 *crucem Regulus* – 110,18 *esse contentus*, se encuentran actualmente en el ms. Paris. lat. 3.358-VIII, ff. 121-136[38].

Boyle, que tiene en consideración la sección de Séneca de este manuscrito, se detiene en algunas notas puestas en el margen y en el espacio interlineal: en el f. 33r *ep*. 93,1 *obiurgamur* está corregido en *obiurgamus*; en el f. 44v *ep*. 96,3 *epistule* se corrige mediante rasura en *epule*, lectura que aparece escrita también en el margen; en el f. 46v después del texto de la *ep*. 113,1 *que antiquos moverint* un corrector añade sobre la línea *qui antiqui moverint*.

El estudioso, refiriéndose a éstas y, en general, a las numerosas intervenciones sobre el texto de *C*, habla de un único revisor del manuscrito, probablemente su poseedor, que debió corregirlo inmediatamente después de su escritura[39]: una afirmación a la que no parecen apoyar ni el examen paleográfico ni la observación del modo de operar de quien ha intervenido en el texto, que más bien inducen a considerar que los revisores de *C* fueron más de uno. Los más activos, cronológicamente

[35] Esta y las otras siglas empleadas en la exposición se toman de la edición oxoniense de las *Epístolas* de Séneca publicada por Reynolds 1965.

[36] Sobre el manuscrito cf. Pellegrin 1982: 51-52; Munk-Olsen 1985: 457.

[37] Esto es, la parte inicial de las *ep*. 89-124, que, como es sabido, tienen una tradición distinta de las *ep*. 1-88, Reynolds 1965: 17-53.

[38] Fohlen 1971: 208-209; 1973: 245-248.

[39] Boyle 1988: 41-45.

muy cercanos a la primera mano, son C^2 y C^3, al menos a juzgar por los cuadernos del manuscrito original conservados en el códice Palatino[40].

C^2, que en el f. 33r corrige *ep.* 93,1 *obiurgamur* en *obiurgamus* (por retomar el caso citado por Boyle), tiene una escritura más bien menuda y en sus intervenciones sigue pautas precisas: cuando quiere modificar el texto de *C* antepone *vel* a la lectura alternativa que transcribe en el espacio interlineal o en la línea (en el f. 34v *ep.* 94,13 *parvis* y *speciem* de *C* están corregidas respectivamente en *pravis* y en *spem* precedidas por *vel*; en el f. 36v *ep.* 94,38 *ut* de *C* se corrige en *uti* precedido por *vel*) o, cuando el caso lo permite, sólo a la parte de la palabra que hay que corregir (en el f. 33r *vel-mus* basta corregir solo la parte final de *ep.* 93,1 *obiurgamur* de *C*; en el f. 38r *vel -stitit* se refiere a *-sistit* de *ep.* 94,61 *resistit* de *C*). En cambio, allí donde el texto de *C* presenta lagunas, C^2 transcribe la integración en la línea (en el f. 32v *ep.* 92,34 *infantem*; en el f. 33r *ep.* 92,35 *et grande*; en el f. 34v *ep.* 94,13 *debemus*; en el f. 39r *ep.* 94,74 *appetita formidant*). Las intervenciones de C^2 parecen acabar en el f. 46r (Fig. 7).

C^3, que interviene por primera vez en el f. 46v, presenta una escritura de caracteres más bien comprimidos y escrita en una tinta más oscura que la usada por C^2. Completa el texto interviniendo o sobre la línea (en el f. 46v *ep.* 112,3 *putat*; en el f. 48r *ep.* 113,24 *multa*; en el f. 50v *ep.* 115,2 *forte*) o, en el caso de omisiones más considerables, en el margen, empleando un módulo de escritura más extendido y recurriendo a distintos signos de reclamo (en el f. 46v *ep.* 113,1 *et quid… profiteor*; en el f. 47v *ep.* 113,17 *aut irrationalia… pecora*)[41]. También C^3 corrige a *C*, pero sin recurrir a la conjunción *vel*: o subraya (a veces tacha) el texto erróneo anotando en el espacio interlineal la lectura alternativa a ése (en el f. 55r *ep.* 118,8 *mutat* per *invitat* de *C*; en el f. 56r *ep.* 119,9 *creso* corrige *crasso* de *C*) o señala subrayando las repeticiones en el texto de *C* (en el f. 47r *ep.* 113,14 *non potest*). Pertenece también a C^3 la intervención en el f. 46v relativa a *ep.* 113,1, uno de los ejemplos examinados por Boyle: inmediatamente después del texto *quae sint ergo que antiquos moverint* escrito por *C*, C^3 in-

[40] Sobre C^3 interviene, de hecho, el mismo que rubrica el texto escrito por *C*.

[41] El signo similar a una coma que indica en *C* el lugar en el que se deben colocar las integraciones de C^2 y C^3, pertenece evidentemente a una misma mano, posterior a los dos correctores.

corpora en el espacio interlineal *qui antiqui moverint*, un añadido que, de acuerdo con la tipología que se puede dilucidar a partir de las intervenciones de este corrector, se configura como una integración y no como una corrección al texto de la primera mano (Fig. 8)[42].

Ahora bien, precisamente la distinta paternidad de las intervenciones sobre *C* y la principal connotación que su función pone de manifiesto, pueden contribuir, en el caso de *ep.* 113,1 a consolidar más que a poner en discusión una elección ecdótica sostenida también, como se verá, por argumentos de carácter interno al texto.

El manuscrito Class. 46 (M.V.14) de la Staatsbibliothek de Bamberg (*B*), el testimonio más antiguo (siglo IX) y fiable de las epístolas 89-124 de Séneca, transmite en el lugar citado *quae sint ergo quae antiquos moverint vel quae sint quae antiqui moverint dicam*, texto generalmente aceptado por los editores, a pesar de la ausencia de *vel* ... *moverint* en el resto de la tradición[43]. La lectura de *B* se reconstruye en *C* gracias a la integración de C^3, aunque sea de forma mutilada y errónea (*qui antiqui moverint* en lugar de *vel quae sint quae antiqui moverint*). El resto de intervenciones de C^3 no ofrece elementos suficientes para determinar a qué rama de la tradición pertenecería el ejemplar para la colación del que disponía este revisor del manuscrito, pero, al menos en el pasaje aquí examinado, debería colocarse textualmente en la línea de *B*, bien por una relación de parentela, bien por contaminación (como inducen más bien a pensar ciertas coincidencias de C^3 con testimonios pertenecientes a una rama de la tradición distinta de *B*)[44]. Lo que importa es que la integración que se lee en el manuscrito vaticano aporta un ulterior testimonio de la existencia en la tradición de las epístolas de Séneca de una lectura que hasta el momento, en el panorama de la *recensio*, se presentaba como exclusiva del *Bambergensis*.

Suscita, por lo tanto, sorpresa la sospecha de Boyle con respecto a

[42] Queda la duda de si la intervención en el f. 44v (*epule* por *epistule* de *C*) se deba atribuir a C^2, a C^3 o a otro corrector.

[43] La misma lectura de *B* se leía en el perdido *Argentoratensis* C.VI.5 (*A*) del siglo IX, cuyo texto se conserva en la colación hecha por F. Bücheler; sobre la dependencia directa de *A* de *B*, definitivamente ya probada, cf. Reynolds 1965: 9, n. 5, que resume la cuestión.

[44] En *ep.* 113,17 C^3, completando a *C*, restituye una lectura de *E* (*aut irrationalia*... *pecora*); en *ep.* 117,33 C3 coincide con *DQ* (*dixero*), y en *ep.* 122,5 con *D* (*isti*). *EDQ* son exponentes de la rama de tradición (ϕ) a la que pertenece el mismo *C* y en la que *D* constituye con *C* el grupo η.

vel... *moverint*, que él interpreta como una glosa presente en el apógrafo de *B* y del que se incorporó por error en *B* junto con la conjunción disyuntiva *vel* que la introducía[45]. Una hipótesis que en teoría podría encontrar apoyo en la amplia casuística de corruptelas similares en los procesos de transmisión de los textos[46], pero que únicamente sería válida si se entendiera con Boyle (1988: 42-43) el añadido interlineal de C^3 no como una integración al texto, sino como una variante, una «alternative reading» o «*vel* cause» similar a otras frecuentes en *C* «though without *vel*», y por lo tanto suponiendo en el modelo de *B* una situación (texto con glosa) análoga a la que el estudioso cree encontrar en *C*-C^3. Pero precisamente la circunstancia, también descubierta por él, de que el añadido de C^3 no esté precedido por *vel* se revela, a la luz de cuanto se ha dicho, un detalle de no poca importancia en el «codicological setting» del manuscrito, en tanto que es un elemento excluyente entre C^2 (que usa *vel* cuando aporta variantes al texto de *C*) y C^3 (que no usa *vel*) y por lo tanto un indicio seguro para una correcta evaluación de la función y de la paternidad de la intervención. Por otro lado, la integración en el f. 46v refleja bien la tendencia de C^3 de colmar amplias lagunas presentes en el texto de *C* debidas claramente, como en nuestro caso, a un «salto de igual a igual» que se verifica en *C* o en un momento previo de la transmisión[47]. En cuanto al hecho de que el añadido de C^3 resulte por calidad y extensión inferior a la lectura de *B*, sin perjuicio de la imposibilidad de determinar si tal estructura textual sea obra de C^3 o tenga orígenes anteriores, una explicación plausible podría ser ofrecida por la peculiar naturaleza del pasaje, lleno de repeticiones léxicas (*quae*, *sint*, *antiquos*/*antiqui*, *moverint*) y por tanto expuesto al riesgo de omisiones en el momento de la transcripción.

La lectura del *Bambergensis* se sostiene no sólo en la fase de la *recensio*

[45] Ya Bücheler defendía la lectura de *B*, excluyendo la posibilidad de una interpolación, cf. Hense 1898: app. a *ep.* 113,1 *vel quae sint*... *moverint*.

[46] Cf. Havet 1911: 130-133.

[47] Por ejemplo, se pueden atribuir a *C* las siguientes omisiones: *ep.* 94,3 *aut cum filio*... *cum uxore* (salto de *uxore* a *uxore*); 95,61 *aperta*... *obscura* (salto de *obscura* a *obscura*); 117,9 *Quod nisi*... *bonum est* (salto de *bonum est* a *bonum est*); 117,17 *Interrogo*... *fateris* (salto de *fateris* a *fateris*); 117,21 *quae me*... *quomodo* (salto de *quemadmodum* a *quomodo*). Sin embargo, debía aparecer ciertamente en el apógrafo de *C* (*η*) la omisión de *ep.* 113,1 *vel*... *moverint*, ya que es común al resto de la tradición, con la única excepción de *B*.

con el testimonio ofrecido por *C*[3], sino también en ciertas correspondencias lingüísticas que, junto a la coherencia con el texto, confirman su validez. A la pregunta de Lucilio *an iustitia, fortitudo, prudentia ceteraeque virtutes animalia sint* Séneca responde que expondrá *quae sint… quae antiquos moverint vel quae sint quae antiqui moverint* (*ep.* 113,1)[48]. La doble interrogativa, con la vena irónica evidente desde la apertura de la carta[49] y que se adivina aquí en la alteración puntual de las funciones lógicas de sus partes (*quae* nominativo/*quae* acusativo, *antiquos*/*antiqui*) y en el cambio semántico del verbo *movere* (*moverint* = aquellas cuestiones «hayan suscitado el interés» de los antiguos / *moverint* = aquellas reflexiones que los antiguos «hayan elaborado»)[50], introduce adecuadamente la exposición de Séneca, que se estructurará en insistentes silogismos y contradicciones (*ep.* 113,2 ss.), y hace presagiar el desacuerdo del autor, expresado manifiestamente a continuación (*ep.* 113,21) con respecto a las sutiles argumentaciones sobre la cuestión suscitada por Lucilio.

En el pasaje examinado, el texto de *B* restituye, además, un procedimiento estilístico frecuente en Séneca, la *correctio* disyuntiva entre dos proposiciones, que mediante la conjunción *vel* permite no tanto al autor efectuar un «sfaccettamento dell'idea» que pretende exponer, cuanto que responde a la «esigenza di dare all'idea una forma sempre più epigrammatica, sempre più penetrante»[51]. Particularmente significativa resulta la comparación con *ep.* 118,9 *bonum est quod adpetitionem sui movet, vel quod impetum animi tendentis ad se movet*, donde también, por una curiosa coincidencia, la estructura simétrica y anafórica del período está recalcada por el verbo *movere* con una repetición léxica que en nuestro pasaje, sintácticamente más articulado, se enriquece con el juego semántico.

El texto transmitido por el *Bambergensis* que aflora entre las líneas del códice vaticano gracias a su desconocido corrector, y cuya autenticidad

[48] También en otro lugar Lucilio interroga a Séneca sobre el sentido de algunos apotegmas estoicos, cf., p.e., *ep.* 102,3ss.; 109,1-18.

[49] *Ep.* 113,1 *hac subtilitate effecimus… palliatumque*.

[50] Para esta acepción de *movere* cf., p.e., *ep.* 33,11.

[51] V. también *ep.* 9,20; 18,9. Para la *correctio* entre dos términos mediante la misma conjunción disyuntiva *vel* cf. *ep.* 22,4 *in quae descendisti, vel, quod videri mavis, incidisti*; 87,39 *paupertas non per possessionem dicitur, sed per detractionem (vel, ut antiqui dixerunt, orbationem)*. Tal empleo de Séneca está documentado ampliamente en Traina 19874: 43-130 *passim* (sobre todo pp. 93-97; palabras citadas p. 35).

se afirma durante el examen crítico del texto, permite finalmente alguna reflexión sobre la tradición de las epístolas de Séneca; el caso aquí examinado y otros tipológicamente afines reflejan, en efecto, mecanismos de transmisión que encajan mal con las conclusiones alcanzadas al respecto por Reynolds (1965: 50-56).

La laguna de *ep.* 113,1 *vel* ... *moverit* no es la única suplida por *B*, ya que en otro lugar conserva una tradición íntegra frente a la mutilación del texto en ϕ y ψ, las otras dos ramas de la tradición de las *epp.* 89-124[52]. Reynolds, constatando una serie de coincidencias en errores entre ϕ y ψ frente a la lectura correcta de *B* (incluidas las lagunas de las que *B* está exento), pero excluyendo un subarquetipo común a ϕ y ψ, pues al igual que *B* derivarían directamente del arquetipo, intenta resolver la aporía con la hipótesis unas veces de la existencia de un «arquetipo con variantes», otras veces de un «arquetipo móvil», esto es, de un arquetipo expuesto a modificaciones después de ser copiado por *B* y antes de la confluencia en ϕ y en ψ[53]. La admisión de un «arquetipo móvil» en particular, explicaría, según la opinión de Reynolds, las coincidencias negativas entre ϕ, ψ y B^2, el corrector contemporáneo de *B*, quien habría trasladado las intervenciones hechas por él sobre *B* al mismo arquetipo, antes de que éste fuese utilizado por ϕ y ψ. Ahora bien, incluso admitiendo con Reynolds la existencia de un arquetipo común a toda la tradición de las *epp.* 89-124 partiendo de los errores comunes (errores significativos, omisiones, trasposiciones), las divergencias registradas entre *B* y ϕ ψ[54] son de tal entidad que habría que buscar una solución al problema distinta de la más bien ambigua presentada por el estudioso. Una explicación plausible se podría ofrecer recurriendo al concepto de «contaminación extraestemática»[55], por efecto de la cual *B* habría recibido de una fuente no atribuible al arquetipo lecturas mejores y habría suplido las lagunas.

[52] También la omisión de *ep.* 107,7 *illud possumus* es común a ϕ y ψ; menos significativo parece el consenso de las dos ramas en la laguna relativa a *ep.* 121,21 *naturales*... *impetus*, error que se explica como un «salto de igual a igual».

[53] Sobre el concepto de «arquetipo móvil», es decir, un arquetipo que a lo largo del tiempo puede haber sufrido cambios, cf. Timpanaro 1985a: 137-138.

[54] Las concordancias *B* ϕ frente a ψ y *B* ψ frente a ϕ ofrecidas por Reynolds 1965: 51 revisten escasa importancia para la *recensio*, al tratarse de errores banales que podían producirse independientemente en las dos ramas en cuestión.

[55] Este concepto ha sido enunciado por Timpanaro 1965: 397.

Una hipótesis, ésta, que en verdad habría que verificar a partir de una completa documentación de la *recensio*, pero que parece verosímil si se piensa en la heterogénea y articulada realidad libraria/editorial antigua y tardoantigua que una obra como las *Epístolas* de Séneca permite suponer. Se sabe, de hecho, que la tradición de las obras estructuradas en muchos libros está condicionada, en su fase más antigua, por la circulación del texto en *volumina* independientes. Una circunstancia que, en el momento del paso del rollo de papiro al códice y, por tanto, de la adaptación a la nueva estructura libraria con más tipologías y filones textuales cualitativamente diferenciados (éstos a menudo son el punto de llegada de anteriores itinerarios textuales) determinó la creación de códices/*corpora* que, desde el punto de vista textual, se muestran como otros tantos puntos de confluencia de fuentes no sólo diferentes, sino interrelacionados entre sí de diverso modo[56]. Estos elementos son útiles para remontarse al programa editorial que en la edad antigua y/o tardoantigua debió haber regulado la circulación de las *Epístolas* de Séneca, y que podrían emerger del análisis meticuloso de indicios y signos materiales, gráficos y codicológicos, en los rasgos de organización textual conservados, tales como la división en libros, *incipit*, *explicit*, espacios en blanco, sistemas de titulación, etc. En este sentido, es ya significativa la distinción que se establece en la tradición entre *epp*. 1-88 y *epp*. 89-124[57] y, aún, entre *epp*. 1-52 y *epp*. 53-88.

Si se tiene en cuenta esa reconstrucción de la fisonomía editorial y textual que puede haber sido el origen de los testimonios manuscritos medievales de las epístolas de Séneca, no sorprende la presencia en ellos de huellas atribuibles a aquella pluralidad de ediciones y recensiones que en el momento de la formación del *corpus* debían estar ya en circulación.

A partir de estas consideraciones, parece más digno de atención y menos enrevesado suponer que, mientras *B* utilizaba también, como pudo haber sucedido en el caso de *ep*. 113,1, una fuente «extraestemática» más

[56] Consideraciones que ilustran itinerarios textuales similares se encuentran en Pecere 1990b: 354-357.

[57] Con la única excepción, al menos hasta el siglo XII, del ms. Queriniano B II 6 de finales del siglo IX-inicios del X, que transmite el *corpus* entero de las epístolas; éste, sin embargo, más que remitir a un antiguo ejemplar íntegro, parece reflejar el intento de reconstruir en época medieval el texto completo, cf. Villa 1969.

correcta y con menos lagunas, B^2 para corregir a *B* disponía de un ejemplar de colación textualmente en línea con el arquetipo, en la que se atestiguan también ϕ y ψ.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, G.B. (1979) *Problemi di critica testuale*, Florencia.

BOYLE, L.E. (1976) «Optimist and Recensionist: 'Common Errors' or 'Common Variations'?», en J.J. O'Meara & B. Naumann (eds.), *Latin Script and Letters A.D. 400-900: Festschrift presented to Ludwig Bieler*, Leiden, 264-274.

— (1988) «*Epistulae venerunt parum dulces*: the Place of Codicology in the Editing of Medieval Latin Texts», en R. Landon (ed.) *Editing and Editors: a Retrospect. Papers given at the twenty-first annual Conference on Editorial Problems. University of Toronto, 1-2 November 1985*, Nueva York, 29-46.

CARLINI, A. (1981) «Sui concetti di tradizione e recensione», *A&R*, n.s. 26, 36-40.

CAROTI, S.& ZAMPONI, S. (1974) *Lo scrittoio di Bartolomeo Fonzio umanista fiorentino*, Milán.

CAVALLO, G. (1975) «La trasmissione dei testi nell'area beneventano-cassinese», en *La cultura antica nell'Occidente Latino dal VII all'XI secolo (Spoleto, 18-24 aprile 1974). Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXII*, Spoleto, 357-414.

— (1984) «Un'aggiunta al *Decalogo* di Giorgio Pasquali», *RFIC* 112, 374-377.

— (1986) «Conservazione e perdita dei testi greci: fattori materiali, sociali, culturali», en Giardina 1986, 164-172.

— (ed.) (1987) *Le strade del testo,* Bari.

DE NONNO, M. (1988) «Tradizione e diffusione di Mario Vittorino grammatico, con edizione degli *Excerpta de ortographia* e *Addendum Vittoriano*», *RFIC* 116, 5-59, 379-380.

FOHLEN, J. (1971), «Trois manuscrits démembrés des *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque», *RHT* 1, 73-92, 208-209.

— (1973) «Manuscrits démembrés des *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque», *RHT* 3, 241-252.

GIARDINA, A. (ed.) (1986) *Società romana e impero tardoantico*, IV, *Tradizione dei classici, trasformazioni della cultura,* Roma-Bari.

HAMESSE, J. (ed.) (1992) *Les problèmes posés par l'édition critique des textes anciens et médiévaux*, Lovaina la Nueva, Institut d'Etudes Médiévales de l'Université Catholique de Louvain, 73-95.

HAVET, L. (1911) *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, París [reimp. 1967].

HENSE, O. (1898) *L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistularum Moralium quae supersunt*, II, Leipzig.

Estudios Clásicos 143, 2013, 7-38. ISSN 0014-1453

HOLTZ, L. (1984) «Les manuscrits latins à gloses et à commentaires de l'antiquité à l'époque carolingienne», en C. Questa & R. Raffaelli (eds.) 139-167.

IRIGOIN, J. (1977) «Quelques réflexions sur le concept d'archétype», *RHT* 7, 235-245.

— (1981) «La critique des textes doit être historique», en E. Flores (ed.) *La critica testuale greco-latina, oggi. Metodi e problemi. Atti del convegno internazionale (Napoli, 29-31 ottobre 1979)*, Roma, 27-43.

— (1986) «Accidents matériels et critique des textes», *RHT* 16, 1-36.

MUNK-OLSEN, B. (1982) *L'étude des auteurs classiques latins au XIe e XIIe siècles*, I, *Catalogue des manuscrits classiques copiés du IXe au XIIe siècle. Apicius-Juvénal*, París.

— (1985) *L'étude des auteurs classiques latins au XIe e XIIe siècles*, II, *Catalogue des manuscrits classiques latins copiés du IXe au XIIe siècle. Livius-Vitruvius. Florilèges - Essais de plume*, París.

— (1987) *L'étude des auteurs classiques latins au XIe e XIIe siècles*, III.1, *Les classiques dans les bibliothèques médiévales*, París.

— (1989) *L'étude des auteurs classiques latins au XIe e XIIe siècles*,III.2, *Addenda et corrigenda - Tables*, París.

— (1991) «Chronique des manuscrits classiques latins (IXe-XIIe siècles)», *RHT* 21, 37-76.

NARDUCCI, E. (1893) *Catalogus manuscriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Angelica*, I, Romae.

NEWTON, F. (1973) «Beneventan Scribes and Subscriptions with a List of Those Known at the Present Time», *The Bookmark* 43, 1-35.

PASQUALI, G. (1952[2]) *Storia della tradizione e critica del testo*, Florencia, [última reimp. 1988].

PECERE, O. (1984) «Esemplari con *subscriptiones* e tradizione dei testi latini. L'Apuleio Laur. 68.2», en C. Questa & R. Raffaelli (eds.) *Il libro e il testo. Atti del convegno internationale (Urbino, 20-23 settembre 1982)*, Urbino, 111-137.

— (1986) «La tradizione dei testi latini tra IV e V secolo attraverso i libri sottoscritti» en Giardina 1986, 19-81.

— (1990a) «Il ruolo del monachesimo benedettino nella trasmissione dei classici: Montecassino», en *Tercer Seminario sobre El monacato. El monasterio como centro de producción cultural (Aguilar de Campoo-Palencia, agosto 1989)*, Aguilar de Campoo-Palencia, 1990 [= *«Codex Aquilarensis». Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real* 3, 1990], 41-59.

— (1990b) «I meccanismi della tradizione testuale», en G. Cavallo, A. Giardina & P. Fedeli (eds.) *Lo spazio letterario di Roma antica*, III, *La ricezione del testo*, Roma, 297-386.

— (ed.) (1992) *Itinerari dei testi antichi*, Roma.

PELLEGRIN, E. (1982), *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II, 2, París.

QUESTA, C. (1984) «Il metro e il libro. Per una semiologia della pagina scritta di

Plauto, Terenzio, Prudenzio, Orazio», en C. Questa & R. Raffaelli (eds.) *Il libro e il testo. Atti del convegno internationale (Urbino, 20-23 settembre 1982)*, Urbino, 337-396.

Raffaelli, R. (1984) «La pagina e il testo. Sulle funzioni della doppia rigatura verticale nei codici latini antiquiores», en C. Questa & R. Raffaelli (eds.) 1-24.

Reeve, M.D. (1985) «Archetypes», *Sileno* 11, 193-201 [= *Studi in onore di A. Barigazzi*, II, Roma, 1986].

— (1986) «Stemmatic method: 'qualcosa che non funziona'?», en P. Ganz (ed.) *The Role of the Book in Medieval Culture. Proceedings of the Oxford International Symposium (26 September- 1 October 1982)*, Turnhout, 57-69.

— (1989) «*Eliminatio codicum descriptorum*: a Metodological Problem», en J.N. Grant (ed.) *Editing Greek and Latin Texts. Papers given at the twenty-third annual Conference on Editorial Problems. University of Toronto, 6-7 November 1987*, Nueva York, 1-35.

Reynolds, L.D. (1965) *The Medieval Tradition of Seneca's Letters*, Oxford.

— (ed.) (1983) *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford.

Riese, A. (1894²) *Anthologia Latina* I, 1, Leipzig.

Rouse, R.H. & Rouse, M.A. (1976) «The *Florilegium Angelicum*: its Origin, Content, and Influence», en J.J.G. Alexander & M.T. Gibson (eds.) *Medieval Learning and Literature. Essays presented to R.W. Hunt*, Oxford, 66-114.

Rouse, R.H. (1979) «*Florilegia* and Latin Classical Authors in Twelfth- and Thirteenth- Century Orléans», *Viator* 10, 131-160.

Schmidt, P.L. (1988) «Lachmann's Method: on the History of a Misunderstanding», en A.C. Dionisotti, A. Grafton & J. Kraye (eds.) *The Uses of Greek and Latin. Historical Essays*, Londres, 227-236.

Spallone, M. (1985) «Tradizioni insulari e letteratura scolastica: il ms. Angelicanus 1515 e gli *Aenigmata* di Simposio», *SCO* 35, 185-228.

— (1990) «I percorsi medievali del testo: *Accessus*, Commentari, Florilegi», en G. Cavallo, A. Giardina & P. Fedeli (eds.) *Lo spazio letterario di Roma antica*, III, *La ricezione del testo*, Roma, 387-471.

Timpanaro, S. (1965) «Ancora su *stemmi* bipartiti e contaminazione», *Maia* 17, 1965, 392-399.

— (1985²a) *La genesi del metodo del Lachmann*, Padua.

— (1985b) «*Recentiores* e *deteriores, codices descripti* e *codices inutiles*», *Filologia e critica* 10, 164-192.

Traina, A. (1987⁴) *Lo stile «drammatico» del filosofo Seneca*, Bolonia.

Villa, C. (1969) «La tradizione delle *Ad Lucilium* e la cultura di Brescia dall'età carolingia ad Albertano», *IMU* 12, 9-51.

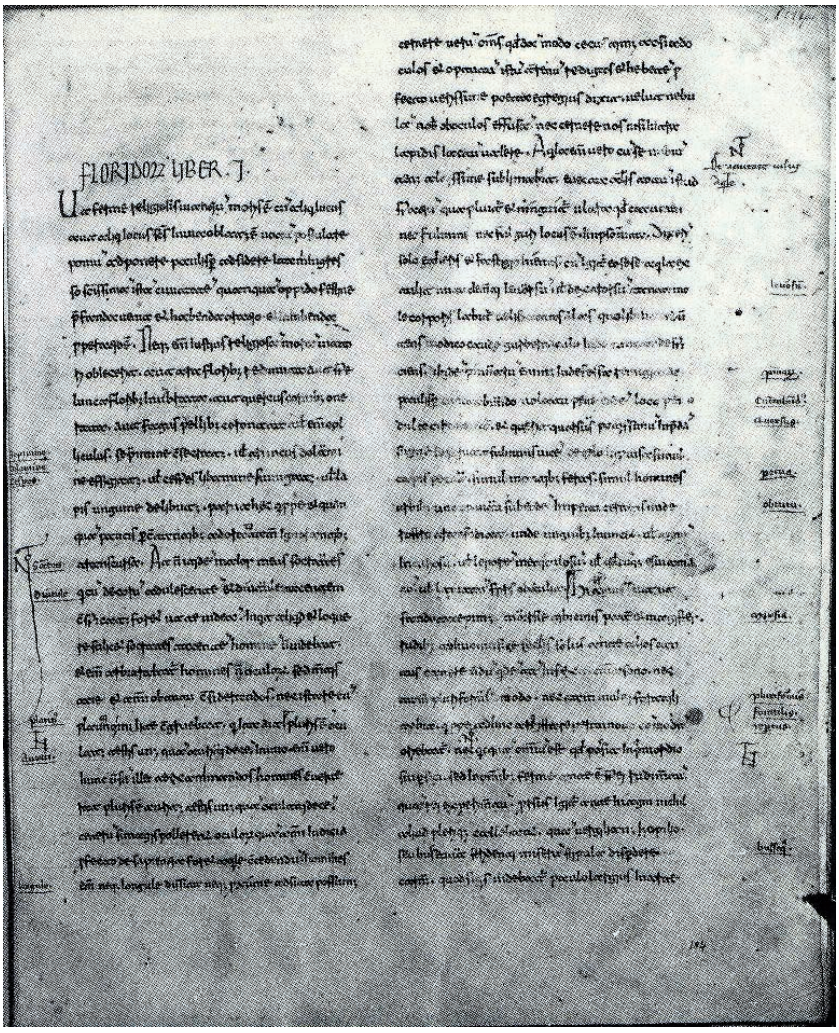

Fig. 1: Florencia, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 68.2, f. 184r

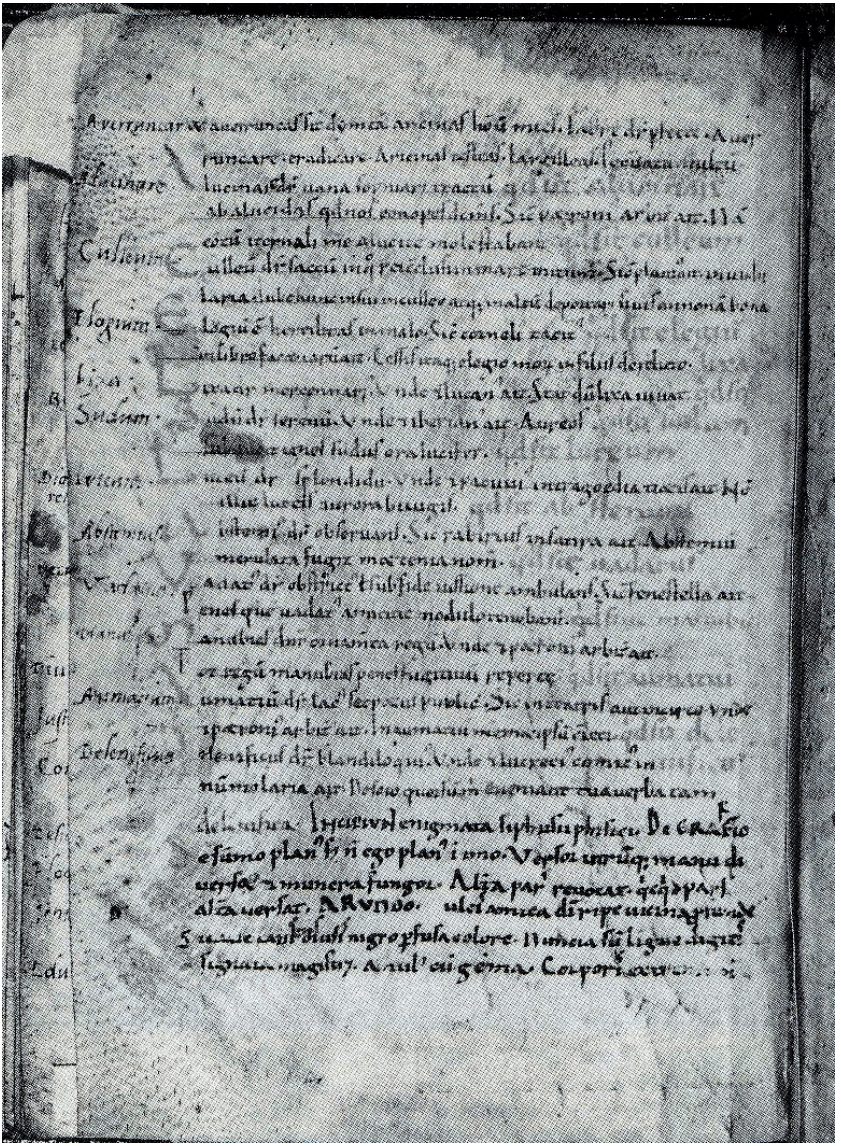

Fig. 2: Roma, Biblioteca Angélica, 1515, f. 23v

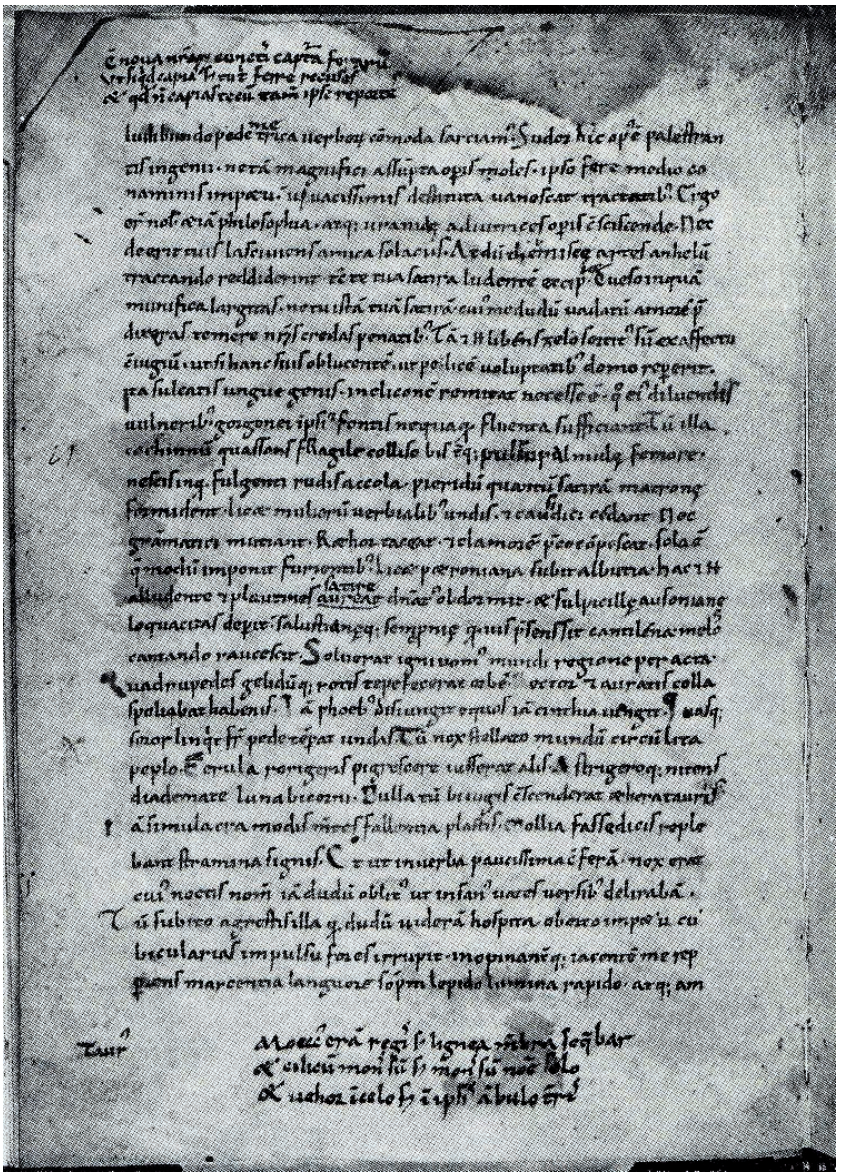

Fig. 3: Roma. Biblioteca Angélica, 1515, f. 3v

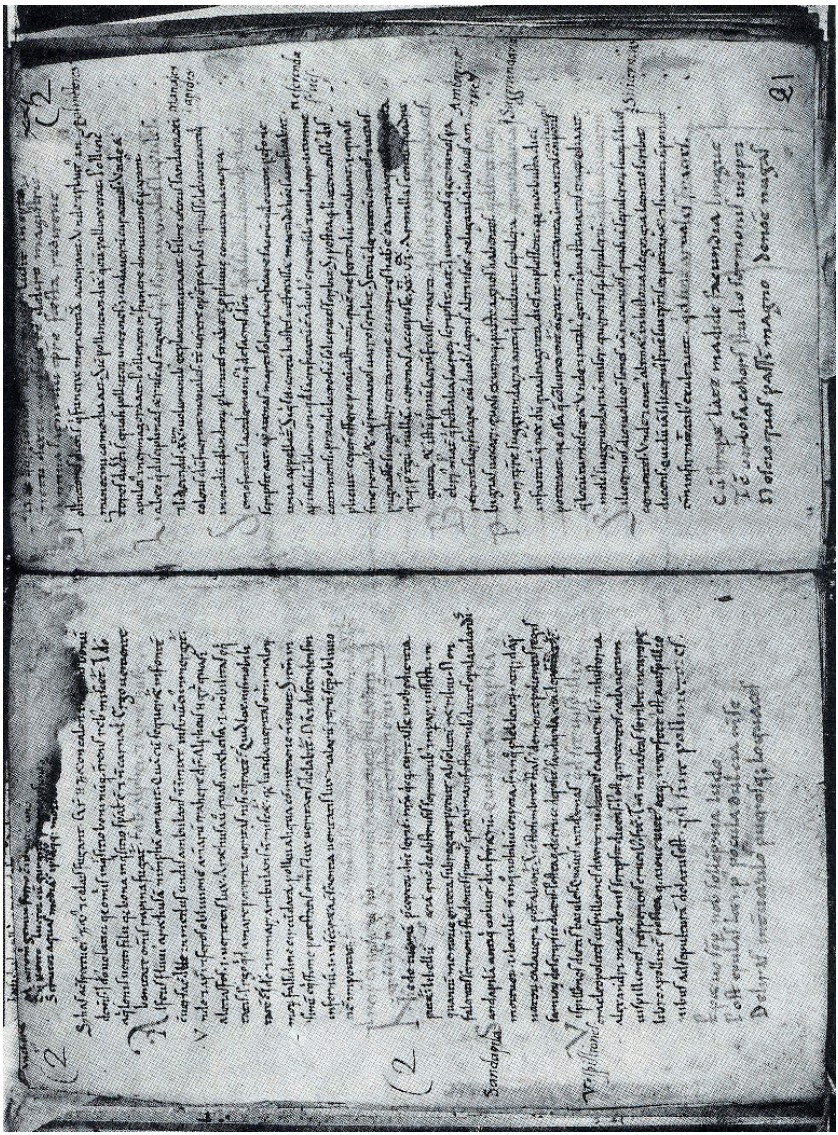

Fig. 4: Roma, Biblioteca Angélica, 1515, f. 20v-21r

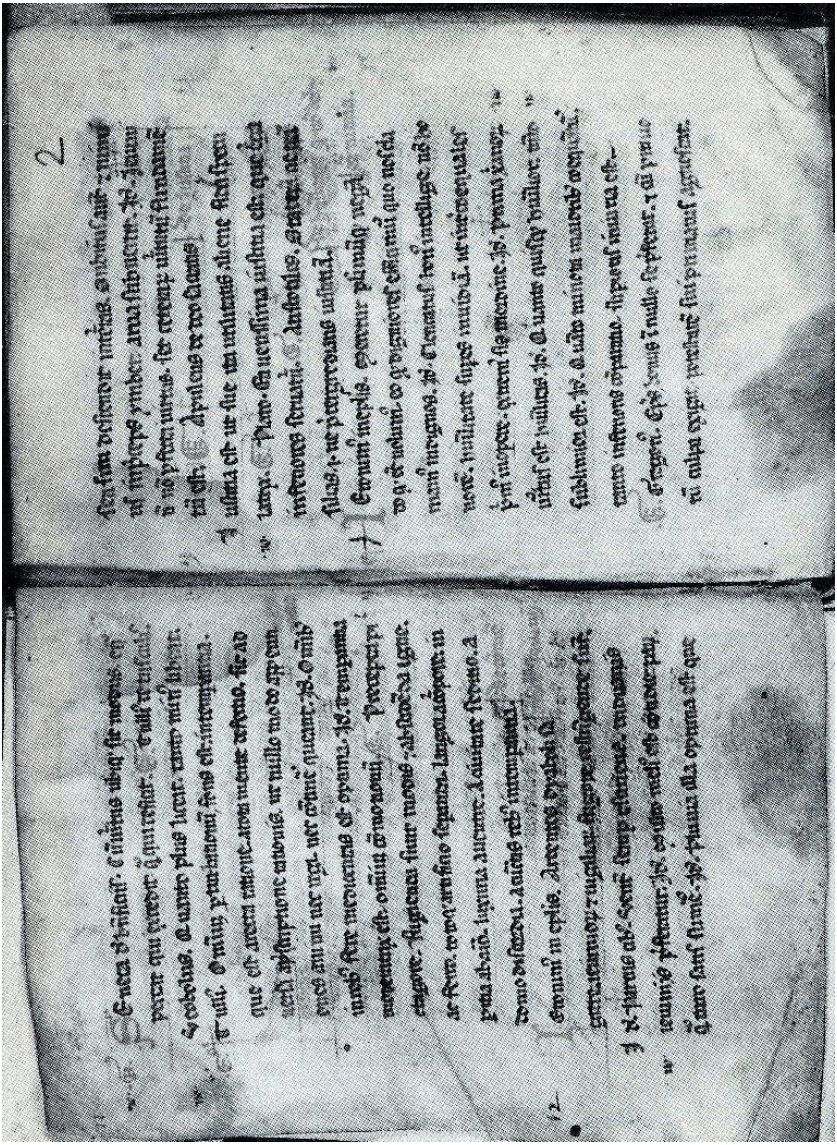

Fig. 5: Biblioteca Angélica, 720, f. 1v-2r

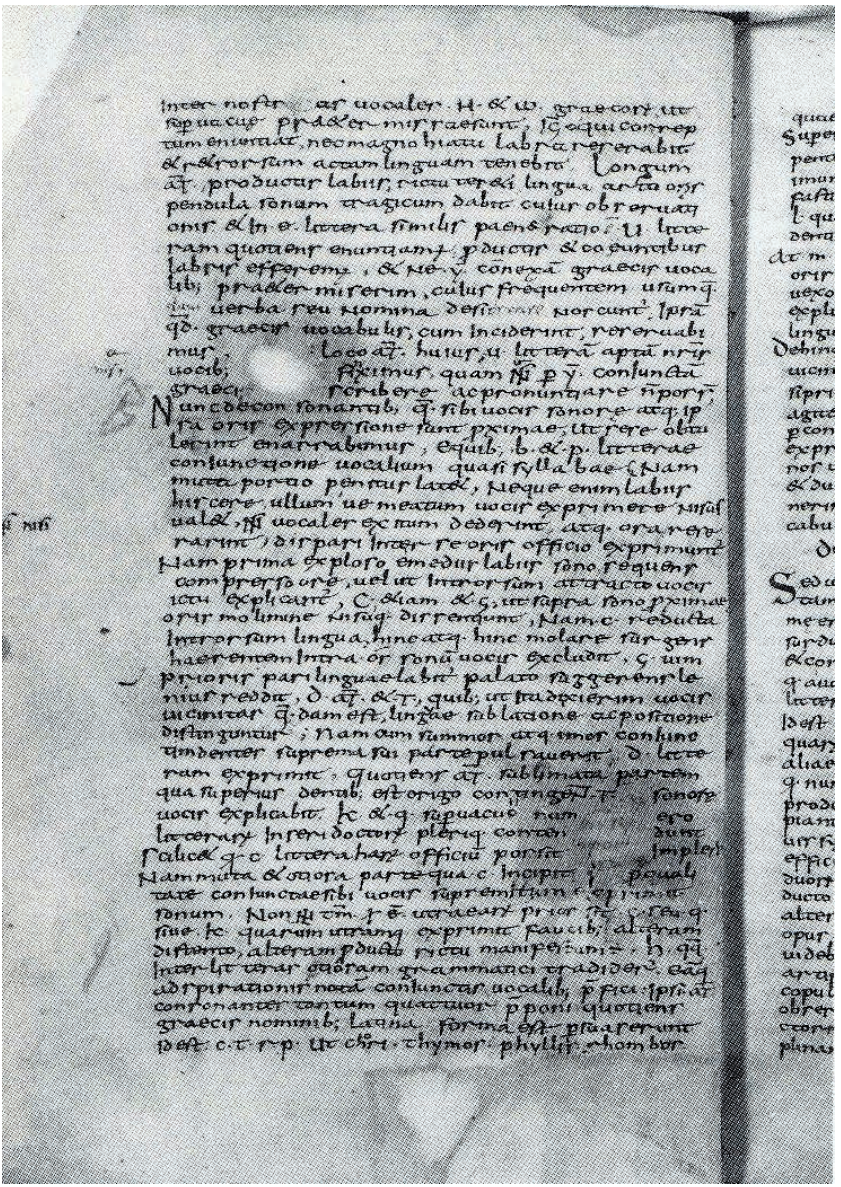

Fig. 6: Vaticano (Ciudad del), Biblioteca Apostólica Vaticana, Pal. lat. 1753, f. 10v

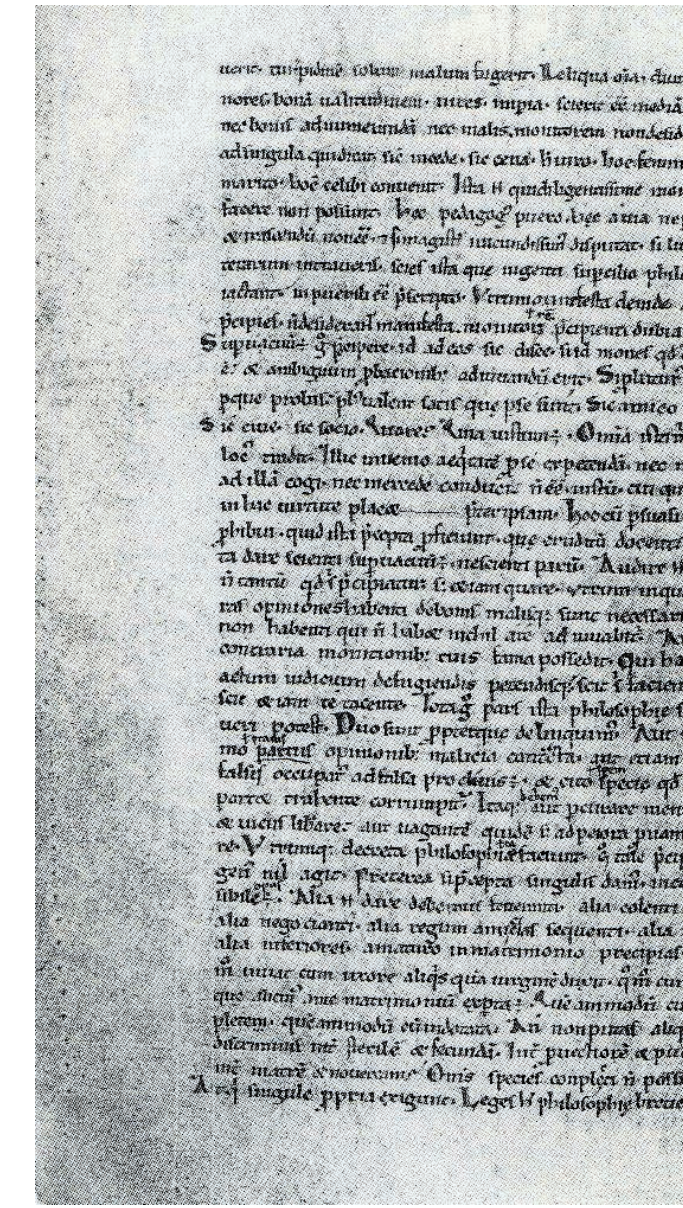

Fig. 7: Vaticano (Ciudad del), Biblioteca Apostólica Vaticana, Pal. lat. 869, f. 34v

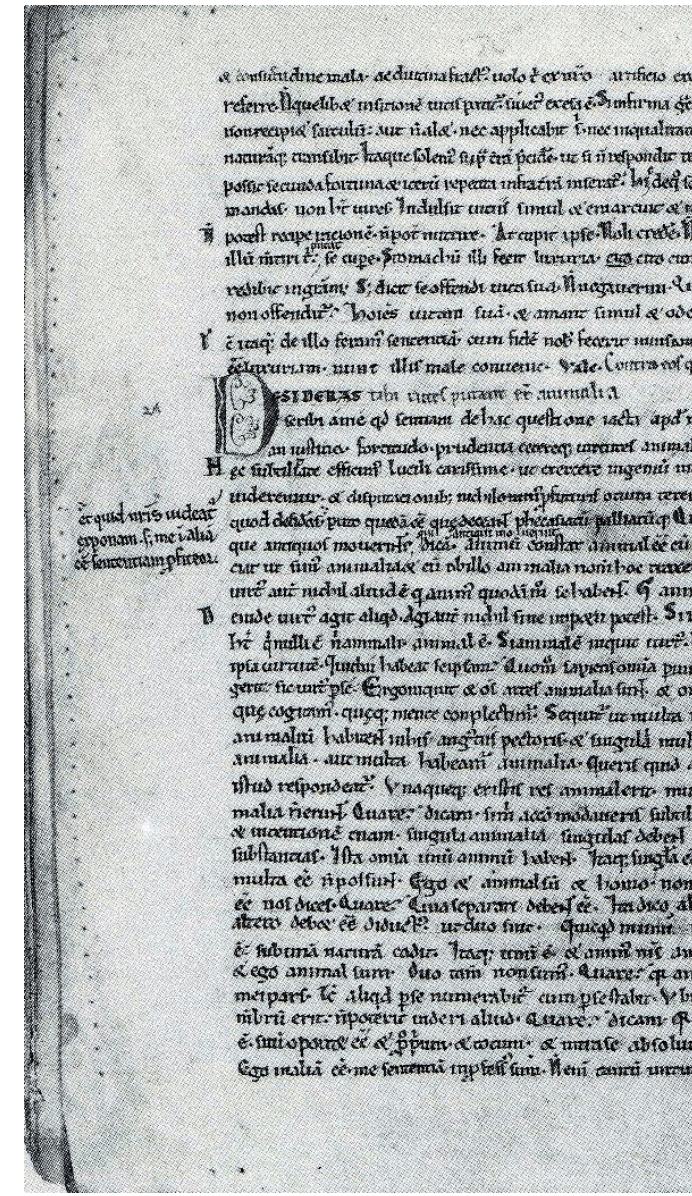

Fig. 8: Vaticano (Ciudad del), Biblioteca Apostólica Vaticana, Pal. lat. 869, f. 46v

CULTURA CLÁSICA

LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES ÉTNICAS EN EL ESTADO AUGUSTEO. EL EJEMPLO DE LA *ENEIDA*★

CECILIA AMES & GUILLERMO DE SANTIS

Universidad Nacional de Córdoba · Conicet
cecilia.ames@gmail.com · guillermode.santis@gmail.com

Recepción: 29/04/2013 · Aceptación: 15/05/2013

Resumen – Los numerosos estudios sobre la construcción de identidades étnicas, etnografía y etnogénesis de los antiguos romanos y latinos consideran la *Eneida* como un poema sobre la génesis de una ciudad y de un pueblo basada en la reconciliación. Unión de romanos y griegos, reconciliación de griegos y troyanos, integración y mezcla de los diferentes pueblos itálicos a través de matrimonios y acuerdos, son temas conocidos. La *Eneida* ofrece sin dudas un modelo de construcción de identidad romano-itálico como también un modelo de etnogénesis del pueblo romano y muchas investigaciones rescatan ciertamente la imagen de la unidad itálica, pero no consideran que esa unidad no siempre es el resultado de una integración de las diferentes etnias, sino también de una selección y exterminación, pues también aparecen pueblos con los que no hay reconciliación. Una investigación del proceso de fundación del pueblo romano en *Eneida* debe considerar también los pueblos vencidos, que permanecen fuera del proceso de integración. Este es el objetivo del trabajo, que abordaremos desde la perspectiva etnográfica, en el que nos centraremos en la construcción y representación de una de esas etnias vencidas, los rútulos.

Palabras clave – Identidad romana, diversidad étnica, *Eneida*, rútulos

ETHNIC IDENTITY CONSTRUCTION IN THE AUGUSTAN STATE. THE EXAMPLE OF *AENEID*

Abstract – Numerous studies on the construction of ethnic identities, ethnography and ethnogenesis of the ancient Romans and Latins consider the *Aeneid* as a poem about the genesis of a city and a people based on reconciliation. Unity of Romans and Greeks, reconciliation of Greeks and Trojans, integration and mixing of different Italian peoples through marriages and agreements are known issues. The *Aeneid* definitely offer a model of identity construction as well as Roman-Italic ethnogenesis model of the Roman people and many researchers certainly rescue the Italian image of unity, but they do not consider that this unity is not always the result of an integration of different ethnic groups, but also a selection and extermination, as they are also peoples with whom there is no reconciliation. An investigation on the process of foundation of Roman people in the *Aeneid* should take into account also the conquered peoples, who remain outside the integration process. This is the objective of the work in which we will focus on the con-

★ El presente artículo es la versión en español, revisada y actualizada, de Ames & De Santis 2011.

Estudios Clásicos 143, 2013, 41-64. ISSN 0014-1453

struction and representation of one of these defeated ethnic groups, the Rutuli, from an ethnographic perspective.
Key words – Roman Identity, Ethnic Diversity, *Aeneid*, Rutuli

1. INTRODUCCIÓN

La política de romanización de Italia propiciada por Augusto, basada en gran parte en su propuesta de una *tota Italia*, fue un vector que atravesó la mayoría de las producciones literarias e historiográficas que trataron de algún modo el tema de las etnias itálicas, su adhesión u oposición al avance romano[1]. Esta producción de la que disponemos, por ejemplo, algunos fragmentos de Varrón, gran parte de la obra de Livio y la *Eneida* virgiliana, desarrolla el tema de la presencia de las etnias itálicas en el proceso de romanización de la península itálica desde la perspectiva «romana», es decir, a través de concepciones que los romanos aplicaron a sus coterráneos itálicos. En efecto, el hecho de disponer de una producción escrita de semejante relevancia ha determinado que los estudios se concentran en la posición romana, en el discurso romano y en los objetivos de la política romana respecto de las etnias itálicas[2]. Sin embargo, esto no significa, por una parte, que las etnias itálicas fueran pasivas frente al avance romano o que todas ellas concordaran en su posición frente a los romanos ni, por otra, que los autores del período augusteo desconocieran estas etnias y la historia de su compleja relación con Roma[3]. Italia era un territorio compuesto por diversas etnias cuyo desarrollo histórico y cultural no puede ser estudiado sólo en relación a Roma y el reducir la multiplicidad a una idea de «pueblo aborigen» significa desatender la realidad de Italia en tiempos de Augusto[4].

Atendiendo estrictamente a la *Eneida* de Virgilio, debe notarse que las contribuciones que se han hecho en este campo desde Rehm (1932) y

[1] Cf. Los trabajos de Stahl y Eder en Raaflaub-Toher 1990 y, en general Bowman, Champlin and Lintott 1996.

[2] Cf. Ando 2002 y Toll 1997, ambos han retomado el tema de la unidad itálica y la romanización de Italia.

[3] Giardina 1997 realiza una severa crítica a la extendida concepción de la unidad itálica y la romanización de la península itálica. Cf. también North 1981, Mouritsen 1998 y Bispham 2007.

[4] Una mirada crítica al concepto augusteo de *tota Italia* en Torelli 1990. Cf. también Millar 2002.

Schweizer (1967) se han centrado en la idea de unidad itálica bajo el *imperium* de Roma y los pueblos itálicos son siempre presentados como los aborígenes sin distinciones étnicas. La *Eneida*, sin embargo, detalla una extensa lista de etnias itálicas, incluidos los etruscos y pueblos de origen griego que habitan suelo itálico que no constituyen una unidad étnica y mucho menos política. Basta citar el caso de Mezencio que, expulsado de Agila, busca asilo en Ardea, lo que genera una disputa entre etruscos y rútulos, conflicto en el que intervienen los griegos de Evandro y a partir del cual los troyanos conseguirán el apoyo etrusco en su lucha contra los rútulos.

Este cuadro justifica plenamente un estudio de la singularidad de las etnias itálicas en la *Eneida* y para ello es preciso definir la perspectiva de este trabajo pues la *Eneida* describe y categoriza las etnias de acuerdo a criterios romanos y augusteos y toda conclusión a la que arribemos deberá asumir que no estamos frente a la representación que las etnias hacen de sí mismas sino que es la representación que Roma construye y difunde. De allí que los vectores etnográficos que se detectan en la *Eneida* son aquellos que posibilitan contraponer unas etnias aptas y merecedoras de pertenecer al *imperium sine fine* y otras que serán excluidas por poseer características similares a los troyanos derrotados por los aqueos, a los frigios y, especialmente, a los cartagineses[5]. Estos modelos, con sus propias características etnográficas, son el filtro que permite a Virgilio caracterizar poéticamente las etnias que son itálicas pero que no responden a la expectativa de la romanidad, de modo que su posibilidad

[5] Sobre genealogía y etnografía en *Eneida* cf. Suerbaum 1967, donde claramente explica la función de ambas como el medio artificial que utiliza Virgilio para (1) que el troyano Eneas se dirija al Lacio y (2) se convierta en el antepasado de los romanos. Para lo primero Virgilio utiliza la Genealogía, 180: «Vergil … lässt Aeneas wirklich mit innerer Folgerichtigkeit von Troja nach Latium gelangen. Sein Mittel ist die Genealogie», 181: «Vergil hat es also mit der Hilfe der Genalogie verstanden, die Troer nicht durch äussere Umstände wie Sturm und Schiffbrand und auch nicht nur durch blossen Góttebefehl nach Latium gelangen zu lassen, sondern auf Grund einer inneren Verbindug zwischen Aeneaden und Latium». Para lo segundo se focaliza en la función de la etnografía (193-200) para la romanización del héroe troyano; (193): «Gegenstand der *Aeneis* ist also im Grunde eine Entwicklung oder, vorsichtiger gesagt, eine Entfaltung: Vergil hatte, vornehmlich an der Person Aeneas, darzustellen, wie sich in trojanischer Art römische Züge bereits vorgebildet finden. Die Ethnographie, die Volksbeschreibung, könnte mithin in der *Aeneis* eine wichtige Rolle spielen». De acuerdo a este objetivo, se abordan las características etnográficas de los troyanos, vinculados a las de los frigios, asiáticos y orientales, pero no aborda las características de los pueblos itálicos.

de romanización dependerá en gran medida de la supresión de una élite opositora a Roma. Este trabajo, centrándose en el ejemplo de los rútulos, intenta mostrar cómo operan los vectores etnográficos negativos, basados en los modelos antes mencionados, en la representación de una etnia que sirve de paradigma para mostrar lo que Roma es, lo que pretende de sus aliados y la idea de unidad italiana que propone Augusto.

Sin detenernos en la historia de las investigaciones, y restringiéndonos a los aportes que contribuyan a abordar la temática de la diversidad étnica italiana y la construcción de las identidades en la *Eneida*, distinguimos dos orientaciones de los estudios de las últimas décadas: la perspectiva política y la perspectiva etnográfica que se ha visto fuertemente influenciada por ésta[6]. Llamamos perspectiva política a aquella lectura que mantiene como idea regente el estado y sus instituciones y analiza las obras del periodo augusteo como voces concordantes y disonantes con la idea de un programa político. A partir de aquí la relación Virgilio-*Eneida*-Augusto se constituye en el tema central y se trata de dilucidar la tendencia pro o anti-augustea de la obra de Virgilio[7], Esta lectura política ha sido la perspectiva dominante desde la primera guerra mundial y E. A. Schmidt en su artículo de 2002 ofrece un completo panorama de las conclusiones más importantes de las escuelas americana y alemana, marcando la diferencia de lectura y valoración entre dos geografías culturales: Europa y Estados Unidos. Para un país de inmigrantes como Estados Unidos la lectura de Virgilio está impregnada por el sentimiento de pertenencia a Occidente. La *Eneida* suscita en cada estadounidense la motivación de ligarse a una tradición para coronarla[8]. Esto implicó la definición de un programa de Augusto, que toca lo religioso, lo político, lo institucional, al que Virgilio adhiere y lo sustenta con la escritura de la *Eneida*. Ante

[6] Un estado de la cuestión crítico y detallado se encuentra en Stahl 1990: 174ss. Para síntesis amplias del problema cf. Martindale 1997 y Galinsky 2007.

[7] En esta línea de análisis prima, por un lado, la relación de Virgilio con la política de Augusto, y por otro, la relación de cada investigador con el concepto de Estado, pues a la hora de valorar la dimensión política de la obra virgiliana es donde la concepción política de cada filólogo e historiador actúa como filtro de lectura.

[8] Schmidt, haciendo propias las palabras de Barchiesi 1981: 33, destaca que sería posible escribir una historia del espíritu americano con referencia a Eneas, cuyo arquetipo ha generado una especie de mitologema nacional, pues cada inmigrante americano se siente portador de los penates y el escudo, el nuevo eslabón del *imperium sine fine*.

esto, reacciona la llamada escuela «pesimista» de Harvard, con A. Parry (1963) a la cabeza[9]. Los estudios europeos, especialmente los alemanes, tienen otra relación con la *Eneida*. Para un europeo se trata de la lectura de la propia historia, la llegada de Eneas al Lacio y la fundación de la *Vrbs* y el pueblo romano son el primer paso de una historia que continúa, pues los sucesivos imperios europeos son una reedición de este acto fundacional del imperio romano. Además, la alta valoración del Estado que subyace en la idiosincrasia alemana influye en la lectura institucional y positiva de la *Eneida* como expresión cabal del programa de Augusto y su idea de estado omnipresente y protector. Las investigaciones de Stahl (1990) son un claro ejemplo de esta orientación. Este autor hace una detallada reflexión y usando fuentes contemporáneas a la *Eneida*, por ejemplo Propercio, muestra cómo los mismos romanos leían la *Eneida* como una obra que pertenecía a Augusto y que representaba las ideas augusteas sobre el orden romano. Stahl no niega la existencia de alguna voz negativa en la *Eneida*, pero deja en claro que si la había, el lector romano no le daba preeminencia y no ocasionaba los fuertes cuestionamientos que destaca la bibliografía crítica a partir de Parry (1963)[10].

Esta perspectiva política positiva o negativa ha influido en los trabajos que se enrolan en lo que llamamos perspectiva etnográfica[11]. Estos siguen

[9] La escuela de Harvard inaugura la lectura de las dos voces en la *Eneida*, la voz explícita positiva y pro-augustea y la voz implícita negativa, anti-augustea. Cf. Sthal 1990: 201, que no se limita a la oposición entre voces pesimista y optimista, sino que incluye otros aspectos como lo público y privado, lo masculino y lo femenino, juventud y madurez. Cf. también Lyne 1983, Fowler 1919, Otis 1963 y Wiltshire 1989. Diferente perspectiva observamos en Hardie 1986 y Cairns 1989.

[10] Sin duda, la división entre americanos y alemanes que analiza Schmidt no es tan radical, pero se observa una tendencia. También se pueden notar estas dos posiciones a la hora de comparar interpretaciones de diferentes países. Los ingleses, según Schmidt, en general son positivos en la valoración de la relación de Virgilio con Augusto, pero Syme y Williams, por ejemplo, se escapan a esta generalización, como el alemán Victor Pöschl.

[11] En esta línea se concentran una variedad de temas que abarcan romanidad, romanización, fundaciones, mitos, etiología, genealogía, así como estudios de construcción de identidad y alteridad en relación a lo griego, lo troyano, lo latino y lo romano. Lamentablemente en los estudios sobre la *Eneida* ha primado la relación de lo latino y romano con lo griego y troyano antes que la diversidad que encerraba el mundo itálico, pues esto no ha sido un tema prioritario en las investigaciones y muy pocos estudiosos se han interesado por el destino de los rútulos, los marcios y los volscos, por citar sólo algunos ejemplos. Esto se debe, en parte, a que las investigaciones se han concentrado en el final de la *Eneida*,

en parte el sabio consejo de E. Norden (1901), quien propuso ocuparse de la *Eneida* como poema de reconciliación entre los griegos y romanos (Vogt Spira, 1996). En esta línea, A. Momigliano (1992), que aconseja a los estudiosos el desplazamiento de la perspectiva política centrada en la relación entre la figura de Eneas y la personalidad de Augusto, se dedicó al estudio de la *Eneida* como reconciliación entre griegos y troyanos y afirma que la *Eneida* es un poema de reconciliación, pero no de reconciliación general, pues no existe una con Dido. También en el trabajo de H. Cancik encontramos consideraciones sobre la etnogénesis del pueblo romano focalizadas en la *Eneida;* este autor, del mismo modo que Momigliano, ve que Virgilio ofrece un modelo de etnogésis, de aculturación y de difusión, basado en la mezcla de pueblos a través de matrimonios y tratados. Para Cancik la *Eneida* constituye un «modelo de fundación», el del proceso de la mezcla étnica, frente al cual se presenta otro modelo, el de la pureza étnica, tal como lo presentan, por ejemplo, los libros sagrados del pueblo de Israel[12]. En este trabajo está presente el tema de la diversidad étnica italiana, pero sólo como elementos de la mezcla en el proceso de etnogénesis[13], dado que el autor reconoce que el modelo se constata en el proceso. Los trabajos de etnogénesis han prestado mucha atención a la diversidad étnica griega, mientras a las etnias itálicas se las toma como un *unicum* «aborigen», de cuya mezcla con lo troyano surgirá el pueblo latino[14]. Estas investigaciones rescatan la visión de unidad, sin

en el contrato entre Eneas y el rey Latino. Ver: Suerbaum 1967 y Cancik 2004, como expresamente reconoce también Suerbaum 1993: 423.

[12] Cancik, partiendo de que el tema de la *Eneida* es la fundación de la ciudad de Roma y del pueblo romano (*condere urbem* y *condere gentes*), define a Eneas como el fundador y analiza las fundaciones que se dan en la obra, las que siguen el modelo griego presentes en los primeros cinco libros, observando que en ninguna de éstas se funda el pueblo romano. La fundación de Roma y del pueblo romano sigue otro camino que responde a un modelo de etnogénesis, aculturación y difusión.

[13] Cancik 2004: 312-314 no desconoce la presencia de la diversidad étnica italiana a la llegada de Eneas, pero considera que el contrato final entre Latino y Eneas define la relación entre romanos y latinos de un modo armónico y provechoso y sirve de ejemplo a los otros pueblos para la pacificación (*Aen*. 12.821-822). Haciendo referencia a Alföldi 1977: 95-118: «Die annalistische Fiktion: Die Latiner als römische Untertanen in der Königszeit», destaca que en esto contrasta la imagen del pasado romano que construye Virgilio con la historia (315, n.45): «Die Geschichte der Römer mit den Latiner verlief keineswegs so harmonisch und fruchtbar, wie es der Latinervertrag des Aeneas vorgibt.»

[14] Esto sucede también cuando se trata de la etnogénesis latina en general, cf. Martínez

observar que esa unidad ha sido constituida en base a selección y eliminación. Por consiguiente, no se ha prestado suficiente atención a las etnias vencidas, que quedan fuera del proceso y, de este modo, no se ha reflexionado para tratar de comprender los mecanismos de expulsión. También en esta temática, la mayoría de los trabajos atienden al discurso explícito de la obra y, aunque se reconozca que Virgilio se pone del lado de los ganadores y escribe desde una perspectiva imperial (Cancik 2004), no se analiza el discurso implícito.

La perspectiva política positiva se deja ver claramente en los trabajos de los americanos C. Ando y K. Toll, quienes ven la *Eneida* como fuente fundamental para la construcción de una identidad romana e itálica[15]. En ambos se nota claramente un cierto grado de idealismo y la aplicación de un concepto positivo de estado nacional incluyente de la diversidad de etnias. Ando, para quien la *Eneida* mantiene vivo el sentimiento de unidad itálica frente al de soberanía romana, se refiere más a los sentimientos itálicos de Virgilio que a la *Eneida* en sí, y afirma que la Italia de las *Geórgicas*, en la que cada etnia aborigen aporta una virtud, es la misma que la Italia de la *Eneida*[16], dejando de lado que en esta obra Virgilio hace carac-

Pinna 2002, quien analiza la etnogénesis latina bajo la fórmula «aborígenes + troyanos = latinos» y en la versión ampliada incluye además los sículos, pelasgos y arcadios, es decir etnias griegas. Ambas fórmulas trabajan con el concepto de «aborigen» como unidad, sin detenerse en la diversidad étnica que alberga: rútulos, volscos, oscos, auruncos, no se individualizan, se colectivizan bajo la denominación común de «aborigen» y en forma individual o particular no son objeto de consideración.

[15] Ambos autores parten de la difícil relación de lo «romano» e «itálico». Ando destaca en su artículo sobre «la Italia de Virgilio, etnografía y política en el siglo I a.C.», que en la Antigüedad no había un concepto claro de «unidad itálica» porque se piensa en la ciudad como entidad política superior, pero ni el griego ni el latín tienen un término para designar una comunidad más vasta (nación). Tampoco era obvio qué pudiera unir a la población de Italia: ni la lengua, ni las costumbres, ni las condiciones materiales y culturales en que cada pueblo se encontraba en el siglo I a.C., ni siquiera la ciudadanía romana era concebida como algo tradicional. Ante esto, después de la Guerra Social, en la república tardía y el Principado, los romanos intentaron superar la diversidad y la rivalidad entre romanos e itálicos desarrollando un cuadro conceptual para construir una unidad itálica que salvara estos obstáculos. Los principales intentos para solucionar este problema son los de Cicerón, Augusto y Virgilio y Ando explora la obra de cada uno.

[16] Ando, sin embargo, no analiza la diversidad étnica de Italia, ni cómo se construye esta unidad itálica a partir de la diversidad, sino que sólo de un modo general, sin análisis detallado del texto, se refiere a que la *Eneida* transmite los sentimientos virgilianos presentes en las *Geórgicas*.

terizaciones negativas de muchas etnias itálicas[17]. Toll también analiza la *Eneida* como fuente fundamental para la construcción de una identidad nacional, romana e itálica. La autora entiende que ninguna identidad itálica individual estaba construida antes de Virgilio, de modo que la identidad común de romanos e itálicos juntos era algo que podía ser creado y con este objetivo escribió Virgilio la *Eneida*: «Itálicos romanos» como una nueva entidad para enmarcar mediante esta nueva ciudadanía un nuevo mito de nacionalidad y dar a la posteridad el poder de guía y conducción que permitiera mejorar hacia delante las nuevas conjunciones. La autora reconoce el punto conflictivo que hay en el tratamiento de las fuentes, pues la falta de definición de las identidades itálicas se da en el discurso romano –el discurso del vencedor–, mientras otra cosa delatan algunas fuentes itálicas, como las emisiones monetales de los marsios, y de acuerdo a ello no podemos afirmar que diversas etnias itálicas no hayan construido su propia identidad. Desde esta perspectiva, Virgilio, que conoce la diversidad étnica italiana, se pliega al discurso romano, el discurso del vencedor. La *Eneida* escenifica el conflicto, pero finalmente ordena la diversidad y la jerarquiza bajo la supremacía de Roma, construyendo una nueva identidad nacional: la nación italiana. La autora trabaja con el concepto de nación de B. Anderson (1983) y afirma que la elección de Virgilio por la figura de Eneas es un foco de la reflexión acerca de la identidad nacional[18], funcional para la construcción de una unidad romana itálica en la que confluyen todos los pueblos.

[17] Estas etnias caracterizadas negativamente en la *Eneida* también, por este motivo, quedan fuera de una especial consideración como habitantes de la península itálica y son dejadas de lado porque no contribuyen en nada a la grandeza de una Italia unida liderada por Roma. Eso pone de manifiesto que la teoría de las dos voces en la *Eneida* postulada por Parry debe ser tenida en cuenta, pues si el mensaje explícito es de unidad y reconciliación, el mensaje implícito muestra una contracara, un proceso de selección, de diferenciación entre aliados y vencidos, de construcción y destrucción.

[18] Toll ve tres razones que fundamentan esta elección: a) Eneas es homérico y ofrece la posibilidad de proveer una prehistoria poética antigua y gloriosa, tanto como la de Homero. En cuanto a los orígenes de la historia, nos retrotrae a la preguerra homérica y nos sitúa antes de Homero. b) Eneas es un personaje estratégico, su elección abreva en un proyecto extraliterario acerca de la identidad «romana itálica». Roma ya tiene un padre fundador, Rómulo, que no se puede aplicar a toda Italia. Con Eneas como fundador de la ciudad y el pueblo romano, Virgilio no intenta reemplazar a Rómulo, sino que lo superpone. Eneas es creado para la función de ancestro de una identidad más grande que Roma, una identidad inclusiva de Roma, la identidad itálica. Virgilio comienza el proyecto de

Por otro lado, desde los años '90 del siglo pasado los historiadores, basándose sobre todo en los resultados de las excavaciones arqueológicas, han realizado una severa crítica a la extendida concepción de la unidad italiana y la romanización de la península itálica[19]. Estas revisiones críticas llevaron a nuevas lecturas de la producción literaria augustea (Bettini, 2005). Dentro de esta producción, la *Eneida* ocupa un lugar especial porque trata la multiplicidad étnica italiana y prefigura la construcción de una unidad superior y nuevos trabajos como el de A. Barchiesi (2007) han analizado nuevamente la obra no limitándose a la relación de lo latino y romano con lo griego, sino que abordan el tema de la diversidad étnica italiana que refleja la *Eneida*[20].

2. LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DE LA IDENTIDAD ÉTNICA

Estas observaciones nos permiten volver al texto de la *Eneida* para buscar un ejemplo que ofrezca otra posibilidad de análisis de la temática de la

unificar Roma y los itálicos de una manera muy simple, les provee una base común. c) Eneas ofrece también la posibilidad de relacionar la fundación de la dinastía Julia con la identidad nacional en un proceso que llegará a su punto cúlmine con Augusto.

[19] Cf. Mouritsen 1998 y Bispham 2007. La importante obra de Giardina 1997 sobre la identidad incompleta de la Italia romana pone el acento en la diversidad étnica y en la mixtura de pueblos, y habla no de Italia sino de los itálicos. Una mirada crítica al concepto augusteo de *tota Italia* y su realidad cultural con detallados estudios arqueológicos se encuentra en la obra de Torelli, que también hace hincapié en la diversidad étnica y en el peso de las aristocracias locales. Otro aporte en este tema lo constituye la obra de F. Millar 2002, que se refiere al problema de la latinización de la cultura itálica focalizado en el esfuerzo literario creativo que hicieron los romanos para hablar de su sociedad y de su tradición de un modo unitario mientras Italia era y siguió siendo un mosaico de etnias con problemas de interrelación.

[20] Barchiesi 2007: 248, por su parte, coloca la cuestión en el plano del «equilibrio típicamente romano» en vistas de cual Virgilio balancea la presentación bárbara y el primitivismo itálico con el excesivo orientalismo troyano. El resultado sería entonces una civilización constituida en base a combinación y contaminación de elementos tradicionales y típicos de la etnogénesis del mundo greco-romano: sangre compartida, proveniencia territorial, urbanismo, cultura material y lengua, pero la novedad de la Eneida radica en que ninguno de estos aspectos tiene un alcance mayor que el otro ni es definitorio para el surgimiento del pueblo nuevo. Más adelante añade (249): «Virgilio descrive un mondo eroico in cui ci sono più compatibilità e inclusioni che esclusioni e differenze etniche. Se guardiamo alla trama del poema, molte sono le componenti etniche del nuovo impero che possono vedere giustificata una loro partecipazione e vicinanza alla comunità romana. A nessuna, però –questa è l'altra faccia della riconciliazione virgiliana tra i popoli–, viene concesso un privilegio o una stabile superiorità.»

diversidad étnica en el complejo proceso de fundación y construcción de la unidad itálica. El ejemplo seleccionado es la representación de una de estas etnias vencidas, los rútulos. Pero antes de abordar esta etnia en particular, es preciso hacer algunas observaciones. Siendo *condere urbem* y *condere gentem* un tema central de la *Eneida*, es necesario retomar el trabajo de S. James (1995) sobre el uso de *condere*. La autora parte de la primera y última aparición de *condere* en el poema como algo sintomático: en 1.5, *multa quoque et bello passus, dum* ***conderet*** *urbem,* donde se hace referencia a la fundación de Roma, *condere* significa «fundar» y en 12.950, *hoc dicens ferrum aduerso sub pectore* ***condit*** */ feruidus,* cuando Eneas mata a Turno, *condere* significa «enterrar la espada». El verbo es el mismo, pero se trata de dos actos diferentes: uno es constructivo, fundador de civilización, otro es destructivo y lleno de ira, destructor de una vida. Eneas es el sujeto de ambos verbos y el ejecutor de ambos actos. Pero esta no es la única aparición de *condere* con ese significado de «enterrar la espada», Virgilio lo usa de este modo en cuatro oportunidades más: cuando el troyano Euríalo mata a Reto (9.348) *pectore in aduerso totum cui comminus ensem /* ***condidit*** *adsurgenti et multa morte recepit*, cuando el troyano Niso mata a Volcente (9.443), *donec Rutuli clamantis in ore /* ***condidit*** *aduerso et moriens animam abstulit hosti*, cuando Palante mata a Hisbo (10.387), *dum furit, incautum crudeli morte sodalis / excipit atque ensem tumido in pulmone re****condit****,* y cuando Eneas mata a Lauso (10.816), *ualidum namque exigit ensem / per medium Aeneas iuuenem totumque re****condit***[21]. Cada vez que aparece *condere* (o sus compuestos) como «enterrar (la espada)», el sujeto es Eneas o un aliado suyo y las víctimas son siempre jóvenes itálicos líderes, herederos del poder de su pueblo, de modo que al matar a estos jóvenes no sólo se mata a un enemigo sino que se elimina la sucesión dinástica, es decir, se elimina posibilidad de continuidad del poder político de la etnia. El primer significado de *condere*, fundar, es estándar y habitual en la

[21] Nótese que el contexto de *furor* que tiñe el avance de Euríalo (***incensus*** *et ipse /* ***perfurit*** *ac multam in medio sine nomine plebem* v. 342-343 Hardie 1995: ad 341ss.) así como el ataque de Palante a Hisbo (*dum furit*, v. 386). Importante es destacar que Reto reúne dos características negativas como son el temor (*metuens*, v. 346) y el estado de embriaguez en la vigilia militar (*cum sanguine mixta / uina refert moriens*, v. 349s.). El temor no es definitorio de la etnia mientras que la embriaguez, como desarrollaremos más adelante, será uno de los tópicos esenciales en la caracterización de los rútulos.

producción textual latina republicana, el segundo significado, «enterrar, hundir, clavar la espada», no está atestiguado en ningún lugar de la literatura latina antes de la *Eneida*, es decir, que podría tratarse de una innovación de Virgilio. Este desplazamiento del significado de *condere* genera un grupo oscuro de temas y nos hace pensar en un discurso implícito en la *Eneida*: el establecimiento del *imperium romanum –condere urbem, condere gentem–* está, en el mismo acto de fundación, asociado necesariamente con las armas clavadas en hombres jóvenes itálicos *–condere ferrum, condere ensem–*, jóvenes que mueren por defender a sus padres y su pueblo, jóvenes cuyo entierro se constituye en un problema especialmente para sus padres. Como es típico en Virgilio, estos temas están más bien sugeridos que declarados, pero la lectura atenta los puede reconocer.

Sin duda, el nuevo significado de *condere* establece una conexión entre el establecimiento del imperio y la pérdida de vidas itálicas. Virgilio sugiere que para fundar el imperio es necesario matar a Turno y a los líderes itálicos. Estas inteligentes observaciones de James llevan a la *vexata quaestio* de la moralidad o inmoralidad de la fundación de Roma teniendo en cuenta el derramamiento de sangre que supuso, de la crueldad de Eneas y de la necesaria o no necesaria muerte de Turno. Sobre esto se discute desde el siglo XIX y se trata siempre de lecturas con criterios epocales, salvo excepciones como, por ejemplo, el trabajo de Galinsky (1988) sobre la ira de Eneas.

Ahora bien, así como James se concentró en cómo un romano entiende *condere* y muestra la novedad de este significado para el lector romano de Virgilio, nuestra propuesta es poner el acento en quiénes mueren por este acto de *condere ferrum* y *condere ensem* y qué consecuencias tienen estas muertes para nuestro tema, la diversidad étnica, la organización y supervivencia de la etnia, en vistas al plan político mayor de la unidad itálica liderada por Roma y Augusto. A su vez, estas observaciones nos permiten ahora abordar el ejemplo seleccionado: la representación de una de estas etnias vencidas, los rútulos. Precisamente el jefe de esta etnia, Turno, es matado por el acto de *condere ferrum*, acto necesario para que tenga lugar el establecimiento del imperio, pues con esta muerte se quita a la etnia la capacidad de reproducción y continuidad dinástica. De este modo, *condere gentem*

está ligado al otro *condere* y nos plantea el problema del exterminio de las élites de los pueblos vencidos complejizando el tema de la pluralidad de etnias itálicas y su integración en el imperio romano en el discurso virgiliano.

3. LOS RÚTULOS EN LA ENEIDA

Con respecto a la representación virgiliana de los rútulos, las investigaciones generalmente se han focalizado en su jefe, *Turnus*[22], caracterizado como *superbus*, y su enfrentamiento con Eneas. En este contexto, lo más estudiado ha sido la ira de Eneas y la muerte de Turno, leída como un acto acorde al horizonte de expectativa del lector romano, pues de acuerdo a la tradición, la soberbia es el gran pecado que Roma castiga en su función de *debellare superbos*. Por otro lado, hay que tener presente que esta muerte también responde a los cánones del género épico, de allí que la muerte de Turno no ocasione ningún conflicto a la mentalidad romana. Precisamente por esto Turno nunca será *subiectus*, no recibirá perdón, él será *victus* (12.936) y a primera vista el motivo es la soberbia[23]; perdón ejercita Roma con los sometidos, pero no con los soberbios (6.853)[24]. De aquí podemos deducir que Virgilio distingue entre «etnias subordinadas», por un lado, cuyas élites se conservan, pactan con Roma y pasan a formar parte de una federación o unidad superior que es el imperio romano, pero que no pierden su identidad –entre ellas tenemos a los etruscos, sabinos y diferentes etnias griegas–, y, por el otro, «etnias vencidas», cuyo miembros sobrevivientes se incorporan al imperio sin élites, de modo que pierden su identidad y desaparecen como protagonistas de un proceso de fusión y unificación. Ahora bien, cómo se opera esta clasificación étnica de modo que aparezca al lector como legítima, cómo

[22] Esto se ve claramente en todas las investigaciones sobre la Eneida y aún en las específicas sobre los rútulos como Bourdin 1995: 622: «Virgile accorde une grande importance aux Rutules dans la mesure où il développe la figure de Turnus pour en faire la némésis d'Énée. Dès le premier livre, la prophétie annonce qu'Énée s'établira en Italie et qu'il subjuguera les Rutules (*En*., I, 261 sq.).»

[23] *utere sorte tua. miseri te si qua parentis / tangere cura potest, oro (fuit et tibi talis / Anchises genitor) Dauni miserere senectae / et me, seu corpus spoliatum lumine mauis, / redde meis.* ***uicisti et uictum*** *tendere palmas / Ausonii uidere; tua est Lauinia coniunx, / ulterius ne tende odiis.*

[24] *tu regere imperio populos, Romane, memento / (hae tibi erunt artes), pacique imponere morem, / parcere subiectis et* ***debellare superbos****.*

se instrumentaliza una valoración de la etnia de modo que algunas sean aptas o merezcan ser perdonadas e integradas a un proceso de unificación y otras no[25]. En el caso de Turno y los rútulos tendríamos un mecanismo *pars pro toto*, la caracterización y condena del líder[26] cae sobre toda la etnia automáticamente, un procedimiento habitual en la antigüedad. Virgilio, sin embargo, no se queda en la caracterización del líder sino que incurre en una caracterización etnográfica específica de los rútulos y sus aliados.

Antes de abordar la caracterización virgiliana de la etnia rútula es preciso tener en cuenta su presencia en la tradición literaria romana previrgiliana[27]. Las principales fuentes arqueológicas y lingüísticas demuestran que desde el siglo V a.C. los rútulos tenían una presencia importante en la región del Lacio y que Ardea asume para la tradición literaria un lugar de mayor importancia que otras ciudades rútulas y, en general, una identidad latina[28]. Hacia fines del siglo VI a.C. los rútulos de Ardea se hallan integrados a la liga latina y son uno de los firmantes del *foedus Cassianum* y en la centuria siguiente se afianzará la presencia romana en sus asuntos públicos[29]. Como propone Bourdin (1995), esta realidad histórica tiene

[25] Barchiesi 2007 ofrece una coherente presentación del problema (y los anacronismos e interferencias ideológicas) que supone ver en el poema virgiliano una búsqueda de unidad y creación de un estado italiano basado en la asunción de identidades étnicas: «La violenza caotica che precede l'ordine romano non è vista come sacrificio o prezzo da pagare … ma come esito di forze malefiche e irrazionali, che non risparmiano neanche i vincitori; e la nozione di unità etnica o addirittura di omogeneità di discendenza ha un ruolo alquanto ridotto nella visione virgiliana della storia di Roma» (244).

[26] Sobre el tema *dux* en la *Eneida* cf. Schauers 2007.

[27] Sobre Ardea y los Rútulos es fundamental el trabajo de Bourdin 1995, que aborda el tema de la emergencia y pervivencia de las identidades étnicas de los pueblos del Lacio prerromano en una investigación que analiza la evidencia epigráfica, la cultura material y la tradición legendaria sobre los rútulos y Ardea como la ciudad principal de la región que ellos habitan.

[28] Dionisio de Halicarnaso (1.64.4) se refiere a las ciudades de los rútulos como *póleis*, esto es independientes y autónomas, no conformando una unidad política superior. Estrabón (5.3.2) ubica a los rútulos como una población originaria del Lacio y Livio (1.57) considera a Ardea la ciudad principal de este pueblo. Sobre la problemática presencia de *Rutulus* como étnico de Ardea en *Origenes* de Catón véase: Bourdin 1995: 587s.

[29] Las fuentes son claras respecto de que Roma no pertenecía a la liga latina que ya existía a fines del siglo VI a.C. La historia tradicional sostiene que la Liga era una confederación política de estados latinos que se formó en oposición a Roma y se reunían en Ferentino para organizar la resistencia al desarrollo del poderío romano. Dionisio de Halicarnaso (3.34.3) habla de una guerra entre la Roma de Tulio Hostilio y una coalición organizada de estados latinos. La noticia quizá no sea histórica, pero probablemente se

un contrapunto en el material legendario. En efecto, se observa una vía legendaria que inserta la fundación de Ardea en el ciclo de Ulises por Italia o bien la presenta fundada por Dánae, madre de Perseo, a quienes se asocian personajes netamente itálicos como Turno. Una segunda vía legendaria es la que relaciona Ardea con la fundación troyana de Roma, como vemos en Catón, quien asigna a Turno un origen etrusco y define a Turno como el máximo exponente de la resistencia local al asentamiento troyano en Lavinium. Eneas junto a los aborígenes luchan contra Mezencio quien recibe el apoyo de Turno[30]. Varrón, por su parte, afirma que la alianza entre etruscos y rútulos no se da sólo con Ardea y Turno, sino con los «rútulos» en general y no le asigna a Ardea ningún rol preponderante después de la muerte de Turno a manos de Eneas, sino que la guerra depende de los etruscos de Mezencio.

Finalmente, será Virgilio el que identifique definitivamente a los rútulos con Ardea como única ciudad y opera con mayor amplitud sobre este material legendario. Es Virgilio quien redefine el material etnográfico de los rútulos (y de gran parte de las etnias latinas) y, en particular, su ubicación geográfica para posibilitar una serie de conflictos y alianzas que permitan unir a Turno con Mezencio, el etrusco despreciador de los dioses, y enemistarse con el rey Latino y su pueblo por la decisión de no concederle la mano de Lavinia. Así mismo, sólo en esta versión virgiliana se observan una serie de características etnográficas que hacen foco en los rútulos y ponen de relieve las características negativas que, desde la perspectiva del lector de la *Eneida*, resultan imposibles de asimilar para la cultura romana.

En el libro 9 leemos que los rútulos se emborrachan y en la noche, en lugar de hacer la guardia militar, se la pasan jugando (9.159-167)[31], no tie-

trate de un reflejo anacrónico de una situación que realmente existió en a fines del siglo VI a.C. En tiempos de Tarquino el Soberbio oímos hablar de otra asamblea en Ferentino, durante la cual un cierto «Turno Herdonio» de Aricia intentó levantar a los latinos contra Roma (Liv. 1.50; Dion. Hal. 4.45). Tarquino fue más listo que Turno, lo mató y persuadió a los latinos de que aceptaran un acuerdo en virtud del cual reconocían formalmente la supremacía de Roma. Independientemente de su historicidad, los términos del tratado (Liv. 1.52.6) se adelantan al *foedus Cassianum*, cf. Cornell 1999.

[30] Véase Livio 1.1-2.

[31] *discurrunt uariantque uices,* ***fusique per herbam / indulgent uino et uertunt crateras aënos***. */ conlucent ignes,* ***noctem custodia ducit / insomnem ludo*** (vv. 164-167). La *fiducia* de los

nen disciplina militar y son desordenados (9.188-190[32]; 314-319[33]) y tienen poca lucidez, como efecto del vino y el sueño (9.236)[34]. A diferencia de la *Ilíada*, donde el vino fortifica el cuerpo del héroe, en Virgilio el vino fácilmente conduce al exceso y al abandono, como le sucedió al ejército troyano en el momento de la toma de su ciudad, según cuenta Eneas en el libro 2 (v. 265)[35]. La descripción etnográfica de los troyanos que hace Virgilio en el libro 2 es igual a la de los rútulos, pues se usa la misma frase (*urbem somno vinoque sepultam*). Este detalle también nos habla de la pérdida del carácter paradigmático del soldado y del héroe homérico, pues de esos troyanos sólo un grupo reducido liderado por Eneas tendrá un futuro diferente. En el curso del relato Eneas y sus compañeros van perdiendo este carácter troyano, se va romanizando el héroe, Eneas no aparece ni dominado por el sueño ni por el vino. Lo único que le queda de oriental es el amor hacia Dido, al que renuncia y con esto se da un paso decisivo en la romanización del héroe[36]. Esta caracterización de lo troyano y el pasaje a lo romano nos sugiere otra prolepsis: es posible para una etnia que no es romana, romanizarse. Los rútulos son como los troyanos, dominados por el sueño y el vino. Aquí Virgilio utiliza en el caso de una etnia latina un modelo de aculturación que ya resultó funcional para referirse a los troyanos, sugiriendo de este modo que dicho modelo

rútulos los hace relajarse en el vino y los *uigiles* (v. 159) no estarán atentos (v. 189). Por contraposición, los troyanos se hallan perfectamente preparados para los acontecimientos. Sobre la descripción contrapuesta de rútulos y troyanos cf. Hardie 1994: *ad* 159-175.

[32] *cernis quae Rutulos habeat fiducia rerum: / lumina rara micant,* ***somno uinoque soluti / procubuere****, silent late loca* (9.188-189). Al respecto, Hardie 1994 *ad loc.*, nota que *somno uinoque* es eco de Ennio *Ann.* 288 Sk. El verso de Ennio fue usado por P. Sempronius Tuditanus (Liv. 22.50) para dar coraje a sus soldados después de haber escapado de Cannas para marchar a Canusium. Esta sería una referencia a la guerra contra Aníbal. En Livio 22.50.4 el mensajero romano dice que los romanos pueden huir de los cartagineses pues: *dum proemio, deinde ex laetitia epulis fatigatos quies nocturna hostes premeret*. Entre los historiadores las borracheras nocturnas en el campo son marca de enemigos bárbaros (ej. Tac. *Ann.* 4.48.1).

[33] *... passim somno* ***uinoque per herbam / corpora fusa uident****, arrectos litore currus, / inter lora rotasque uiros,* ***simul arma iacere, / uina simul****.*

[34] *... Rutuli somno uinoque soluti / conticuere.*

[35] Véase también 2.236; 247-250; 385; 389; 392 y 393.

[36] De este modo, mientras a Eneas se lo inserta en la geografía italiana, a Turno se lo extranjeriza. Cf. el tratamiento de los símiles del libro 12 en Cairns 1989: 109-128, en el capítulo «Geography and Nationalism», donde se analizan los pasajes que relacionan a Turno con la geografía de Tracia y Cartago.

podría aplicarse, fuera de la *Eneida*, a las etnias itálicas. El modelo de integración propuesto no es sólo para el líder o la élite sino para toda la etnia[37].

En cuatro ocasiones el ejército rútulo es caracterizado por medio del vino y el sueño, lo que provoca indisciplina militar. Paradójicamente se construye a los rútulos como bárbaros y se promueve la asociación con los soldados de Aníbal. Según el comentario de Servio, *somno vinoque* es la fórmula virgiliana tomada de Ennio (*Ann.* 288) y repetida por historiadores para caracterizar el ejército de Aníbal. Mientras Harrison (1997) se refiere a la ausencia de Aníbal en la descripción histórica del escudo, sin embargo, estos elementos que establecen el paralelismo entre rútulos y cartagineses orientan al lector a la asociación con esta guerra púnica, tan presente en la memoria de los lectores romanos e itálicos[38].

La descripción virgiliana asocia a los rútulos, por un lado, con los troyanos vencidos y con la barbarie, y, por otro, con los soldados de Aníbal, relacionando de este modo a toda la etnia rútula con el enemigo tradicional de Roma y de la civilización. Esta lectura etnográfica también cae dentro del horizonte de posibilidades del lector romano, pues Virgilio no toma una fórmula cualquiera sino una que el lector romano reconoce como la caracterización literaria tradicional del bárbaro enemigo que se encuentra en Ennio, Lucrecio, Livio, Ovidio, Tácito y, más tarde, Valerio Máximo, como observa Austin en su comentario al libro II de la *Eneida*[39]. A esto hay que añadir que los pueblos ubicados en la Italia centro-meridional, entre los que se encuentran los rútulos, tuvieron, según las fuentes históricas, una participación en las guerras púnicas a

[37] Aquí es necesario diferenciar en la caracterización étnica la situación específica en la cual cobra un matiz negativo los elementos del sueño, el vino y el juego. Es negativo, en el caso de los rútulos como en el de los troyanos, porque significa distracción, relajamiento y desatención de los requerimientos propios de la situación de guerra en la se encuentran. Pero no tiene una validez general, como se observa en *Geórgicas* 2.513-540 donde el *agricola*, después de su trabajo, descansa *fusus per herbam* (2.527) y ofreciendo libaciones a Leneo (2.529), propio de importantes etnias itálicas como los etruscos, sabinos y los mismos romanos (2.532-535).

[38] Sobre la inclusión de los «Cartagineses» a través de características etnográficas aplicadas a otros pueblos y personajes cf. Starks 1999.

[39] Ennio *Ann.* 5: *somno leni placidoque revinctus*; Livio 1.7.5: *cibo vinoque gravatum*, 25.24.6 *gravatis omnibus vino somnoque*; Ov. *Fast.* 2.333: *vino somnoque soluti* y Val. Max. 2.5.4: *interposita festae epulationis simulatione, mero somnoque sospitos plaustris in urbem devehendos curaverunt*.

favor de Aníbal. Polibio cita un *foedus ardeatinum* (3.22.11) entre Roma y los rútulos que formaba parte de un tratado romano-cartaginés y es muy posible que por ese tratado romanos o latinos hayan colonizado territorio rútulo.

Un segundo elemento importante para la caracterización etnográfica de los rútulos en la *Eneida* es su ubicación geográfica. Virgilio ubica este pueblo de los rútulos en la región del Lacio junto con los latinos y los etruscos, mientras que todas las otras fuentes lo ubican fuera de la región del Lacio. Esto es llamativo porque Virgilio conoce y usa muy bien estas fuentes etnográficas para escribir su *Eneida*, pero para el caso de los rútulos no las tiene en cuenta. La ubicación geográfica inventada en la *Eneida* da cuenta de la manera en que Virgilio construye el espacio del pasado itálico para crear oposiciones. De este modo construye tres oposiciones fuertes dentro del mismo Lacio:

1. Los rútulos frente a los troyanos: aquí hay que considerar que la *Eneida* es el primer texto que hace llegar a Eneas al Lacio, mientras las otras fuentes, cuando lo hacen llegar a Italia, lo hacen llegar al sur y avanzar desde allí. De esta forma Virgilio concentra en el Lacio todo el conflicto, desplazando los pueblos hacia aquella región.

2. Los rútulos frente a los latinos: dado que los rútulos tiene una pertenencia ambigua como aborígenes o como micénicos, esto ocasiona el conflicto por el oráculo de Fauno y la concesión de la mano de Lavinia. El oráculo sostenía que Latino tenía que casar a Lavinia con un extranjero. Turno se define como extranjero porque sus antepasados no son latinos sino micénicos y reclama la mano de Lavinia. Pero, cuando aparece Eneas, Latino entiende que Turno no es extranjero porque vive en el Lacio. Entonces se plantea el problema del origen o el lugar de residencia tradicional de un pueblo. ¿Qué es lo que define la pertenencia? Cuatro generaciones antes de Turno el pueblo micénico fundó Ardea, principal ciudad de los rútulos (7.371-372). Los geógrafos griegos la ubican en la Italia centro meridional desde el siglo IV a.C. (Musti 1980). Desde el punto de vista de Momigliano (1992), los rútulos, si bien son de origen griego, no forman parte del proceso de unificación y pacificación con Eneas, como lo hará el griego Evandro, porque en la *Eneida* la pertenencia de los rútulos es ambigua, para algunas cosas es extranjera y para otras es latina.

Estudios Clásicos 143, 2013, 41-64. ISSN 0014-1453

Esa ambivalencia no le permite a Turno ni asociarse a Latino a través del casamiento con Lavinia, ni lograr una pacificación con Eneas como griego, quedando fuera de la reconciliación entre griegos y troyanos que plantea Momigliano.

3. Los rútulos frente a los etruscos: como los rútulos asilaron al tirano Mezencio, la ciudad etrusca de Ceres se alía con Eneas.

De este modo, los rútulos quedan desfasados y enfrentados a los otros pueblos en el Lacio, a los troyanos, griegos, latinos y etruscos, después se aliarán con pueblos que están fuera del Lacio: volscos, oscos, umbros y auruncos, entre otros. La discusión sobre la pertenencia –aborígenes o griegos micénicos– también los deja desfasados. Si son griegos, son los otros griegos, pues mientras Evandro tiene un oráculo seguro que lo manda a vivir en el Lacio, el oráculo de Fauno pone en evidencia la indefinición de los rútulos. Virgilio juega con la ambigüedad de la pertenencia, es también la ambigüedad del oráculo sobre el casamiento. En esta dirección también se comprende la caracterización negativa que hace Virgilio de personajes ligados a los rútulos, como Ramnes, el augur de Turno. El artículo de la *Enciclopedia Virgiliana* sobre los rútulos muestra que una variante del mito de Ramnes hace de él un personaje positivo, colaborador de Roma y, en compensación, epónimo de una de las tribus de Roma. Virgilio lo hace negativo para evitar que los rútulos tengan algún tipo de relación con el futuro de Roma. De este modo, mientras una variante del mito muestra el modo normal romano de negociación con una élite local que colabora con Roma, Virgilio muestra que una élite adversa impide toda posibilidad de negociación y que su eliminación es condición para la unidad e integración.

4. CONCLUSIONES: LOS NUEVOS INTERROGANTES

Luego de estas observaciones nos planteamos tres interrogantes:

1. ¿Cómo lee un romano la situación final de los rútulos, sin su dirigente, Turno, heredero del reino de Dauno? Eneas, al matar la descendencia dirigente de la etnia, mata al que negocia los modos de integración. La etnia queda sin líderes y sin poder político, lo que lleva a que la etnia rútula no se asimile de la misma manera que la griega o

etrusca, por ejemplo, pues la ausencia de una aristocracia o clase dirigente implica imposibilidad de negociación futura con los romanos, ya que Roma no negocia con el pueblo sino con sus dirigentes. Las etnias imposibilitadas de negociar se integran, en consecuencia, de una manera anómala y amorfa. La consecuencia no es explícita en la *Eneida*, pero sin duda está sugerida y creemos que es un ejemplo más de la importancia de la técnica narrativa virgiliana que, por medio de la prolepsis, tiende un puente entre el pasado mítico y la historia futura de Roma palpable en su presente contemporáneo. En efecto, se trata de una lectura que encaja perfectamente en el horizonte de expectativas del lector romano, que lee y escucha el poema con los filtros de una interiorizada cultura romana, que de manera autoreferencial expone y explícita estos modos de relación política de Roma con los demás pueblos, incluidos los itálicos.

2. ¿Cómo se integra una etnia a la *tota Italia* y se constituye en base de futuras *gentes* en Roma? En la *Eneida* se elimina una dirigencia adversa y no se habla más, pero se deja un espacio a una futura dirigencia funcional a Roma. También ésta es una posible lectura dentro del horizonte de expectativa del lector romano. Esta prolepsis constituye un aporte concreto para entender el proceso o modelo de integración étnica que plantea la *Eneida*. El proceso de integración italiano no se da subsumiendo pueblos al modo de un imperio territorial, sino por vía de guerra primero, y negociación, acuerdos, matrimonios y tratados después, y así integra ciudades y pueblos al sistema. En ese proceso Roma negocia y también concede pidiendo a cambio participación en el ejército romano, los integra mediante el *ius latii* haciéndolos participar de la grandeza itálica que lidera Roma, los hace socios y los distingue de los súbditos que pagan tributo.

3. ¿Pero todas las etnias itálicas participan igual de este proceso, confluyen todas en esa gloriosa *tota Italia*? Si uno presta atención a la descripción y características etnográficas que Virgilio atribuye a algunas etnias, por ejemplo los rútulos, podríamos preguntarnos, qué pueden aspirar los romanos a requerir de esta etnia vencida. La caracterización virgiliana la carga de una imposibilidad de integración porque nunca va a poder ofrecer a Roma lo que Roma pide a cambio, disciplina militar para luchar en las legiones romanas y contribuir a la grandeza de Roma.

Estudios Clásicos 143, 2013, 41-64. ISSN 0014-1453

Claramente la caracterización virgiliana de las etnias itálicas no es una caracterización general, algunas están particularizadas y esa particularización es el discurso oficial del vencedor. Este discurso se construye también en vista a los *exempla* para los futuros ciudadanos.

Sin lugar a dudas, la diversidad étnica compleja y la unidad de Italia es un tema importante en Virgilio, pero esto no se debe ni al modelo épico ni a una supuesta imposición del poder de Augusto. Es un tema que socialmente importa a los romanos como bien señalan Ando y Toll, pues se trata de un cuerpo social sensible y, después de la larga guerra social, se pone en evidencia el problema de la identidad y de las diversidades itálicas, por eso este tema está presente en toda la literatura del imperio temprano. Esta sociedad múltiple, que ya ha logrado la unificación bajo la hegemonía de la ciudad de Roma, también tiene que escribir la historia y la epopeya que contenga a la multiplicidad de etnias que la componen, dándole un lugar a cada una para consolidar esta débil unificación y saldar las heridas de la larga guerra social que enfrentó a los itálicos. Virgilio no evita el problema, y aunque su discurso se coloca del lado del vencedor, conoce las dificultades y las ambigüedades del *condere* que hay que armonizar: *condere urbem* y *condere gentem*. Pero Virgilio no olvida que *condere ferrum* y *condere ensem* también tuvo un lugar en ese proceso en el que algunas etnias fueron integradas y otras exterminadas[40].

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMES, C., DE SANTIS, G. (2008) «Relaciones entre descripción geográfica y descripción histórica en el libro VIII de *Eneida*», *Circe* 13, 29-50.

— (2011) «Die Konstruktion ethnischer Identitäten in Augusteischer Zeit. Vergils *Aeneis*», *Gymnasium* 118 (1), 7-28.

— (2013) «The ekphrastic History of Rome: Complementarity of Geographical

[40] Cf. Barchiesi 2007: 244-245: «Il poema (i.e. *Eneida*) dà un forte impulso alla costruzione di un'idea di Italia, e persino di unificazione italica: ma lo fa per un clamoroso e colossale secondo fine. L'Italia deve esistere e soffrire perché Roma debba affermarsi e diventare un impero mondiale ... Nel poema di Virgilio l'Italia antica è vista come frammentazione in cui ci sono anche speranze di unità, e il suo ritmo di crescita è l'alternanza ciclica di pace e guerra: alla fine di un lungo processo, che comprende insieme civilizzazione e barbarie, qualcosa di unitario emergerà, ma sarà, un pò ironicamente per gli sforzi degli Italici, l'impero sovvranazionale di Augusto.»

Description and Aeneas' Shield in Book 8 of the *Aeneid*», *Ephemeris Dracoromana*, en prensa.

— (2013) «Sabinos y *Sabelli* en *Eneida* de Virgilio. Criterios etnográficos y relaciones entre Roma y los pueblos itálicos», *Revista de Estudios Clásicos*, en prensa.

Ampolo, C. (1984) «Rutuli», en *Enciclopedia Virgiliana*, Vol. IV, Roma, 619-620.

Anderson, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* Londres, Verso.

Ando, C. (2002) «Vergil's Italy: Ethnography and Politics in first-century Rome», en D. S. Levene (ed.) *Clio and the Poets: Augustan Poetry and the Traditions of Ancient Historiography,* Leiden, Brill.

Austin, R. G. (1980) *P. Vergili Maronis* Aeneidos. *Liber Secundus. Edited with a Commentary,* Oxford, Clarendon Press.

Barchiesi, M. (1981) *I moderni alla ricerca di Enea,* Bulzoni, Roma.

Barchiesi, A. (2007) «*Bellum Italicum*: L'unificazione dell'Italia nell'*Eneide*», en G. Urso (ed.) *Patria diversibus gentibus una? Unità politica e identità etniche nell'Italia antica*. Pisa, Edizioni ETS, 243-260.

Bettini, M. (1995) «Un'identità 'troppo compiuta'. Troiani, Latini, Romani e Iulii nelle *Eneide*», *MD*, 77-100.

Bickerman, E. J. (1952) «Origines gentium», *CPh* 47, 65-81.

Bispham, E. (2007) *From Ausculum to Actium. The Municipalization of Italy from The Social War to Augustus*, Oxford, Oxford University Press.

Bowman, A. K., Champlin, E., Lintott, A. W. (1996) *Cambridge Ancient History*. X. 2 «The Augustan Empire», 43B.C.-A.D. 69, Cambridge, Cambridge University Press.

Cairns, F. (1989) *Virgil's Augustan Epic,* Cambridge, Cambridge University Press.

Cancellieri, M. (1984) «Aurunci-Ausoni», en *Enciclopedia Virgiliana,* Vol. I, Roma, 420-421.

Cancik, H. (2004) «Ein Volk gründen. Ein myth-historisches Modell in Vergils *Aeneis*», *en A. Bierl, A. Schmitt, A. Willi (eds.) Antike Literatur in neuer Deutung,* Múnich-Leipzig, Walter de Gruyter, 307-333.

Cornell, T. J. (1995) *The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)*, Londres-Nueva York, Routledge.

Eder, W. (1990) «Augustus and the Power of Tradition: The Augustan Principate as Binding Link between Republic and Empire», K. Raaflaub, M. Toher (eds.) *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate*, Berkeley-Los Ángeles, University of California Press, 71-122.

Galinsky, K. (1988) «The Anger of Aeneas», *AJPh* 109, 321-348.

— (2007) *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, Cambridge University Press.

Giardina, A. (1997) *L'Italia Romana: Storia di un'identità incompiuta*, Roma-Bari, Laterza.

HARDIE, Ph. (1986) *Virgil's Aeneid. Cosmos and Imperium*, Oxford, University Press.
— (1994) *Virgil* Aeneid. *Book XI*, Cambridge, Cambridge University Press.
HARRISON, S. J. (1997) «The Survival and Supremacy of Rome: The Unity of the Shield of Aeneas», JRS 87, 70-76.
HEINZE, R. (1915) *Vergils epische Technik*, Leipzig-Berlín, Teubner.
JAMES, Sh. L. (1995) «Establishing Rome with the Sword: *Condere* in the Aeneid», *AJPh* 116, 623-637.
LYNE, R. O. A. M. (1983) «Vergil and the Politics of War,» *CQ* 33, pp. 188-203.
MARTINDALE, Ch. (1997) *The Cambridge Companion to Virgil,* Cambridge, Cambridge University Press.
MARTÍNEZ-PINNA, J. (2002) *La prehistoria mítica de Roma: introducción a la etnogénesis latina. Gerión.* Anejo VI, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
MILLAR, F., COTTON, H. M., ROGERS, G. M. (2002) *The Roman Republic and the Augustan Revolution,* Chapel Hill, The University of North Carolina Press.
MOMIGLIANO, A. (1992) «Cómo reconciliar griegos y troyanos», en *De paganos judíos y cristianos*, México, Fondo de Cultura Económica, 426-465.
MONTENEGRO DUQUE, A. (1949) *La onomástica de Virgilio y la antigüedad preitálica*, Salamanca, CSIC.
MOURITSEN, H. (1998) *Italian Unification: A Study in Ancient and Modern Historiography,* Londres, University of London.
NORDEN, E. (1966) *Vergils* Aeneis *im Lichte ihrer Zeit*, Leipzig, Teubner, 1901. También en B. Kytzler (ed.) *Kleine Schriften zum Klassischen Altertum*, Berlín, Walter de Gruyter, pp. 358-421.
NORTH, J. (1981) «The Development of Roman Imperialism», *JRS* 71, 1-9.
OTIS, B. (1963) *Virgil. A Study in Civilized Poetry,* Oxford, Oxford University Press.
PARRY, A. (1963) «The Two Voices of Virgil's *Aeneid*», *Arion* 2, 66-80.
RAAFLAUB, K. A., TOHER, M. (1990) *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate,* Berkeley-Los Ángeles, University of California Press.
REHM, B. (1932) *Das geographische Bild des alten Italien in Vergils Aeneis,* Philologus Suppl. 24.2, Leipzig, Dieterich'sche Verlagbuchandlung.
RUSSI, A. (1984) «Dauno», en *Enciclopedia Virgiliana*, Vol I, Roma, 1001-1005.
— (1984) «Osci-Oschi», en *Enciclopedia Virgiliana*, Vol. III, Roma, 899-900.
SCHAUER, M. (2007) *Aeneas dux in Vergils* Aeneis. *Eine literarische Fiktion in augusteischer Zeit*, Múnich, C.H. Beck.
SCHMIDT, E. A. (2001) «The Meaning of Vergil's 'Aeneid': American and German Approaches», *CW* 94, 145-171.
SCHWEIZER, H. J. (1967) *Vergil und Italien,* Zurich, Sauerländer.
STAHL, H. P. (1990) «The Death of Turnus: Augustan Vergil and the Political Rival», en K. Raaflaub, M. Toher (eds.) *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate,* Berkeley-Los Ángeles, University of California Press, 174-211.

STARKS, J. H. (1999) «*Fides Aeneia*: The Transference of Punic Stereotypes in the *Aeneid*», *CJ* 94, 255-283.

SUERBAUM, W. (1967) «Aeneas zwischen Troia und Roma», *Poetica* 1, 176-204.

— (1993) «Der Aeneas Vergils – Mann zwischen Vergangenheit und Zukunft», *Gymnasium* 100, 419-447.

TOLL, K. (1997) «Making Roman-ness and the *Aeneid*», *CA* 16, pp. 34-56.

TORELLI, M. (1999) *Tota Italia: Essays in the Cultural Formation of Roman Italy,* Oxford, Clarendon Press.

VOGT SPIRA, G., ROMMEL, B. (eds.) (1996) *Rezeption und Identität. Die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Greichland als europäisches Paradigma*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.

WARDE FOWLER, W. (1919) *The Death of Turnus. Observations on the twelfth book of the* Aeneid*,* Oxford, Blackwell.

WILTSHIRE, S. F. (1989) *Public and Private in Vergil's* Aeneid*,* Amherst, University of Massachusetts Press.

WILLIAMS, R. D. (1992) *Virgil* Aeneid *Books I-VI. Edited with Introduction and Notes,* Londres, Bristol Classical Press.

— (2005) *Virgil* Aeneid *Books I-VI. Edited with Introduction and Notes,* Londres, Bristol Classical Press.

Estudios Clásicos 143, 2013, 41-64. ISSN 0014-1453

VIDAS DE FILÓSOFOS Y HECHOS APÓCRIFOS DE LOS APÓSTOLES: ALGUNOS CONTACTOS Y ELEMENTOS COMUNES*

SERGI GRAU GUIJARRO
ÁNGEL NARRO SÁNCHEZ

Universitat de Barcelona · Universitat de València
sgrau@csm.cat · Angel.Narro@uv.es

Recepción: 14/09/2012 · Aceptación: 12/02/2013

Resumen – Las vidas de filósofos y los Hechos apócrifos de los apóstoles proliferan en la misma época, entre los siglos II y III. Ambos tipos de textos comparten diversos elementos, pero cada uno de ellos pertenece a un género literario diferente. De todas formas, las semejanzas entre los retratos de filósofos y apóstoles estimulan la elección del género biográfico en la hagiografía del siglo IV. En este artículo pretendemos analizar los tópicos comunes entre estas dos tradiciones y demostrar la influencia de las vidas de filósofos en el nacimiento de las vidas de santos.

Palabras clave – Biografía griega antigua, Vidas de filósofos, Hechos apócrifos de los apóstoles, Hagiografía

LIVES OF THE PHILOSOPHERS AND APOCRYPHAL ACTS OF THE APOSTLES: SOME TOUCHPOINTS AND COMMON FEATURES

Abstract – The lives of the philosophers and Apocryphal Acts of the Apostles spread in the same period, between the second and third century. Both types of text share several features, but each belongs to a different literary genre. Nevertheless, the similarities between the portraits of the philosophers and the apostles encouraged the choice of the biographic genre by the hagiography of the fourth century. In this paper we aim to analyse the overlaps between these two traditions and demonstrate the influence of the lives of the philosophers on the emergence of the lives of the saints.

Key words – Ancient Greek biography, Lives of the philosophers, Apocryphal Acts of the Apostles, Hagiography

* El presente trabajo forma parte del Proyecto de investigación «Pluralidad de discursos y su interrelación en la Grecia arcaica y clásica: contextos de performance, mecanismos compositivos, construcción del autor» (FFI2012-32159), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, y se integra también en el Grupo de investigación emergente «Estudis de Literatura Grega Antiga i la seva Recepció» (2009SGR 799), financiado por la Generalitat de Catalunya. Ángel Narro es investigador becado por la Conselleria d'Educació de la Generalitat Valenciana gracias al programa de Becas de Formación de Personal Investigador (BFPI). Una primera versión del mismo fue presentada en los seminarios de Segunda Sofística organizados por la Universitat de Barcelona, gracias a la amable invitación de la Dra. Francesca Mestre.

Estudios Clásicos 143, 2013, 65-92. ISSN 0014-1453

I. INTRODUCCIÓN

Los textos fundacionales del cristianismo, los evangelios, pertenecen, a nuestro juicio, al género biográfico, como sostiene buena parte de la crítica[1]. En efecto, los evangelios parecen ajustarse a la definición del término *biografía* que ofrecía Momigliano (1986: 22) en su clásica monografía sobre los orígenes de la biografía griega en la que caracterizaba las obras pertenecientes a dicho género como «una relación de la vida de un hombre desde su nacimiento hasta su muerte». Con un antecedente tan claro y tan evidente como éste, no era de extrañar que los esquemas del género biográfico se utilizaran unos pocos siglos después para difundir los hechos valerosos de los santos del cristianismo. Sin embargo, el proceso de adopción del género biográfico por parte de los hagiógrafos cristianos no fue una simple adaptación de los evangelios a las vidas de santos ni un mero proceso evolutivo sin más. En nuestra opinión, existen algunos otros factores externos a los círculos cristianos que influyeron en el nacimiento y la configuración de las vidas de santos cuya importancia pretendemos apuntar brevemente en las líneas sucesivas.

El interés de nuestro estudio se focaliza en los siglos II y III, etapa en la que se originan las polémicas más beligerantes sobre las interpretaciones de los textos sagrados, sobre la supremacía del cristianismo frente a la religión politeísta grecorromana o sobre la propia identidad del cristianismo. Los evangelios y Hechos apócrifos de los apóstoles son el mejor testimonio de ese cristianismo primitivo que comienza a cuestionarse algunos interrogantes, como qué había pasado en la infancia de Jesús[2] o cuál había sido la suerte de los apóstoles después de las misiones narradas por Lucas. Y la respuesta fue un conglomerado de textos en los que lo explicaban con diversos elementos legendarios que convivió con los textos canónicos sin una opinión contraria clara de la jerarquía eclesiástica hasta la delimitación del canon a principios del siglo III[3].

Paralelamente, las persecuciones cristianas se sucedieron desde Nerón hasta Diocleciano, con Juliano el Apóstata como punto final a mediados del siglo IV. La sangre derramada de los cristianos indignaba a los apo-

[1] Burridge 1992: 3-25; Johnson 1986: 145; Shuler 1986: 103-106.
[2] Cullmann 1991: 414-417.
[3] Bovon 1998: 19-36.

Estudios Clásicos 143, 2013, 65-92. ISSN 0014-1453

logetas y las primeras comunidades se negaban a dejar en el olvido a sus héroes asesinados por defender su fe. Los componentes de cada comunidad recogían las actas de los procesos judiciales y las transmitían al resto de comunidades con la intención de denunciar la crueldad de la opresión sufrida y de difundir la verdad de su dogma[4]. En estos momentos nació una rica literatura martirial que se fusionó con algunas de las tradiciones sobre los apóstoles y que dio lugar a lo que podríamos denominar *proto-hagiografía*, entendida como una serie de testimonios literarios previos a la hagiografía propiamente dicha en tanto que vida de santo.

Las narraciones sobre los hechos de cada apóstol en solitario que recogían los Hechos apócrifos acababan normalmente en un martirio, a menudo marcadamente sobrenatural. Las autoridades romanas eran el enemigo y el mártir cristiano el héroe que había sacrificado su vida antes que rendir culto a las instituciones romanas que lo exigían, pues, como se afirmaba ya en los Hechos canónicos (5.29), ante un conflicto entre estado y religión, el cristiano siempre había de hacer prevalecer la segunda[5], idea que se mantiene viva entre los teólogos de la época, como se puede comprobar con su aparición en el *Contra Celso* (5.37) de Orígenes.

2. LA PROTO-HAGIOGRAFÍA: ACTAS DE MÁRTIRES Y HECHOS APÓCRIFOS DE LOS APÓSTOLES

Hacia el final del siglo II y principios del III podemos situar el nacimiento de la literatura hagiográfica con dos manifestaciones literarias *a priori* bien diferentes, pero que poco a poco se van fusionando con otros elementos para dar lugar a lo que será la hagiografía propiamente dicha. El primer gran tipo de literatura proto-hagiográfica lo representan las actas de los martirios sufridos por los fieles cristianos. Su aparición responde a una realidad social, las persecuciones cristianas, y comparte una cronología similar con los Hechos apócrifos, ya que el primer testimonio del que disponemos es la epístola de los fieles de Esmirna denunciando la muerte de su obispo Policarpo a mediados del siglo II[6]. Es a partir de este momento cuando se instaura la tradición de rendir culto a los már-

[4] Aigrain 1953: 12-13.
[5] García Pérez 2007: 330-332.
[6] Aigrain 1953: 12-13.

tires asesinados, en buena medida gracias a Ignacio de Antioquía, quien impulsa la costumbre de celebrar la muerte del mártir en el seno de las primeras comunidades cristianas[7].

Por otro lado, la segunda corriente literaria proto-hagiográfica se muestra heredera de la tradición neotestamentaria. Nos referimos a la tradición apócrifa de los hechos de los apóstoles. Este tipo de obras que tienen como modelo de referencia los *Hechos de los Apóstoles* canónicos de Lucas se datan normalmente entre la segunda mitad del siglo II y los últimos decenios del III[8]. Los cinco grandes Hechos apócrifos narran la predicación apostólica en solitario de cinco de los discípulos de Cristo más destacados: Andrés, Juan, Pedro, Pablo y Tomás[9].

La cuestión del género de estos Hechos ha sido uno de los debates más productivos y reveladores alrededor de estas obras. Dos han sido las tendencias principales que han dividido a los investigadores. En primer lugar, una primera postura ha sido la de aquellos que destacaron la conexión genérica de estos textos con la novela griega, como Dobschutz (1902: 87-109), Söder (1932: 180-181), Hägg (1983: 160-161), Pervo (2003: 685-712) o Barrier (2009: 7-21). Söder relaciona la novela griega con los Hechos apócrifos a través de la presencia de cuatro elementos comunes presentes en ambas tradiciones como la importancia del viaje, el elemento aretalógico, el tendencioso y el componente erótico.

Sin embargo, la segunda de las posiciones principales critica precisamente el hecho de que la mayor parte de estos autores hayan tratado de exagerar los elementos comunes entre novela y Hechos apócrifos, olvidándose de un texto fundamental para entender esta tradición como los *Hechos de los Apóstoles* de Lucas. Esta segunda tendencia, la de defender la *imitatio* del texto de Lucas es la que defienden Piñero y Del Cerro (2004: 36-44) o Bovon (1988: 19-36; 2003: 165-194).

[7] Barnes 2010: 18-19.

[8] Mac Donald 1997: 11-41; Klauck 2008: 11-12; Piñero 1994: 453-463; Del Cerro 1992a: 85-96. Aunque los diferentes estudiosos que han abordado la cuestión no logran un acuerdo unánime sobre las fechas concretas, todos coinciden en dar por segura la cronología comentada.

[9] Una edición reciente de estos *Hechos apócrifos de los apóstoles* es la realizada por Piñero & Del Cerro 2004-2005 en dos volúmenes con una amplias introducciones, texto griego, traducción española y notas de los cinco textos señalados.

En cualquier caso, los elementos principales de los cinco Hechos apócrifos reseñados parecen claros. En primer lugar, el viaje evangelizador de cada uno de los apóstoles protagonistas como eje vertebrador de la narración; en segundo, las escenas de predicación; en tercero, las conversiones de paganos; en cuarto, el enfrentamiento con las autoridades romanas; en quinto, el encarcelamiento del apóstol; en sexto, el interrogatorio; en séptimo, los diferentes prodigios obrados; y, en octavo, el martirio, excepto en el caso de la versión griega de los *Hechos de Juan*. No obstante, tampoco hay que esconder que algunas de las historias compiladas en los Hechos apócrifos, como la primera parte de los *Hechos de Pablo y Tecla*, comparten con novelas como las de Caritón y Jenofonte una misma estructura formada por el encuentro y enamoramiento de los amantes, separación, búsqueda con numerosas aventuras y reencuentro a través de una escena de *ἀναγνώρισις*[10].

Así pues, estas dos vertientes literarias dentro del cristianismo primitivo constituirían lo que hemos denominado proto-hagiografía, ya que son los antecedentes directos de las vidas de santos que conocerán una primera gran expansión en los siglos IV y V, pero que todavía no presentan los rasgos propios del modelo biográfico piadoso que en estas últimas subyace. Evidentemente, es necesario un nuevo modelo que sirva de nexo entre proto-hagiografía y hagiografía propiamente dicha, que consiga adaptar la esencia de las historias narradas por los Hechos apócrifos y las recopiladas en las actas de los martirios para utilizarlas en los nuevos ambientes más o menos eruditos y preeminentemente monacales, en torno a los cuales se articula el culto a los santos en los inicios de la literatura bizantina. Nos referimos a las vidas de filósofos, textos que comparten con los Hechos apócrifos de los apóstoles una misma consideración heroica de los protagonistas, poseedores de una capacidad taumatúrgica sobrenatural, producto de una mitificación de su figura en sus respectivas escuelas o comunidades.

[10] Ruiz Montero 2006: 39.

Estudios Clásicos 143, 2013, 65-92. ISSN 0014-1453

3. LAS VIDAS DE FILÓSOFOS EN EL CONTEXTO DE LA BIOGRAFÍA GRIEGA ANTIGUA: ALGUNAS CARACTERÍSTICAS PARTICULARES

En efecto, el apogeo del género biográfico griego coincide en el tiempo exactamente con el de la novela y el de la proto-hagiografía: se trata de la época tardo-imperial. Además de las célebres *Vidas* de Plutarco, del siglo II datan algunos opúsculos de Luciano de Samósata que podemos en buena ley considerar biografías, aunque siempre reflejan el tono marcadamente satírico tan característico del autor: el *Encomio de Demóstenes*, el *Nigrino*, el *Peregrino*, *Alejandro o el falso profeta*, y, sobre todo, la *Vida de Demónax*, que de hecho es la única obra de esta época que lleva la palabra *βίος* en su título. Sin embargo, es sobre todo en el siglo III cuando las vidas de filósofos se multiplican: comenzando, por supuesto, por las *Vidas y doctrinas de los filósofos más ilustres* de Diógenes Laercio, y la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato, así como sus *Vidas de sofistas*. A finales del siglo III surge también un renovado interés por Pitágoras y los pitagóricos, que se concreta en las biografías que le dedican Jámblico y Porfirio, en las cuales, de hecho, la figura del antiguo filósofo sirve a los nuevos fines del neopitagorismo y del neoplatonismo, que se disputa con la incipiente literatura cristiana la influencia en la vida espiritual de la época. En el mismo contexto se inscriben también la *Vida de Plotino*, del mismo Porfirio, y, del bando cristiano, la *Vida de Orígenes* de Eusebio de Cesarea, cuyas marcadas influencias clásicas fueron analizadas concienzudamente por Patricia Cox (1983).

Que la biografía de filósofos es uno de los géneros más influyentes en la cultura de los siglos II y III parece una cuestión fuera de toda duda, no sólo por la proliferación en este momento de obras de este tipo, sino también por el interés generalizado en las figuras filosóficas que se produce. Parece que las curiosidades eruditas, especialmente en lo que a la figura del filósofo se refiere, se habían convertido en una cierta moda popular, que impregnaba incluso las representaciones iconográficas de cualquier ciudadano durante todo el reinado de los Antoninos, y que no varió demasiado con la llegada al poder de Caracala[11].

Ahora bien, precisamente este subgénero, podríamos decir, de la bio-

[11] Zanker 1997: capítulos V y VI *passim*.

grafía antigua presenta unas características peculiares que lo distinguen del resto de biografías de otros personajes ilustres y que resultan especialmente interesantes, como anunciábamos, por sus contactos evidentes con la hagiografía naciente. Fundamentalmente, las formas que ensalzan la condición heroica primero, marcadamente divinal más tarde, de los filósofos en las biografías, se acerca notablemente a los mecanismos de ensalzamiento ritual de los apóstoles –y, posteriormente, de los santos– en la proto-hagiografía. Asimismo, las manifestaciones de esta condición religiosa especial de los filósofos en las biografías se concretan también en determinadas cualidades taumatúrgicas de las que gozan algunos filósofos, y cuya narración se acerca notablemente también a la presentación de los santos como taumaturgos, con algunas diferencias importantes que habrá que señalar. Y, finalmente, no menos interesante es observar la presencia, en las vidas de los filósofos, de una forma de vida absolutamente específica de estos personajes que funciona a nivel narrativo de la misma manera que en las vidas de santos: el ascetismo, habitualmente extremo, de los filósofos, concretado en una dieta alimentaria especial y en la abstinencia de vino y de sexo. La figura del filósofo, pues, tal como se presenta en esta época, aparece caracterizada mediante una tipología que concuerda particularmente, más que la de cualquier otro personaje, con la del santo cristiano.

A estos puntos de contacto debe añadirse, como hemos señalado, que el momento de eclosión del género hagiográfico coincide en el tiempo con el momento de máximo apogeo y desarrollo de la biografía pagana de filósofos, y que los hagiógrafos tienen, como es evidente, una formación más o menos completa en la retórica clásica[12]. Tal como apuntaban Gentili y Cerri[13], el punto de vista que conviene adoptar para un buen análisis del género biográfico es el de la variabilidad del discurso en relación con las funciones específicas que asume según los contextos históricos precisos y en el ámbito de géneros literarios diversos. En especial, la formación en las escuelas de retórica de todos los escritores, cristianos y

[12] Lo señalaban Gallo & Nicastri 1995: 11: ningún biógrafo era exclusivamente biógrafo, sino que ejercían, además, de historiadores, oradores, gramáticos, filósofos, o, en general, profesaban la erudición.

[13] Gentili & Cerri 1983: 85-86.

paganos, se basaba en el aprendizaje de repertorios de anécdotas y dichos célebres integrados en un contexto de acción y discurso, las llamadas *χρεῖαι*, mayoritariamente filosóficas, así como los ejercicios de expansión y abreviación de dichos materiales en los denominados *προγυμνάσματα*. Semejante método compositivo explica muy bien los mecanismos de construcción narrativa de las biografías antiguas. Es por ello que no debe sorprendernos que los tópicos narrativos de las biografías de filósofos, entendidos como elementos narrativos más pequeños dentro del discurso, reaparezcan también en otros géneros diversos, como los textos oratorios, naturalmente, pero también la novela o la proto-hagiografía misma, con los que compartía, con toda seguridad, época y público.

4. ALGUNOS CONTACTOS SIGNIFICATIVOS ENTRE BIOGRAFÍA DE FILÓSOFOS Y PROTO-HAGIOGRAFÍA

Los contactos entre las figuras de filósofos y apóstoles no se reducen a su consideración de personajes sabios, capaces de liderar una comunidad sea filosófica, sea religiosa, ni tampoco a su condición de *θεῖοι ἄνδρες*, de la que hablaremos a continuación. En las vidas de unos y los hechos de otros encontramos un buen número de escenas que nos permiten establecer una clara relación entre ellos, además de una misma corriente espiritual[14]. A pesar de que en las líneas sucesivas nos centraremos en tres aspectos clave, como son la condición heroica compartida por unos y otros, las escenas taumatúrgicas y el ascetismo, otros puntos de contacto evidentes que omitiremos en este estudio son las escenas de predicación y los mecanismos empleados por unos y otros para la difusión de sus doctrinas.

4.1. *Condición heroica y θεῖοι ἄνδρες*

Según Brown (1971 : 80-101), a partir del siglo IV el término «santo» se habría aplicado a diversos personajes como mártires, confesores, obispos, monjes o ascetas cuya posición social habría propiciado que acumularan progresivamente toda una serie de funciones socio-religiosas como las de curar, exorcizar, proteger, aconsejar o administrar justicia entre sus fie-

[14] Junod 1981 : 211.

les. En efecto, los apóstoles, convertidos en mártires por el cristianismo primitivo y después considerados santos, cumplirán casi a la perfección con el prototipo del *θεῖος ἀνήρ* que se aplicaba a algunos de los filósofos retratados por Diógenes Laercio o Filóstrato[15]. La actividad de algunos filósofos se reviste en la antigüedad tardía de una caracterización eminentemente religiosa: su misión es comunicar lo divino y defender a los hombres de los ataques de las fuerzas demónicas, de manera que los milagros y la sabiduría sobrehumana, como veremos en el siguiente apartado, se convierten en ingredientes imprescindibles de sus biografías, algo que hasta entonces no había sido infrecuente, pero que en absoluto era fundamental. Cox (1983: 34-44) distingue para este período de convivencia de la biografía pagana de filósofos y la proto-hagiografía dos tipologías de sabios divinos: los *sons of god*, como Apolonio de Tiana o el Pitágoras que retrataron Porfirio y Jámblico en el siglo III, que presentan un nacimiento marcado por un parentesco divino, y cuya vida está envuelta en el misterio, algo que impide incluso su adscripción a una escuela filosófica concreta –su impacto es recibido por toda la humanidad, en términos genéricos y muy vaporosos–, que realizan todo tipo de milagros por su cuenta y con poder propio, y presentan muertes extraordinarias que incluyen ascensiones celestes; y, por otro lado, los que simplemente gozan de un *godlike status*, como Plotino u Orígenes, mucho más arraigados en su tiempo, que fundan escuelas, y que, a pesar de la aureola divina de que los envuelve la narración biográfica, actúan de una forma especial que no siempre incluye milagros o actos extraordinarios[16].

El apóstol, ciertamente, se mostraba en los Hechos apócrifos como un intermediario entre la esfera de lo humano y de lo divino, un mediador entre el hombre y la divinidad, capaz de canalizar el poder que se le

[15] Son de cita obligada sobre este particular, además de los estudios ya clásicos de Bieler 1935-1936 [1967], Brown 1971, Talbert 1978, Fowden 1982 y Cox 1983, las más recientes aportaciones de Blackburn 1991 y Anderson 1994, así como la rica actualización de du Toit 1997: 77-96, que es el único que analiza en este sentido la obra laerciana.

[16] La diferencia se nota incluso en las representaciones estatuarias a partir del siglo II: el filósofo aparece entonces como un ser que irradia sublimidad y bondad, consciente y seguro de su superioridad espiritual, con cabellos y barba largos, y el aspecto de un personaje carismático, mientras que las representaciones inmediatamente anteriores lo presentaban con el rostro concentrado y el ceño fruncido, sometido a la fatiga de pensar. Zanker 1995: 286-295.

otorga para acometer las acciones más piadosas y sobrenaturales en favor de quienes lo demandaban y demostraban su profesión de fe. En definitiva, siguiendo a Junod (1981: 214-215), el apóstol no es un *θεῖος ἀνήρ* a la manera de Apolonio de Tiana. Mientras el filósofo representa en sí mismo la divinidad, el apóstol, por su parte, hace uso de una *δύναμις* ligada al cumplimiento de la voluntad divina: es más un *Θεοῦ ἀνήρ* que un *θεῖος ἀνήρ*[17], un *θεράπων Κυρίου*, al estilo de la figura del Moisés de la *Vida* que le dedicó Filón de Alejandría. Es especialmente significativo, en este sentido, un pasaje del *Φιλαλήθης λόγος* de Hierocles (302 d.C.), donde el autor critica a los cristianos por haber divinizado a Jesús a partir de unos cuantos milagros, mientras que los paganos tienen no por un dios, sino por un hombre caro a los dioses (*θεοῖς κεχαιρισμένον ἄνδρα*) a aquel que realiza milagros (*θαυμάσια*). Sin embargo, la insistencia en el teocentrismo de los milagros de los santos habitual en las obras cristianas manifiesta que este principio no debía de ser fácil de aceptar para los fieles[18].

De la mano de la oficialización del cristianismo y de la creación de las primeras comunidades monásticas comienzan a ser instaurados los primeros santuarios cristianos. Prácticamente cada ciudad de una cierta importancia trata de construir un lugar de culto a un santo con el objetivo de dotar a la propia ciudad de un prestigio mayor. Aparecen los martirios y las tumbas de los mártires acá y acullá y el santoral cristiano se va viendo considerablemente aumentado. Numerosos autores han observado en el culto a los santos de esta época una continuación de los esquemas del culto a los héroes de la antigüedad[19], mientras que otros, como Delehaye (1927a: 140-143), observan con mayor cautela dichas analogías y critican la defensa de una continuidad absoluta entre ambos. A pesar de que esta tradición tiene su origen en el culto a los mártires que nace con la muerte de Esteban en los *Hechos* (6.8-8), no fue una tarea fácil hacer olvidar las antiguas costumbres del pasado y los viejos rituales relacionados con la religiosidad grecorromana[20].

[17] Lasso de la Vega 1968.

[18] Véase el excelente análisis de este aspecto en Van Uytfanghe 2005. Sobre la presencia de ciertos rasgos del *θεῖος ἀνήρ* en los *Hechos de Pedro* véase Herczeg 1998.

[19] Lasso de la Vega 1962: 37; Bermejo, González & Reboreda 1996: 133.

[20] Jones 1989: 32.

Así, la concepción heroica del mártir y el culto que acostumbraba a crearse a su alrededor parece mostrarse heredero de antiguas creencias. En un primer momento, en la época más sangrienta de las persecuciones romanas, el cristiano aplicaba normalmente una distinción fundamental entre el mártir (*μάρτυς*) y el confesor (*ὁμολογητής*). Los primeros eran los verdaderos héroes, aquellos que no habían renunciado a la fe cristiana y no se habían sometido a las exigencias de las autoridades romanas que lo exigían prefiriendo la muerte, mientras que los segundos eran aquellos que habían sufrido el martirio pero no habían perecido[21].

En los Hechos apócrifos el martirio es el punto culminante que supondrá la glorificación del apóstol, el *summum* de su consideración heroica y el inicio del culto a su tumba. Su importancia en los textos responde a la influencia de las actas de los mártires. Evidentemente, en los círculos cristianos del momento se conocían las persecuciones llevadas a cabo por las autoridades romanas y el martirio provocaba la heroización y la idealización del personaje en cuestión, por lo que parece necesario que los apóstoles padecieran el martirio. En consecuencia, los martirios de los protagonistas suponen una novedad importante para este género[22] y se relatan en las cinco narraciones principales de estos hechos excepto en la de Juan, quien ordena a sus discípulos cavar una tumba para enterrar su cuerpo. Así, Andrés es crucificado como su señor Jesucristo (*Mart. Andr.Alt.* 51). Pedro pide ser crucificado cabeza abajo con la intención de ofrecer a sus discípulos una ulterior enseñanza relacionada con el gnosticismo cristiano (*A.Petr.* 37), aunque esta práctica sea una constante en la época de Domiciano, según Eusebio de Cesarea (*HE* 8.8.1). Pablo, por su parte, es decapitado por orden de Nerón y después del extraordinario fenómeno que acontece durante la decapitación cuando en vez de brotar sangre de su cuello es leche el líquido que mana de sus venas, resucita como su maestro (*A.Pass.Paul.* 5). Finalmente, Tomás es asesinado por las lanzas de cuatro soldados (*A.Thom.A,B* 164).

Conviene apuntar, paralelamente, que existen, en algunos casos, evidencias de una verdadera heroización –e incluso divinización– de filósofos griegos antiguos después de su muerte mediante la instauración de

[21] Delehaye 1927b: 74-121.
[22] Hilhorst 1994: 1-14.

un culto, o bien de un espacio sagrado con un altar que en ocasiones ha sido testimoniado también gracias a documentos no biográficos y excavaciones arqueológicas. El ejemplo más célebre es el del culto pitagórico en la basílica de la Porta Maggiore de Roma[23], que inspiró a P. Boyancé la redacción de su obra canónica sobre el culto a las Musas en las escuelas filosóficas antiguas y el proceso de heroización de sus escolarcas[24]. Parece plausible pensar que las diversas escuelas filosóficas se organizaban en forma de comunidad, con sus reglas y normas de vida[25], en torno al culto del maestro fundador, a veces instaurado inmediatamente después de su muerte[26]. Estas mismas comunidades habrían puesto en circulación, además, narraciones sobre la apoteosis de sus fundadores, con la finalidad de procurarles –y procurarse– prestigio[27].

En las biografías laercianas, sin embargo, son los epigramas finales, normalmente obra del mismo Laercio, a veces de otros, el medio habitual para sancionar la apoteosis de un filósofo[28]. En efecto, sólo raramente aparece en el cuerpo de la narración alguna referencia a este proceso religioso tan típicamente griego, si no es, significativamente, para denunciarlo como un fraude. Aún son menos numerosos los filósofos de

[23] Carcopino 1926.

[24] Boyancé 1972: 229-348.

[25] Pitágoras es el caso más explícito, con una buena suma de prescripciones que tienen más de religioso que de filosófico (Porph. *VP* 20, 40; Iambl. *VP* 30, 68, 188, 225; D.L. 8.22-24), e incluso con una vida claramente comunitaria, donde se ponen los bienes en común (D.L. 8.10; Iambl. *VP* 28, 30, 74-75, 97; Porph. *VP* 33), pero también Cleobulo, por ejemplo, da una larga lista de normas de conducta (D.L. 1.92); Epicuro vive en el Jardín con sus seguidores, unidos por lazos de amistad y por la observancia de una serie de prescripciones y costumbres comunes (D.L. 10.9-10); e incluso Diógenes el cínico prescribe para sus discípulos una suerte de normas de conducta y de vida en común (D.L. 6.31). También puede inferirse que la forma de vida en el Liceo debía de ser algo parecido a una comunidad, especialmente a partir de la lectura de los testamentos de los peripatéticos, y quién sabe si lo mismo sucedía ya en la Academia.

[26] Así lo cree Boas 1948: 449. Para Boyancé 1972: 267, es precisamente el elogio fúnebre que Espeusipo dedicó a la memoria del maestro (D.L. 3.2) el primer elemento que favoreció la consideración de la naturaleza apolínea de Platón, preparando así el camino para su posterior heroización.

[27] Talbert 1978: 1626. El autor se pregunta si «were any of the didactic biographies of philosophers or rulers produced, either directly or indirectly, by communities whose existence depended upon some divine or hero figure who was the object of the community's reverence, devotion or worship?», y busca naturalmente dar una respuesta afirmativa.

[28] Grau 2013.

quien se dice explícitamente que fueron venerados con un culto por sus conciudadanos: a Epiménides los cretenses le ofrecían sacrificios como a un dios (D.L. 1.114); y algunas versiones afirman lo mismo de Empédocles, tras su misteriosa desaparición (D.L. 8.68). Anaxágoras recibía una especie de culto anual en Lámpsaco (D.L. 2.14-15), y, según Eliano (*VH* 8.19), se le erigió en aquella localidad un altar, donde estaba escrito *Νοῦς* y *Ἀλήθεια*.

El contraste parece claro: mientras que las biografías laercianas –y las *Vidas de sofistas* de Filóstrato, por ejemplo– retrataban a los filósofos antiguos como personajes perfectamente integrados en la sociedad, dotados de poderes y debilidades bien humanas[29], las biografías posteriores, como las *Vidas de filósofos y sofistas* de Eunapio de Sardes, son verdaderas hagiografías de superhombres espirituales que llegan a avergonzarse de su cuerpo terrenal y que persiguen constantemente su propia purificación para entrar en contacto con la divinidad, poseen poderes sobrenaturales y toda su vida –y su muerte– está rodeada de un aura de misterio y santidad[30]. Esto se evidencia, asimismo, en las vidas tardías de Platón y Aristóteles, donde ambos aparecen envueltos en un culto heroico, en el caso de Platón (*Vita Platonis anonyma* 6.5-15), o directamente divino, en el caso de Aristóteles: los estagiritas colocaron sus cenizas en un espacio sagrado, el *Aristoteleion*, e incluso erigieron un altar sobre su tumba (*Vita Marciana* 18 Düring). Nada de esto se desprendía necesariamente de los honores fúnebres con que los honran sus conciudadanos en las biografías anteriores (D.L. 3.40-41; 5.5). Es evidente que este cambio impregna fuertemente el ambiente espiritual en el que nace la proto-hagiografía, y que, por lo tanto, los modelos paganos servían también a los nuevos propósitos cristianos[31], aunque, naturalmente, tampoco puede excluirse, en estas épocas más tardías, un influjo inverso, es decir, de la hagiografía cristiana en la presentación de los filósofos paganos. Valga un ejemplo especialmente conmovedor: entre los carpocracianos Cristo era venerado cultualmente en un altar al lado de Platón, Aristóteles, Pitágoras y otros

[29] Veillard 2009.

[30] Goulet 1981:164.

[31] Lo anunciaba ya, como de pasada, la clásica obra sobre la biografía antigua de Leo 1901: 323: la biografía cristiana «von der alten Strassen abgezeigt». Véase también Calderone 1982.

filósofos, representados todos ellos a la manera tradicional del *θεῖος ἀνήρ* pagano[32].

Incluso para la narración de los martirios cristianos podríamos encontrar algún paralelo pagano en las biografías de filósofos –y no en ningún otro lugar, por cierto. Se trata de los filósofos que prefieren someterse a la tortura a manos de algún tirano antes que ceder un ápice de su libertad de palabra, con lo que se constituyen en auténticos «mártires de la filosofía»[33]. El caso más significativo, entre las biografías de filósofos antiguos, es Zenón de Elea, quien, arrestado por el tirano Nearco (o Diomedonte, según otras fuentes), es interrogado a propósito de sus cómplices; Zenón propone al tirano decírselo en secreto y, cuando éste acerca su oído, el filósofo lo muerde con tal denuedo que no lo suelta hasta que lo muelen a palos (D.L. 9.26). En una versión paralela, Zenón insulta al tirano en lugar de ceder al interrogatorio, y provoca con su ejemplo a los presentes, acusándolos de cobardía, y acaba por cortarse la lengua con sus propios dientes para arrojarla a la cara del tirano, tras lo cual, los ciudadanos lapidan a Nearco (D.L. 9.27). Esta última versión está claramente construida sobre la narración del enfrentamiento de Anaxarco con el tirano de Chipre, Nicocreonte, que es prácticamente idéntica –lo cual confirma el carácter tipificado de este tipo de narraciones[34]. Capturado por el tirano de Chipre, Anaxarco no cede a sus torturas, sino que pronuncia una de sus frases más célebres: «Machaca el cuerpo de Anaxarco: a Anaxarco no lo machacas en absoluto», que recuerda de cerca a las respuestas de los mártires cristianos bajo tortura, con la división cuerpo y alma incluida, significativamente. El tirano ordena entonces que se le corte la lengua, pero es Anaxarco mismo quien se la corta con los dientes y se la escupe en la cara (D.L. 9.59). Sin duda, estas narraciones comparten con los *Acta martyrum* cristianos el gusto por los detalles morbosos, el comportamiento desafiador de los torturados, las respuestas lapidarias en la hora fatal, e incluso una cierta antropología difusa compartida que separa cuerpo y alma, con ascensión celeste del alma incluida[35].

[32] Son las policromías del Museo Nazionale Romano 67.606 y 67.607. Sörries & Lange 1986. Para la continuidad iconográfica, Zanker 1997: capítulo sexto.

[33] Ya apuntaron estos paralelismos Simonetti 1956: 39-57, Ronconi 1966 y Ricci 1964.

[34] Bernard 1984; Dorandi 1994.

[35] Como hacen también, por cierto, diversos epigramas laercianos añadidos al final de

4.2. *Taumaturgia*

La taumaturgia forma parte del patrimonio inmaterial y legendario del cristianismo. Su fuente de inspiración se sitúa en los milagros obrados por Jesucristo en los evangelios y se articula en torno a tres ejes fundamentales: la capacidad curativa y de resurrección; el poder profético y la habilidad para controlar los elementos en general.

Los rasgos más significativos de las habilidades taumatúrgicas de Jesucristo eran sin lugar a dudas sus curaciones milagrosas y su capacidad de resucitar a los muertos. Como ya sucedía en los *Hechos* canónicos, los apóstoles heredan la capacidad curativa de Cristo y su dominio sobre la vida y la muerte. De hecho, como indican Piñero y Del Cerro (2004: 185 n.82), la resurrección de los muertos era una de las recomendaciones de Jesús a sus discípulos, como se observa en *Mt.* 10.8 y 11.5 y *Lc.* 7.22. En los *Hechos de Andrés* un testigo asegura que éste es capaz de acometer numerosos prodigios entre los que se encuentra la resurrección (*A.Andr. Gr.* 25). Juan también es capaz de resucitar de los muertos a Cleopatra y Licomedes, matrimonio de Éfeso (*A.Io.* 23-24). Pedro, además de poder ejercer la resurrección sobre los animales, también es capaz de hacer lo propio con humanos como se demuestra cuando resucita a la hija de un jardinero en la versión latina de sus *Hechos* (*A.Petr.c.Sim* 2). Pablo también parece ostentar tan maravillosa cualidad al resucitar a Dión (*Pap. Heid. copto p.* 33). Y por último, Tomás resucita a una muchacha que había sido asesinada por un joven arrepentido, a través del cual el apóstol consigue obrar el milagro (*A.Thom.A, B* 53-54).

Sin embargo, aunque la resurrección de los muertos es un milagro típicamente cristiano, no faltan precedentes narrativos en las vidas de filósofos. Empédocles es capaz, entre los filósofos de las *Vidas* laercianas, de curar enfermos de forma milagrosa, como la muchacha de Agrigento a quienes los médicos no daban ninguna esperanza (D.L. 8.69); y, de hecho, en otras versiones de la misma historia, el filósofo resucita a la muchacha, manteniendo su cuerpo intacto durante treinta días sin que se descomponga, a pesar de que no respira (D.L. 8.60-61; 67). Desde luego,

la biografía: el dedicado a Solón (D.L. 1.63), los varios dedicados a Platón (D.L. 3.43-44), o al académico Polemón (D.L. 4.20), por citar los ejemplos más significativos. Sobre el tema, Grau 2013.

esta parece la fuente para la resurrección que obra Apolonio de Tiana en Filóstrato (*VA* 4.45).

En segundo lugar, menos productiva se muestra la capacidad profética de los apóstoles. Con todo, en el apóstol Andrés encontramos tan preciado don. Éste muestra su clarividencia en una escena en la que observa en sueños los problemas que se le vendrían encima a causa de su relación con Maximila y de los celos y la rabia de su esposo Egeates *(A.Andr. Gr.* 19). En un primer momento podemos observar cómo esta capacidad profética se relaciona con el mundo onírico. Sin embargo, un poco más adelante, sin la aclaración de si se trataba de una visión onírica o no, el propio Andrés se muestra capaz de profetizar su martirio a manos de Egeates (*A.Andr.Gr.* 45). Entre los filósofos, es bastante habitual esta clarividencia, prueba normalmente de la sabiduría especial que los caracteriza: Demócrito es capaz de conocer, tan solo observando la leche, que la cabra que la ha producido es primípara y negra, y también sabe que una muchacha ha sido desflorada la noche anterior con solo saludarla la mañana siguiente (D.L. 9.42); Pitágoras se adelanta a comunicar la muerte de su hijo a uno que venía precisamente a decírselo (Iambl. *VP* 152), y adivina el número de peces que unos pescadores acaban de capturar (Porph. *VP* 25; Iambl. *VP* 36); Ferécides de Siros, como Pitágoras, presagia terremotos y naufragios (D.L. 1.116); y Platón, en las biografías tardías, es capaz de predecir incluso su propia muerte (Olymp. *Vida de Platón* 165-172; *Vida anónima de Platón* 34-42). Aunque quien incluye esta capacidad profética como elemento constitutivo de su condición de sabio es principalmente Apolonio de Tiana, cuya clarividencia extrema se prodiga en diversas anécdotas (Philostr. *VA* 1.10, 32, 33; 4.3, 4, 18, 24, 34; 6.32; 7.10).

En tercer lugar, el control sobre los elementos en los Hechos apócrifos se centra en particular sobre los animales que aparecen en las diferentes narraciones. En algunos casos el control se ejerce de manera directa mediante una serie de órdenes que la bestia acata de inmediato. Éste es el mecanismo utilizado por Pedro con un perro (*A.Petr.c.Sim.* 9) y un arenque *(A.Petr.c.Sim.* 13) que utiliza para demostrar al pueblo de Roma la superioridad de su poder frente al de Simón el mago. En las vidas de filósofos también encontramos ese dominio sobre el mundo animal,

especialmente en las biografías de Pitágoras: el filósofo reprendió a una osa que aterraba a los habitantes de Daunia y la convenció para que se hiciese vegetariana el resto de sus días (Porph. *VP* 23), susurró al oído de un buey para que se abstuviera de comer habas (Porph. *VP* 24), recibió el saludo de un águila en Olimpia (Iambl. *VP* 42; Porph. *VP* 25), y mantuvo con unos pescadores una contienda sobre el número exacto de peces que habían pescado manteniéndolos con vida fuera del agua (Porph. *VP* 23-25)[36]. Se trata, por tanto, de una cualidad taumatúrgica propia de los filósofos en las biografías tardías, aunque no falta tampoco en la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato (1.20).

No obstante, en el caso de los apóstoles, normalmente los animales parecen mostrar de por sí una predisposición a prestar su ayuda. En estas escenas, el animal no es que obedezca las órdenes del apóstol, sino que más bien olvida su naturaleza salvaje y se erige en defensor suyo. Los *Hechos de Pablo* son los que de una manera más clara relatan estos prodigios. En ellos tanto Pablo como su discípula Tecla son ayudados en momentos importantes de la narración por leones que se alían con ellos ante la adversidad[37]. En una primera escena un león toma voz humana y le pide al apóstol que le bautice (*Pap. Bodmer* A6). Más tarde es una leona la que defiende a Tecla del resto de bestias que la pretendían atacar durante su martirio en Antioquía (*A.Paul.et Thecl.* 33), escena de gran importancia en la iconografía cristiana que representa a la joven compañera del apóstol flanqueada por leonas postradas a sus pies[38], y que los primitivos cristianos relacionaban en un primer momento con la escena de Daniel y los leones[39].

Si bien es cierto, por tanto, que los milagros de filósofos y apóstoles no funcionan exactamente igual[40], no es menos cierto, sin embargo, que algunas anécdotas concretas y, especialmente, los elementos narrativos con que se construyen, sí que parecen fuertemente conectados.

[36] Goulet 1981: 184-185.
[37] Adamik 1994: 60-74.
[38] Davis 2001: 113-148.
[39] Deonna 1949: 119-140.
[40] Grau 2013b.

4.3. *Ascetismo*

El ascetismo cristiano, en su conjunto, no parece un producto típico de la tradición evangélica, sino más bien una auténtica aportación de la hagiografía a partir del siglo IV, ya que ni siquiera aparece de una manera clara en la proto-hagiografía. El ascetismo, también practicado por los filósofos retratados en las biografías de la época[41], es un conjunto de prácticas que permiten alcanzar una perfección espiritual virtuosa propia de los santos cristianos a partir del siglo IV y se relaciona con cinco factores fundamentales: el aislamiento social (eremitismo), la abstinencia sexual, la parquedad en la comida y la bebida, la austeridad en la vestimenta y la práctica de la oración.

A pesar de que, como hemos comentado el modelo ascético no aparece de manera explícita en los textos evangélicos, algunos de los cinco factores destacados parecen tener su origen en los primeros textos cristianos. Sirva como ejemplo la historia del *Evangelio de Mateo* (4.1-11) en la que Jesús es atacado en el desierto por el demonio durante cuarenta días y cuarenta noches. Tiempo después, la fundación de las primeras comunidades monásticas y la propaganda cristiana en favor del monaquismo con la redacción de biografías de santos como la de Antonio o la de los tres monjes (Pablo, Malco e Hilarión) de San Jerónimo habrían favorecido su difusión.

Por lo que respecta a la abstinencia sexual, el primero de los factores indicados, su presencia es bastante significativa en los Hechos apócrifos de los apóstoles. Tradicionalmente se había relacionado su producción con el gnosticismo, aunque en los últimos años la crítica ha ido enterrando esta idea y, al mismo tiempo, subrayando los contactos con otra secta cristiana: los encratitas.

La *ἐγκράτεια* se relaciona sobre todo con la actitud de algunos personajes femeninos contrarios a las relaciones sexuales a causa de la predicación del apóstol, normalmente también reacio a las relaciones sexuales. Según Foucault, la *ἐγκράτεια* es la forma activa de autodominio que posibilita que la persona que la practica resista y luche con el objetivo de asegurarse el control de los deseos y los placeres[42]. El concepto de

[41] Goulet 1981: 169.
[42] Foucault 1984: 61-62.

ἐγκράτεια estuvo relacionado durante siglos con el de *σωφροσύνη*. Sin embargo, ya el mismísimo Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* (1118b-1119a y 1150a-1152a) se encargó de establecer un matiz entre ambos términos al crear un sistema de oposición en el que *ἀκολασία* se enfrentaba a *σωφροσύνη* y *ἀκρασία* a *ἐγκράτεια*[43]. La secta encratita fue fundada por Taciano de Siria y se consolidó como doctrina cristiana que consideraba las relaciones sexuales como un obstáculo para la unión con Dios, por lo que la renuncia al matrimonio que aparecía en este tipo de historias suponía mantener la voluntad de preservar la pureza adquirida en el bautismo[44]. Su mayor desarrollo se produjo durante el siglo II y no sólo proponían la abstinencia sexual, sino también algunas restricciones alimenticias como la prohibición de comer carne o vino, pues pensaban que tales alimentos acercaban al hombre a su naturaleza salvaje[45].

Numerosos estudiosos han relacionado algunos episodios de estos Hechos apócrifos con esta doctrina como Bovon (1981), Tissot (1981), Sfameni Gasparro (1983), Vielhauer (1991: 131-141) o Del Cerro (1992b), aunque con importantes matizaciones según los casos. La importancia de estos episodios suscitó el interés de otros estudiosos que proponían, como Davies (1983: 237-307), la existencia de comunidades cristianas compuestas íntegramente por mujeres. En la opinión de Burrus (1987: 34-35), tales historias presentaban una estructura básica común, hipótesis que recibió no pocas críticas sobre todo por complicar en exceso el análisis de su estructura narrativa y por no atender a las numerosas diferencias existentes entre ellas[46].

Por otro lado, la parquedad en la vestimenta es otra de las características fundamentales. En las biografías de santos, éstos cubrirán apenas sus miembros y tratarán de dominar su reacción corporal al frío o a las inclemencias del tiempo mediante la oración, la auténtica práctica vertebradora del manual del asceta que ya aparece de manera significativa en los Hechos apócrifos de los apóstoles. La oración es el camino para llegar a Dios y el arma con la que luchar contra los demonios.

[43] North 1966: 202-203.
[44] Mateo 2007: 69-72.
[45] Torres 2000: 140.
[46] Yuel 2004: 9-10.

Por último, la parquedad en la comida y la bebida es la última característica fundamental del ascetismo cristiano. Ya en algunas escenas de los Hechos apócrifos podemos observar la práctica del ayuno por parte de un apóstol acompañado de algunos discípulos mientras practican la oración. Por poner un ejemplo claro, en los *Hechos de Pablo y Tecla* (23) encontramos al apóstol Pablo con el piadoso Onesíforo y su familia ayunando y rezando por la suerte de Tecla en una tumba a la salida de Iconio durante el martirio de la joven.

Es en este punto, precisamente, donde la narración biográfica del ascetismo filosófico resulta un modelo particularmente oportuno para la hagiografía: se hace difícil imaginar cualquier otro modelo antiguo para este elemento de la narración hagiográfica, aunque se le ha dedicado poca atención hasta ahora[47], y los contactos, además, son especialmente estrechos. En realidad, puede decirse que el ascetismo caracteriza al filósofo como un personaje respetable y es un signo de su alta libertad espiritual. Suele relacionarse con una vida simple y conforme a la naturaleza, tal como postulaba Pitágoras (D.L. 8.13)[48], y se concreta habitualmente en la reducción de las necesidades físicas del comer y el beber, en la frugalidad extrema y la ausencia de toda comodidad. Por no multiplicar los incontables ejemplos: Sócrates practicaba la frugalidad alegando que, cuanto menores eran sus necesidades, tanto más cerca estaba de los dioses (D.L. 2.27)[49]. Epicuro comía únicamente pan y queso, que regaba sólo con agua (D.L. 10.11). Timón se libraba fácilmente al ayuno (D.L. 9.114). La sencillez (ἁπλότης) de Diógenes cínico también es proverbial (D.L. 6.21; 22-23). Zenón de Citio comía tan sólo panecillos y miel (D.L. 7.13) y, en todo caso, siempre alimentos no cocinados (D.L. 7.26). Hasta tal punto llegan los extremos del régimen alimentario de algunos filósofos, que la tradición biográfica los hace morir de hambre, como Menedemo de Eretria (D.L. 2.143), Zenón de Citio (D.L. 7.31), Cleantes

[47] Camps-Gaset & Grau 2011.

[48] Esta debía de ser la interpretación canónica tipificada, según la vemos reaparecer, por ejemplo, en Philostr. *VS* 2.1, 7, Luc. *Nigr.* 26, Ph. *De uita contempl.* 37.73, Porph. *VP* 46, Iambl. *VP* 69, 228, y Philostr. *VA* 1.8. La influencia pitagórica es evidente en todos los ejemplos.

[49] También, X. *Mem.* 1.2, 60; 6.11-14.

(D.L. 7.176) o, por supuesto, Pitágoras (D.L. 8.40, 44)[50]. Y, de manera explícita, se afirma que no bebían vino, como signo de su austeridad extrema, Pitágoras (D.L. 8.19), Crates (D.L. 6.90), Epicuro (D.L. 10.11), Pítaco (D.L. 1.76; Ath. 10.427e), Anacarsis (D.L. 1.103) y Platón, que aconseja a los borrachos que se miren en un espejo cuando se encuentren bajo los efectos del alcohol para que constaten su lamentable estado (D.L. 3.39). Incluso algunos llegan a reducir notablemente las horas de sueño, como Platón (D.L. 3.39) o Aristóteles (D.L. 5.16). En esta misma línea ascética, el vestido de algunos filósofos es único, ligero y sirve tanto para el invierno como para el verano, como el de Zenón de Citio (D.L. 7.26-27), o el de Diógenes cínico, que plegaba su vestido para que no se desgastara tanto cuando dormía sobre él (D.L. 6.22-23). A veces, la ropa del filósofo está tan desgastada que provoca la burla, como el manto de Sócrates (D.L. 2.28), o como cuando Crates cosió lana a un manto desgastado, provocando las risas de todos en el gimnasio (D.L. 6.91). De hecho, la ascesis cínica debía de ser especialmente rigurosa, a juzgar por los testimonios que muestran a Diógenes abrazando estatuas cubiertas de nieve en invierno, y yaciendo sobre un sable ardiente en verano, aunque esté enfermo (D.L. 6.23)[51]. También Antístenes se muestra especialmente partidario de la *ἀπάθεια*, la *ἐγκράτεια* y la *καρτερία* (D.L. 6.2, 8, 9, 11), virtudes que serán luego tan caras a la tradición cristiana.

Y, desde luego, el tema de si el sabio debe o no casarse es un tópico recurrente en las biografías de filósofos, y la respuesta es a menudo negativa. Incluso hay algunos filósofos que se manifiestan abiertamente en contra de mantener cualquier relación sexual, con lo que propugnan un celibato extremo: es el caso de Platón, según la *Suda*, s.u., o de Pitágoras, quien afirmaba que el acto sexual es contrario a la salud, porque debilita el cuerpo (D.L. 8.9), un consejo que, desde luego, seguirá Apolonio de Tiana, cuyo autocontrol es una prueba de su divinidad (Philostr. *VP* 1.13). Por supuesto, la imagen de Sócrates que no cede a la belleza de Alcibíades en el *Simposio* platónico es el modelo último de estas represen-

[50] Se trata, en todos estos casos, de interpretaciones narrativas populares por causa de la extrañez que el ascetismo filosófico provocaba en la mentalidad griega antigua: Grau 2010.

[51] Goulet-Cazé 1986.

taciones, pero el filósofo que más contacto narrativo parece mantener con la proto-hagiofrafía y con las hagiografías posteriores –e, incluso, con la novela griega– es el académico Jenócrates, de quien se cuenta la siguiente anécdota (D.L. 4.7):

> Una vez también Frine, la cortesana, quiso tentarlo, y siendo perseguida, según aparentaba, por algunos hombres, buscó refugio en su casita. Él, por humanidad, la acogió y, como no había ahí más que un solo camastro, accedió a sus ruegos y se acostó junto a ella. Al final ella, tras haber porfiado mucho, se levantó sin haber logrado nada, y contó a quienes le preguntaran que no había dejado a un hombre, sino a una estatua. Algunos dicen que sus discípulos hicieron acostarse junto a él a Lais, pero que él era tan dueño de sí que repetidas veces soportó incluso cortes y quemaduras en las partes pudendas. [Trad. L.-A. Bredlow]

Por lo que sabemos, la castidad absoluta no era una exigencia de las escuelas filosóficas antiguas –excepto, quizás, de la pitagórica–, las cuales, como mucho, proponían al verdadero sabio la moderación en el sexo, del mismo modo que en la comida, la bebida y las pasiones en general: este es el sentido restringido que adoptan palabras griegas cuyo sentido original era más amplio, como *σωφροσύνη* o *ἐγκράτεια*[52]. La preeminencia del control de los apetitos sexuales debió de penetrar en las biografías más bien a partir de otros géneros literarios, de carácter más popular, como la comedia, la elegía, los epigramas o la diatriba cínica, especialmente en época helenística[53]. En este nuevo contexto, de marcada influencia neoplatónica y neopitagórica[54], abstenerse de mantener relaciones sexuales se convierte en una demostración del gran autocontrol, e incluso de la divinidad del sabio[55]. Y, por supuesto, la preservación de la castidad en medio de toda clase de peligros permanece como tópico en la Comedia Nueva, pero sobre todo en la novela, con la que la proto-hagiografía comparte, como se ha señalado, numerosos elementos. Es plausible, sin embargo, que la construcción idealizada de este rechazo de las pasiones provenga originalmente, en última instancia, del único género donde recibe un amplio desarrollo, como es la biografía de filósofos, desde la cual bien pudo pasar, como material narrativo particular,

[52] North 1966; Rademaker 2005.
[53] North 1966: 243-257
[54] Grosso 1954.
[55] Bieler 1967: 70-73.

a ambos géneros, novela y hagiografía. Baste, para dar cuenta de la posibilidad de fluctuación del material narrativo entre diversos géneros, un último ejemplo, tomado de la *Vida de san Pablo eremita* (374) de San Jerónimo, especialmente elocuente, por cuanto mezcla la resistencia sexual de Jenócrates con la resistencia a las torturas de los tiranos que veíamos más arriba, automutilación de la lengua incluida:

> A otro, en la flor de la juventud, se mandó llevarlo a unos amenísimos jardincitos. Allí, entre cándidos lirios y rosas rojas, serpeando cerca un arroyo con suave murmullo de sus aguas y meneando las hojas de los árboles el viento con blando silbido, se le tiende boca arriba sobre un lecho relleno de plumas y, para que no pudiera saltar de allí, se le deja enredado en suaves ligaduras de guirnaldas. Adonde, después de haberse retirado todos, habiendo venido una hermosa meretriz, comenzó a estrecharle el cuello con voluptuosos abrazos y, lo que también es un pecado decirlo, a palparle con las manos las partes viriles para, en el cuerpo incitado a la lascivia, tenderse encima la desvergonzada vencedora. El soldado cristiano no sabía qué hacer ni adónde volverse: al que no habían vencido los tormentos, lo comenzaba a superar la voluptuosidad. Pero al fin, por inspiración celestial, le escupió a la cara de la que lo besaba su propia lengua arrancada de un mordisco, y así a la sensación libidinosa la superó la intensidad del dolor. [Trad. V. Bejarano]

5. CONCLUSIONES

A lo largo de este estudio hemos intentado reseñar una serie de características comunes que comparten dentro de un mismo marco cronológico, el de los siglos II y III, las figuras de apóstoles y filósofos retratadas en los Hechos apócrifos y en las vidas. A pesar de que, como subraya Junod (1981: 210), los Hechos apócrifos de los apóstoles representan una literatura «naïve et de second rang», mientras que las vidas de filósofos son «des textes littéraires de qualité et porteurs d'un message élevé», lo cierto es que la similitud de los personajes retratados queda toda de fuera duda. Con esta amalgama de rasgos compartidos, en nuestra opinión, no es de extrañar que en un determinado momento el género que se utilizara y se adaptara a las necesidades del cristianismo del siglo IV fuera el de la biografía, sin duda por el influjo de estas vidas de filósofos.

En el ámbito cristiano la realidad histórica había cambiado y los antiguos modelos narrativos vigentes en los siglos II y III de los Hechos

apócrifos se mostraban ya obsoletos y apenas gozaron de alguna manifestación posterior más como los *Hechos de Felipe* o los *Hechos de Jántipa, Polixena y Rebeca*. Los martirios ya no eran una realidad tan acusada como en los siglos anteriores y el *status* de los nuevos personajes retratados también había cambiado. Con los nuevos tiempos, con la hagiografía propiamente dicha, se buscaba retratar a un abanico más amplio de personajes cristianos que sirvieran como ejemplo para la comunidad.

Por estas razones se produjo ese cambio de modelos literarios para dar lugar a las vidas de santos. Parece claro que los contactos entre biografía de filósofos y proto-hagiografía cristiana existieron, a pesar de las diferencias de géneros y, quizás –aunque esto es mucho más discutible–, de formación literaria de sus lectores respectivos. Desde luego, algunos elementos narrativos como los que hemos analizado brevemente aquí responden seguramente a una tradición común desarrollada de maneras diferentes que comparte una misma época y en ocasiones incluso un mismo marco geográfico. Sin duda, queda aún mucho por investigar en esta dirección.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMIK, T. (1996) «The baptized lion in the Acts of Paul», en Bremmer, J.N. (ed.) 60-74.

AGUILAR, R.M.; LÓPEZ SALVÁ, M. & RODRÍGUEZ ALFAGEME, I. (1994) (eds.) *Χάρις διδασκαλίας, Studia in honorem Ludovici Aegidi, Homenaje a Luis Gil*, Madrid.

AIGRAIN, R. (1953) *L'hagiographie. Ses sources. Ses méthodes. Son histoire*, París.

ANDERSON, G. (1994) *Sage, Saint and Sophist. Holy Men and their Associates in the Early Roman Empire*, Londres - Nueva York.

BARNES, T.D. (2010) *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tubinga.

ALFARO, C. & ALEIXANDRE, A. (2007) *Espacios de infertilidad y agamía en la antigüedad*, Valencia.

BARRIER, J.W. (2009) *The Acts of Paul and Thecla*, Tubinga.

BERMEJO, J.C.; GONZÁLEZ, F.J. & REBOREDA, S. (1996) *Los orígenes de la mitología griega*, Madrid.

BERNARD, P. (1984) «Le philosophe Anaxarque et le roi Nicocréon de Salamine», *JS*, 3-49.

BIELER, L. (1935-1936) *Θεῖος ἀνήρ. Das Bild des „göttlichen Menschen" in Spätantike und Frühchristentum*, I-II, Viena [reimpr. Darmstadt 1967].

BLACKBURN, B. (1991) *Theios Aner and the Markan Miracle Tradition: A Critique of the Theios Aner Concept as an Interpretative Background of the Miracle Traditions Used by Mark*, Tubinga.

Boas, G. (1948) «Fact and Legend in the Biography of Plato», *PhR* 57, 439-457.
Boyancé, P. (1972) *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, París.
Bovon, F. (1981) «La vie des Apôtres. Traditions bibliques et narrations apocryphes», en Bovon, F.; Junod, E. & Kaestli, J-D. (eds.) 141-158.
— (1998) «The Synoptic Gospels and the Noncanonical Acts of the Apostles», *HTR* 18-1, 19-36.
— (2003) «Canonical and Apocryphal Acts of the Apostles», *JECS* 11, 165-194.
Bovon, F.; Junod, E. & Kaestli, J-D. (1981) (eds.) *Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*, Ginebra.
Bremmer, J.N. (1995) (ed.) *The Apocryphal Acts of John*, Kampen.
— (1996) (ed.) *The Apocryphal Acts of Paul and Thekla*, Kampen.
Brown, P. (1971) «The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity», *JRS* 61, 81-101.
Burridge, R.A. (1992) *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge.
Burrus, V. (1987) *Chastity as Autonomy. Women in the Stories of the Apocryphal Acts*, Lewiston.
Calderone, S. (1982) «Moduli della biografia classica nella biografia cristiana», en *Mondo classico e cristianesimo*, I.E.I., Roma, 133-139.
Camps-Gaset, M. & Grau, S. (2011) «Philosophy for the body, food for the mind», *Coolabah, Australian Studies Center online journal* 5, 83-101.
Carcopino, J. (1926) *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, París.
Cox, P. (1983) *Biography in late Antiquity. A quest for the Holy Man*, Berkeley.
Cullmann, O (1991) «Infancy Gospels», en Schneelmecher, W. (ed.) 414-470.
Davies, S.L. (1983) *The Revolt of the Widows*, Carbondale & Edwardsville.
Davis, S.J. (2001) *The Cult of Saint Thecla. A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Nueva York & Oxford.
Del Cerro, G. (1992a) «Cronología de los Hechos Apócrifos de los Apóstoles (AAA)», *AnMal* 15, 1-2, 85-96.
— (1992b) *El uso de la Sagrada Escritura en los Hechos Apócrifos de los Apóstoles*. [Tesis doctoral inédita. Universidad de Málaga] Málaga.
Delehaye, H. (1927a) *Les légendes hagiographiques*, Bruselas.
— (1927b) *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruselas.
Dobschutz, E. (1902) «Der Roman in der alt-christlichen Literatur», *DR* III, pp. 87-106.
Dorandi, T. (1994) «De Zénon d'Élée à Anaxarque: fortune d'un topos littéraire», en Lagrée, J. & Delattre, D. (eds.) *Ainsi parlaient les Anciens*, Lille, 27-37.
du Toit, D. S. (1997) *Theios anthropos: zur Verwendung von „theios anthrōpos" und sinnverwandten Ausdrücken in der Literatur der Kaiserzeit*, Tubinga.
Foucault, M. (1984) *Historia de la sexualidad: El uso de los placeres*, México D.F.
Fowden, G. (1982) «The Pagan Holy Man in Late Antique Society», *JHS* 102, 33-59.
Gallo, I. & Nicastri, L. (1995) (eds.) *Biografia e autobiografia degli antichi e dei moderni,*

Atti delle "Prime Giornate Filologiche Salernitane", Salerno-Fisciano, 2-4 maggio 1994, Nápoles.

García Pérez, J.M. (2007) *Los orígenes históricos del cristianismo*, Madrid.

Gentili, B. & Cerri, G (1983) *Storia e biografia nel pensiero antico*, Roma-Bari.

Goulet, R. (1981) «Les vies de philosophes dans l'antiquité tardive et leur portée mystérique», en Bovon, F.; Junod, E. & Kaestli, J-D. (eds.) 161-208.

Goulet-Cazé, M.-O. (1986) *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI, 70-71*, París.

Grau, S. (2010) «How to kill a philosopher. The narrating of ancient greek philosophers' deaths in relation to their way of living», *AncPhil* 30, 347-381.

— (2013) «Diogenes Laertius between tradition and innovation: philosophers and *θεῖοι ἄνδρες*», en García-Gasco, R., González Sánchez, S. & Hernández de la Fuente, D. (eds.) *The Theodosian Age (A.D. 379-455): Power, Place, Belief and Learning at the End of the Western Empire*, Oxford, 183-189.

— (2013b) «Les qualitats taumatúrgiques dels filòsofs grecs antics en Diògenes Laerci», en Narro, A. & Redondo, J. (eds.) *El sobrenatural a les literatures mediterrànies des de l'època clàssica fins a les societats actuals*, Amsterdam 2013, 141-157.

Grosso, F. (1954) «La Vita di Apollonio di Tiana come fonte storica», *Acme* 7, 486-491.

Hägg, T. (1983) *The Novel in the Antiquity*, Berkeley & Los Ángeles.

Hägg, T. & Rousseau, P. (2000) (eds.) *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley & Los Ángeles.

Hilhorst, A. (1995) «Apocryphal Acts as martyrdom texts: the case of the Acts of Andrew», en Bremmer, J.N. (ed.) 1-14.

Johnson, L.T. (1986) *The Writings of the New Testament: An Interpretation*, Londres.

Jones, A.H.M. (1989) «El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo», en Momigliano, A. (ed.) 31-52.

Junod, E. (1981) «Les vies de philosophes et les actes apocryphes des apôtres poursuivent-ils un dessein similaire?», en Bovon, F.; Junod, E. & Kaestli, J-D. (eds.) 209-219.

Lasso de la Vega, J.S. (1968) *Eroe greco e santo cristiano*, Brescia.

Leo, F. (1901) *Die griechische-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig [reimpresión Nueva York 1990].

Mateo, M.A. (2007) «La enkráteia y las uniones castas cristianas», en Alfaro, C. & Aleixandre, A. (eds.), 69-84.

Momigliano, A. (1989) (ed.) *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid.

North, H. (1966) *Sophrosyne. Self-knowledge and self-restraint in Greek Literature*, Nueva York.

Pervo, R. (2003) «The Ancient Novel Becomes Christian», en Schmeling, G. (ed.) 685-712.

Piñero, A. (1994) «Cronología relativa de los Hechos apócrifos de los Apóstoles.

Reflexiones sobre ediciones recientes.», en Aguilar, R.M.; López Salvá, M. & Rodríguez Alfageme, I. (eds.) 453-463.

Piñero, A. & Del Cerro, G. (2004) *Hechos apócrifos de los Apóstoles. Vol. I. Hechos de Andrés, Juan y Pedro*, Madrid.

— (2005) *Hechos apócrifos de los Apóstoles. Vol. II. Hechos de Pablo y Tomás*, Madrid.

Rademaker, A. (2005) *Sophrosyne and the Rethoric of Self-Restraint: Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*, Leiden.

Ricci, M.L. (1964) «Topica pagana e cristiana negli *Acta Martyrum*», *AATC* 38, 37-122.

Ronconi, A. (1966) «Exitus illustrium uirorum», *Reallexikon für Antike und Christentum VI* Stuttgart, col. 1258-1268.

Ruiz Montero, C. (2006) *La novela griega*, Madrid.

Schmeling, G. (2003) (ed.) *The Novel in the Ancient World*, Leiden

Schneelmecher, W. (1991) (ed.) *New Testament Apocrypha: Gospels and related writings*, Cambridge.

Sfameni Gasparro, G. (1983) «Gli Atti Apocrifi degli Apostoli e la tradizione encratita», *Augustinianum* 23, 237-307.

Simonetti, M. (1956) «Qualche osservazione a proposito dell'origine degli Atti dei martiri», *REAug* 2, 39-57.

Söder, R. (1932) *Die Apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike*, Stuttgart.

Sörries, R. & Lange, U. (1986) «Die polychromen Fragmente im Thermenmuseum zu Rom», *AW* 17, 13-22.

Shuler, P.L. (1986) *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia.

Talbert, C.H. (1978) «Biographies of Philosophers and Rulers as Instrumental of Religious Propaganda in Mediterranean Antiquity», *ANRW*, Band 16, 2, Nueva York - Berlín 1978, 1619-1651.

Tissot, Y. (1981) «Éncratisme et Actes Apocryphes», en Bovon, F.; Junod, E. & Kaestli, J-D. (eds.) 109-119.

Torres, J.M. (2000) «Sexo y herejía en el mundo antiguo», *Edades. Revista de Historia* 8, 137-144.

Van Uytfanghe, M. (2005) «La biographie classique et l'hagiographie chrétienne antique tardive», *Hagiographica* 12, 223-248.

Veillard, C. (2009) «Les Vies des philosophes de Diogène Laërce: une reflexión sur l'histoire de la philosophie», *Dissertatio* 30, 73-92.

Vielhauer, P. (1991) *Historia de la literatura cristiana primitiva*, Salamanca.

Yuel, E. (2004) «Acts of Paul and Thecla. Women's stories and precedent?», *JThS* 55-1, 1-29.

Zanker, P. (1997) *La maschera di Socrate. L'immagine dell'intellettuale nell'arte antica*, Turín [traducción corregida y aumentada del original alemán (1995) *Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuallen in der antiken Kunst*, Múnich].

HIPÓCRATES Y LA DEMOCRACIA (1972) DE DIMIS DADIRAS: LA CURACIÓN DEL ESTADO POR LA FE Y LA RAZÓN

ALEJANDRO VALVERDE GARCÍA

IES Santísima Trinidad. Baeza, Jaén
allenvalgar@hotmail.com

Recepción: 19/03/2013 · Aceptación: 29/04/2013

Detalle del programa de mano. Cartel promocional de la películas con los rostros de sus protagonistas: Hipócrates, Egli, Pericles y Aspasia.

Resumen –*Hipócrates y la Democracia*, la biografía del ilustre médico de Cos filmada el año 1972 por el director griego Dimis Dadiras durante la dictadura de los Coroneles, plantea una seria reflexión sobre la corrupción política y la desintegración del Estado. Tomando como punto de partida esta película analizaremos su mensaje a la luz del sistema democrático ateniense en tres momentos críticos de su agitada historia, prestando especial atención a la metáfora del cuerpo como una unidad de ciudadanos y a la complementariedad entre la experiencia religiosa y el conocimiento científico.

Palabras clave – Hipócrates, Medicina, Democracia, Cine griego, Tradición Clásica

DIMIS DADIRAS' «HIPPOCRATES AND DEMOCRACY» (1972): THE RECOVERY OF THE STATE THROUGH FAITH AND REASON

Abstract – *Hippocrates and Democracy,* the biography of the distinguished doctor of Cos, filmed in the year 1972 by the Greek director Dimis Dadiras during the period of the Greek Military Dictatorship, raises a serious reflection on political corruption and the breakup of the State. As a starting point, we will analyse the message of the film, concentrating on the Athenian democratic system in three critical moments of it´s rough history and paying close attention to the metaphor of the body as a unit of citizens and the way in which religious experience compliments scientific knowledge.

Key words – Hippocrates, Medicine, Democracy, Greek cinema, Classical Tradition

1. CINE, POLÍTICA Y DEMOCRACIA

Recientemente declaraba Costa-Gavras en una entrevista concedida con motivo del estreno de su film *El capital* que «todo el cine es político» y no exclusivamente aquellas películas que, como las suyas, son clasificadas dentro de un género específico de cine político (Sardá 2012). Ya en *Z* (1969) se había atrevido a denunciar valientemente el régimen dictatorial que Grecia padeció desde el 21 de abril del año 1967 y que se extendería hasta el mes de julio de 1974. Y, curiosamente, al final de esa película reproducía una lista negra con todas las prohibiciones impuestas por la Junta de los Coroneles que incluía las tragedias de Esquilo, Sófocles y Eurípides o las comedias de Aristófanes (Van Steen 2001: 135). Cabría preguntarse qué peligro real suponía en aquel momento la lectura o la representación de los inmortales textos dramáticos clásicos. En *El Capital* (2012), por su parte, el director aborda los efectos negativos de un capitalismo brutal que se vuelve contra el propio hombre, haciendo que los gobiernos de las naciones se dobleguen ante las juntas de accionistas de los bancos. En su opinión, es éste un sistema perverso en el que el poder ya no se basa en lo social sino en la codicia de unos pocos, y esto está provocando una profunda crisis en las democracias europeas, especialmente en la de su país natal. Pero el cine es en esencia político por su función social, porque existe en tanto que hay espectadores que viven de él. Desde las películas aparentemente menos irrelevantes hasta las comedias más románticas, pasando por el cine de acción, todas tienen una gran carga política, más o menos explícita. Como aseguraba Aristóteles, el hombre es un ser político porque está hecho para vivir en sociedad.

También Constantinos Yiannaris, uno de los máximos exponentes del nuevo cine griego, afirma que las películas son un método diferente de hacer política. Este director, formado como historiador y economista, analiza en profundidad la actual crisis griega, deteniéndose especialmente en los problemas del paro juvenil y de la inmigración, para presentar luego sus historias desde un enfoque caleidoscópico y con una estética nada convencional. Su estilo nada tiene que ver con los planos-secuencia de Zeo Anguelópulos, tan apreciados por la crítica francesa, ni tampoco con los primeros dramas burgueses de Michael Cacoyannis. Sin embargo, todos ellos, cada uno desde su perspectiva, abordan de distinta manera los problemas más acuciantes de la historia de Grecia.

Si el poder público está en las manos de los ciudadanos, si el pueblo tiene la soberanía, entendemos que su régimen político es democrático y, ya que Grecia es la cuna de las democracias occidentales, también el cine podría haber recreado su nacimiento en la Atenas de Pericles. Si analizamos la filmografía con que contamos para el estudio de la Grecia Antigua, sorprende el hecho de que los guionistas parecen olvidarse del siglo V a.C. prefiriendo los temas mitológicos de los poemas homéricos o episodios bélicos como las Guerras Médicas y las conquistas de Alejandro Magno (Solomon 2002: 58). Salvo unos pocos telefilms que tratan exclusivamente sobre el filósofo Sócrates, como *Barefoot in Athens* (1966) de Anderson y Schaefer, *Socrate* (1970) de Rossellini, *La mort d'Empédocle* (1986) de Straub y Huillet o *Le banquet de Platon* (1988) de Ferreri, no sabemos absolutamente nada más de aquella época. No obstante, existe una película de nacionalidad helénica, desconocida fuera del país, que va a servirnos de hilo conductor en nuestras presentes reflexiones. Se trata de *Hipócrates y la Democracia*, un documento fílmico de primer orden que, además de estrenarse en un momento crítico de la historia de la democracia griega, es el único que aborda directamente los conflictos políticos del siglo de Pericles, presentando en escena a personajes tan relevantes como Fidias, Sófocles, Tucídides, Aspasia o los propios Hipócrates y Pericles. El análisis de esta película nos permitirá también entender por qué los clásicos pueden llegar a ser políticamente incorrectos, dependiendo del momento histórico en el que se viva, por qué el cine ha esquivado el tema del nacimiento de la democracia griega y, a fin de cuentas, por qué

resulta de vital importancia, para afrontar los problemas presentes, rescatar del olvido nuestras raíces culturales, que son grecolatinas y también cristianas.

2. UNA PELÍCULA DE LA JUNTA SOBRE LA DEMOCRACIA

A todas luces la decimotercera edición del Festival Internacional de Cine de Tesalónica de 1972 venía cargada de sorpresas. En primer lugar el jurado reconoció con el premio a la mejor producción del año un film musical basado en la *Lisístrata* de Aristófanes, lleno de humor e ironía pero políticamente incorrecto (Valverde 2010: 197). Tanto su director, Yorgos Dservulakos, como la pareja protagonista, Jenny Karedsi y Kostas Kazakos, lograron así burlar con valentía e inteligencia la censura que la Junta de los Coroneles les había impuesto durante el desarrollo del rodaje (Van Steen 2001: 178). Pero el gran escándalo llegó el 29 de septiembre con el intento de estreno del último largometraje histórico del productor greco-americano James Paris: *Hipócrates y la Democracia*.

Ya desde su título esta película se presentaba como una broma de mal gusto, por lo que a última hora se decidió reducirlo a un simple *Hipócrates*. De cualquier forma, esta aparente biografía del legendario médico de Cos estaba entretejida de tal forma que, al final, el argumento se centraba especialmente en la salud del Estado ateniense. Era del todo inexplicable que bajo un régimen dictatorial se hubiese financiado el rodaje de un film sobre la democracia en el que desfilaban los más prestigiosos actores del momento. En la gran pantalla Dimitris Papamijaíl, marido de la famosa Áliki Vuyuklaki, encarnaba con credibilidad el personaje principal, acompañado de Alekos Alexandrakis y Mary Jronopulu, que daban vida a Pericles y Aspasia respectivamente. También destacaban una casi debutante Katia Dadulaki, como la joven esclava que ayuda como enfermera a Hipócrates, y Yiannis Katranis, encargado de interpretar con vehemencia al historiador Tucídides. El resto del reparto lo constituían grandes secundarios formados casi todos ellos sobre las tablas del Teatro Nacional, lo cual añadía solemnidad a las escenas colectivas.

El proyecto de realizar una película sobre Hipócrates se venía gestando en la mente de James Paris desde 1962, según declaraciones hechas por el propio productor al periódico griego *To Vima* el 25 de octubre de

ese año (Chalkou 2008: 121). Sin embargo, la idea se fue aplazando hasta que surgió nuevamente tras el gran éxito de su film *Papaflessas* (1971), en el que Dimitris Papamijaíl asumía el papel de uno de los héroes más populares de la Guerra de la Independencia de 1821 (Karalis 2012: 156). Parecía el momento oportuno de rescatar de la memoria histórica otro de los ilustres personajes helénicos, enlazándolo con los avatares de la Guerra del Peloponeso y de la famosa peste que había asolado la ciudad de Atenas en tiempos de Pericles. Contando desde el principio con Papamijaíl para encarnar al médico Hipócrates, encargó a Yorgos Russos la redacción del guión cinematográfico y ofreció la dirección al polifacético Dimitris Dadiras, que en los primeros años de la dictadura de los Coroneles había cosechado varios éxitos con películas patrióticas tan afines a los gustos de los partidarios del régimen (Karalis 2012: 139).

El director, Dimis Dadiras, da indicaciones durante el rodaje de la película.

Hipócrates y la Democracia es un film bien dirigido y correcto en todos los aspectos técnicos, con una melodiosa banda sonora, un tratamiento exquisito de la fotografía y una cuidada ambientación. A los espectadores modernos pueden sorprenderles las pelucas y las barbas casi ridículas de algunos de los varones atenienses o del colegio de sacerdotes de Cos,

pero debemos tener en cuenta que esa era la forma a la que el público griego se había acostumbrado después de asistir habitualmente a las representaciones de los antiguos dramas clásicos rescatados por el Festival de Epidauro. De igual forma, incluso la *Antígona* (1961) de Tsavelas, una película pionera en la adaptación de textos trágicos al celuloide, había recurrido a elementos visuales similares. Lo que sí resta un poco de credibilidad es el excesivo sentimentalismo con el que se recargan algunas escenas y concretamente algunos primeros planos del actor protagonista, cuya función es la de subrayar su condición de sacerdote de Asclepio de forma que fácilmente los espectadores pudiesen identificarlo con una especie de proto-mártir del paganismo helénico, precursor de los grandes santos de la ortodoxia cristiana.

En momentos de crisis era muy arriesgado realizar una película completamente libre que pudiera escapar a la atenta mirada de los censores. No obstante, la trama parecía no plantear serios problemas siempre que se centrara en la vida del famoso médico y que sirviera indirectamente para ensalzar el espíritu nacional. Esto es lo que, en líneas generales, intenta Dimis Dadiras en los primeros minutos del largometraje, donde se nos presenta al virtuoso médico en su isla natal acompañado de su fiel esclava Egli, ejerciendo su profesión con entrega y auténtica vocación. Ahí tendrá que enfrentarse a los sacerdotes de Asclepio que imponen su ley de terror llegando incluso a incendiar la biblioteca del médico y a poner en peligro su propia vida amotinando contra él a sus conciudadanos bajo falsas acusaciones. Su exilio voluntario hacia la gran polis de Atenas supone entonces un giro radical en la narración fílmica, presentándonos a los grandes personajes del siglo de Pericles: el escultor Fidias, el dramaturgo Sófocles y el historiador Tucídides acuden a los simposios que el gobernante da en su casa con frecuencia. Entre estos ilustres atenienses hace también su aparición la deslumbrante Aspasia, que los eclipsa a todos y los encandila con su belleza y con su inteligencia. Pero también en la cuna de la democracia hay sectores que buscan la caída de Pericles, inculpando a sus satélites más fieles. La propia Aspasia ha de defenderse de las acusaciones de impiedad que recaen sobre ella, motivadas más bien por la misoginia, los celos y la envidia de muchos aristócratas (Sayas 1989: 534). Todos estos acontecimientos parecen ajustarse a la realidad

histórica así como también la peste que el año 430 a.C. redujo en un tercio la población de la ciudad, y que en la película ocupa un lugar privilegiado. El clímax se alcanza cuando, tras la descripción de la epidemia puesta en boca del joven Tucídides, que sigue en líneas generales el texto original de su obra *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Hipócrates encuentra casualmente la solución al problema, aunque su remedio no llegue a tiempo de salvar la vida de su compañera Egli ni del propio Pericles, con cuya muerte serena se cierra el telón.

El intento de sabotaje en el momento de estrenar *Hipócrates (y la Democracia)* fue un bochornoso espectáculo (Valverde 2012: 267). Algunos espectadores, partidarios de la intervención de los militares, debieron de sentir que se reabrían sus antiguas heridas cuando contemplaban a Pericles arengando a los atenienses con la famosa oración fúnebre por los caídos en la guerra fratricida contra los espartanos (Olalla 2012: 41). De hecho, ya el dictador Metaxas había prohibido la lectura de este pasaje en las escuelas poco antes de la ocupación nazi, al considerar que palabras tan vehementes podían despertar en los atenienses encendidos anhelos de libertad (Van Steen 2001: 141). Ahora, en Tesalónica, lo que en un principio se había planeado como un inocuo panfleto patriótico y sentimental se volvía en contra de los propios Coroneles, incómodos seguramente al verse reflejados en esos siniestros personajes que a cada paso ponían en peligro la estabilidad del Estado. Al igual que en la Atenas del s. V a.C. la peste diezmaba la población y el sistema democrático se corrompía, ahora la dictadura se cobraba vidas de hombres y mujeres de forma indiscriminada, negando la soberanía y la autodeterminación al pueblo griego. Un nuevo Hipócrates podría traer la salud política y social. La lucha contra la enfermedad y la muerte todavía era posible.

3. HIPÓCRATES, MÉDICO DEL CUERPO, DEL ALMA Y DEL ESTADO

Lo primero que escuchamos en *Hipócrates y la Democracia* es el famoso «Juramento hipocrático» que, bajo los títulos de crédito, vemos recitar solemnemente al colegio sacerdotal de Cos a los pies de una imponente escultura del dios Asclepio. Con ello el director no hace sino subrayar la importancia de la conciencia ética en el arte de la medicina ya desde la Antigüedad, recurriendo a este breve tratado que, si bien hasta el siglo

XVI no tuvo mucha relevancia, llegó a sentar las bases de la Declaración de Ginebra de 1948 sobre los principios morales de la medicina. Cada médico jura la más secreta confidencialidad para con sus pacientes, tampoco dará bajo ningún concepto sustancias que atenten contra la vida humana y velará siempre por la pureza y la castidad. En resumidas cuentas, esta nueva ciencia, concebida como arte racional, tiene como fin el bien del ser humano y, para ello, no se aparta radicalmente de las creencias en divinidades como Apolo, Higia o Panacea. Antes bien, parece que la medicina religiosa y la científica coexisten armoniosamente en esta época (Gil 2001: 186), uniéndose habitualmente al método empírico algunas prácticas más cercanas a la magia popular (Laín 1982: 22).

Hipócrates (Torres 2012), nacido en la isla de Cos aproximadamente hacia el año 460 a.C., pertenece a una familia importante de médicos asociados al culto al dios Asclepio, al igual que los rapsodas homéridas de Quíos se decían descendientes y continuadores del poeta ciego. Salvo algunas referencias de Platón, en *Fedro* y *Protágoras*, y de Aristóteles (*Política* 7.1326ª.15-16), tenemos muy pocos datos verídicos acerca de su biografía. Se sabe que viajó por Grecia, Egipto y Asia Menor y que conoció a filósofos y sofistas de aquella época, como Gorgias, Pródico y Demócrito, que influyeron en su concepción sobre la naturaleza y sobre el hombre (Alby 2004: 6). También es cierto que, por problemas con sus camaradas de profesión, sufrió el exilio, pero de ahí a presentarlo en la Atenas de Pericles, justo coincidiendo con el episodio de la famosa peste del 430 a.C., eso se debe más a la imaginación de los guionistas. Todo lo que vemos en la pantalla es coherente. Podemos suponer que Hipócrates convivió con los personajes históricos que desfilan ante nuestros ojos e incluso que gracias a sus conocimientos y a su observación pudo ponerse freno a la penosa epidemia, pero en realidad no hay testimonios literarios ni arqueológicos que lo avalen.

Un dato importante para relacionar a Hipócrates con Tucídides sería la opinión, comúnmente aceptada por los filólogos especialistas (Férez 1988: 637) de que el historiador emplea términos científicos hipocráticos de gran exactitud al describir los efectos de la peste en sus conciudadanos atenienses en *Historia de la guerra del Peloponeso* 2.49, señal de que, cuando menos, había podido acceder a alguno de los tratados del llamado *Cor-*

pus Hippocraticum. Estos síntomas terribles que se manifiestan en dolores fuertes de cabeza, sensación de quemazón interna y, en algunos casos, amnesia, podemos escucharlos en el film por boca del propio Tucídides y también verlos recreados en las secuencias finales.

En cuanto a su posición frente al hecho religioso, Dimis Dadiras nos lo presenta constantemente en oración, suplicando a Asclepio que le dé fuerzas y sabiduría para poder ayudar a los hombres y a las mujeres que acuden a él, aquejados por diferentes sufrimientos. En principio podría pensarse que las numerosas connotaciones religiosas del film se deben en gran parte al momento histórico en el que éste se rodó, pero si leemos algunos pasajes del *Corpus* no encontraremos allí la negación de la acción divina. Hipócrates, como hijo del racionalismo imperante en aquel tiempo, se enfrenta reiteradamente a supersticiones absurdas y a creencias infundadas, como la consideración de la epilepsia como una enfermedad sagrada. Rechaza también las prácticas mágicas de sanación, prefiriendo el estudio atento de los fenómenos naturales y la aplicación práctica de tratamientos lógicos (Férez 1988: 626). Sin embargo, en ningún momento se muestra irreligioso, consciente de que la razón no se opone a la fe, sino que ambas se complementan. Lo mismo que la dieta y el ejercicio físico ayudan a que el cuerpo vuelva a recuperar su equilibrio natural, el *logos*, transmisor de espíritu y de vida, puede llegar a curar las enfermedades internas del hombre (Gil 2001: 184). El ser humano, independientemente de sus creencias, posee dentro de sí un instinto de inmortalidad que se ve amenazado siempre que se presenta la enfermedad y la muerte, por eso la misión del médico trasciende el ámbito puramente físico y se acerca a lo espiritual. En sus manos están los cuerpos pero también las almas de todos los enfermos.

El principal acierto que nos ofrece el guión de *Hipócrates y la Democracia* consiste en haber construido una sutil metáfora del Estado como un cuerpo susceptible también de diversas enfermedades (Valverde 2012: 269). El protagonista, ante la hostilidad de sus compañeros de profesión, huye a Atenas y allí, lejos de llevar una vida apacible, le estarán esperando dos retos nuevos: por un lado atender a los afectados por la epidemia que asola la ciudad y, por otro, hacer frente a los numerosos conspiradores que difaman a Pericles y a su círculo de amigos. La aplicación concreta

de su método científico al terreno de la política le obligará a estar atento a los síntomas de la corrupción, al diagnóstico de la crisis democrática y a un pronóstico de curación. Hipócrates sabe perfectamente que el predominio de una potencia o de una cualidad sobre otra siempre desemboca en una enfermedad (Alby 2004: 17), y esto no afecta sólo a los cuatro «humores» del cuerpo humano (sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra) sino también a las distintas formas de gobierno (Adrados 1962: 337). Esa es la razón por la que la democracia supone la armonía y el bienestar del Estado, mientras que la monarquía y los poderes autoritarios provocan desigualdades que degeneran frecuentemente en injusticias y actos de violencia de unos ciudadanos sobre otros. Pero la democracia tiene otros muchos peligros, como se comprueba cada vez que el hombre hace uso incorrecto de su libertad o cuando traiciona la verdad por interés personal.

La hostilidad de un pequeño grupo de aristócratas hacia la política de Pericles creció sin duda con el comienzo de la Guerra del Peloponeso (Adrados 1962: 363) y se agravó aún más cuando la peste, además de sus efectos mortíferos, hizo aumentar entre los supervivientes el desánimo y el libertinaje, como bien se aprecia hacia el final de nuestro largometraje. Precisamente este relajamiento moral provocó que algunos ilustres atenienses, aun sin tener ninguna prueba objetiva, se atreviesen a acusar al escultor Fidias de haber robado metales que estaban destinados a la fabricación de la grandiosa imagen de Atenea en el Partenón, un ataque directo contra el programa artístico que el propio Pericles quería desarrollar en la polis (Sayas 1989: 533). En la película de Dadiras se muestran estos acontecimientos, así como las siguientes acusaciones, igualmente infundadas, contra el estratega y su amante. Efectivamente, el año 433 a.C. Aspasia tiene que defenderse de los cargos de impiedad y proxenetismo ante una ciudad pía, supersticiosa y llena de fantasmas, que incluso había obligado al exilio al gran filósofo Anaxágoras (Olalla 2012: 41). De igual forma, el propio gobernante será destituido como general por supuesta malversación de fondos (Sayas 1989: 541) y morirá el año 429 a.C., probablemente, como vemos en la secuencia final del film, víctima también él de la peste.

Hipócrates conocía ya la teoría de que el fuego era una sustancia por-

tadora de espíritu y de vida. Él mismo lo había empleado con frecuencia para sanar a sus enfermos, pero nunca se le habría ocurrido pensar en su eficacia para frenar la propagación de las epidemias. Lamentablemente este descubrimiento no le permitirá salvar de la muerte a la persona a la que él más ama, su antigua esclava y luego compañera Egli. Sin embargo, ésta no se perderá en la oscuridad de la nada. Purificada por el fuego, seguirá acompañando y amando a su maestro aunque no con su presencia física. Quizás estas experiencias estén en función de alcanzar la curación definitiva de la democracia.

4. ÚLTIMAS PRESCRIPCIONES: LA CURACIÓN POR LA PALABRA

Nada sabemos con certeza acerca de los últimos días de Hipócrates. Tampoco la película de Dadiras nos refiere dato alguno, prefiriendo dejar un final abierto que hace vislumbrar un futuro optimista. Nuestro médico debió de morir en torno al año 370 a.C. en Larisa sin tan siquiera imaginarse que, con el transcurrir de los siglos, sería considerado el padre de la Medicina (Alby 2004: 7). Su gran obra, el *Corpus Hippocraticum*, enriquecido con varios tratados añadidos en los siglos posteriores, llegaría en Roma a manos de Galeno y luego a numerosos médicos europeos y árabes, que lo estudiaron, aplicaron y perfeccionaron, sirviéndose de él como la guía principal de la ciencia médica. El fruto de sus investigaciones, desvelos e incomprensiones ha llegado hasta nuestros días como un legado de incalculable valor.

En 1943 el ilustre doctor y humanista Pedro Laín Entralgo publicó un estudio sobre la acción catártica de la antigua tragedia griega a la luz de la medicina (Laín 1943). Algunos años después desarrolló algunas de estas ideas en su apasionante libro sobre *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica* (Laín 1958). Sus aportaciones científicas pusieron de relieve la importancia que ya en la Antigua Grecia se concedía al *logos*, a la palabra como vehículo del conocimiento, de la razón y también de la experiencia religiosa, es decir, la fe. Precisamente lo que más destaca en *Hipócrates y la Democracia* es el lugar privilegiado que se le concede a este *logos*, transmitido directamente al espectador a través de una voz en *off* que le permite adentrarse en el pensamiento del médico de Cos. Podríamos concluir así que en esta película coral la auténtica protagonista es la

Estudios Clásicos 143, 2013, 93-106. ISSN 0014-1453

palabra (Valverde 2012: 268), una palabra veraz que triunfa sobre todas las calumnias en cada uno de los discursos de los personajes ante la asamblea de ciudadanos atenienses y, al mismo tiempo, una palabra que transmite ternura y calor frente a las asechanzas de los perversos conspiradores y de la exterminadora epidemia que se extiende sobre la ciudad.

Hipócrates descubre que el ser humano es un cuerpo asociado indisolublemente a una persona concreta dotada de alma. Una visión positivista empeñada en negar a toda costa cualquier atisbo de espiritualidad, además de conducir a un empobrecimiento ético, no haría sino traicionar la propia esencia del arte médica. Frente a la Escuela de Cnido, preocupada especialmente de la nosografía, nuestro médico representa el avance hacia la patografía, interesándole sobre todo el hombre en sí. Al mismo tiempo, su profunda creencia en Asclepio supone una liberación de las antiguas supersticiones (Alby 2004: 27) y un apoyo en los momentos en los que la ciencia no puede alcanzar a dar una respuesta ni una solución. La fe y la razón, por tanto, en él no se contradicen sino que se complementan de forma armoniosa.

La medicina se preocupa de la purgación de humores para restablecer la salud de los individuos enfermos, pero en la Atenas Clásica se descubrió también cómo purificar las culpas mediante el uso de las palabras (Gil 2001: 196). El mayor ejemplo lo tenemos en los grandes textos trágicos de Esquilo, Sófocles y Eurípides, que a fuerza de exponer ante el público sufrimientos atroces de personajes heroicos conseguían un efecto catártico en las almas de los atenienses. Los políticos temblaban cada vez que un autor trágico representaba su última obra ya que, detrás de una acción mítica, siempre había un mensaje eterno que hablaba directamente al corazón. De ahí que no siempre los tragediógrafos gozaran del aplauso de sus conciudadanos. Y es que la tan alabada Democracia, ese invento ateniense, ya desde sus principios tuvo sus luces y sus sombras. Luces cuando el que hacía uso de la palabra hablaba en verdad, sombras siempre que se interponían los odios, las envidias, la hipocresía y la altanería. El teatro, a fin de cuentas, lo mismo que la medicina, podía resultar altamente peligroso por su evidente repercusión en la política de la ciudad.

Quizás hoy en día la vuelta a los inmortales textos clásicos no interese a muchos políticos, puede también que el cine sea más rentable si nos facilita una rápida evasión y nos ayuda a no pensar. Hoy como ayer, a pesar de que la democracia esté enferma y en muchos casos se transforme en una «deudocracia», los problemas más profundos del ser humano siguen siendo los mismos. Y aunque la ciencia haya avanzado enormemente, la Palabra es la única medicina que de verdad puede salvar al hombre.

5. FICHA TÉCNICO-ARTÍSTICA

TÍTULO
Ιπποκράτης και δημοκρατία

PRODUCCIÓN
James Paris (Grecia, 1972) 97 m.

DIRECCIÓN
Dimis Dadiras

GUIÓN
Yorgos Russos

PRODUCTOR EJECUTIVO
Mary Paris

FOTOGRAFÍA
Syrakos Danalis - C.

MONTAJE
Nikos Kavukidis

VESTUARIO/DIRECCIÓN ARTÍSTICA
Tasos Dsografos

MÚSICA
Kostas Kapnisis

SONIDO
Nikos Despotidis

AYUDANTE DE DIRECCIÓN
Stelios Andoniadis

MAQUILLAJE
Yorgos Stavrakakis

REPARTO
Dimitris Papamijaíl (Hipócrates), Mary Jronopulu (Aspasia), Alekos Alexandrakis (Pericles), Katia Dadulaki (Egli), Yiannis Katranis (Tucídides), Katy Lambropulu, Dimitris Bislanis, Yorgos Lukakis, Nikos Vastardís, Vanyelis Kadsán, Stavros Farmakis, Vanyelis Traiforos, Yiannis Kondulis, Artemis Matsas, Nikos Likomitrós, Dinos Dulyerakis, Yiannis Fyrios, Golfo Bini, Irini Kumarianú, Stratos Pajís, Tasos Polyjronópulos, Kostas Simenos, Dimitris Tsiunis, Yorgos Verlekis, Mari Karavia, Dimitris Aronis, Tasos Ramsis, Jristóforos Jimaras.

Estudios Clásicos 143, 2013, 93-106. ISSN 0014-1453

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADRADOS, F. R. (1962) «Pericles y la Democracia de su época», *EClás* 6, 35, 333-403.

ALBY, J. C. (2004) «La concepción antropológica de la medicina hipocrática», *Enfoques* XVI, 1, 5-29.

CANO ALONSO, P. L. (2011) *El cine de romanos*, Madrid, Bubok Publishing.

CHALKOU, M. (2008) *Towards the creation of 'quality' Greek national cinema in the 1960s*, University of Glasgow, Thesis, *http://theses.gla.ac.uk/1882/*

CONSTANTINIDIS, S. (1985) «Existential protest in Greek Drama during the Junta», *Journal of Modern Greek Studies* 3.2, 137-143.

GIL, L. (2001) «Medicina, religión y magia en el mundo griego», *CFC:egi* 11, 179-198.

KARALIS, V. (2012) *A History of Greek Cinema*, Nueva York · Londres, Continuum.

LAÍN, P. (1943) «La acción catártica de la tragedia o sobre las relaciones entre la poesía y la medicina», *Estudios de historia de la medicina y de antropología médica*, Madrid, El Escorial, 319-361.

— (1958) *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica*, Madrid, Revista de Occidente.

— (1982) *La medicina hipocrática*, Madrid, Alianza.

LÓPEZ FÉREZ, J. A. (1988) «Las ciencias. La colección hipocrática», en J. A. López Férez (ed.) *Historia de la Literatura Griega*, Madrid, Cátedra, 613-649.

OLALLA, P. (2012) *Historia menor de Grecia. Una mirada humanista sobre la agitada historia de los griegos*, Barcelona, Acantilado.

POBLETE, J. (2012) «Entrevista a Constantinos Yiannaris», *Revista de Cine Mabuse* 89.

RECHENAUER, G. (1991) *Thukydides und die hippokratische Medizin*, Hildesheim.

ROMERO CRUZ, F. (1988) (ed. y trad.) *Tucídides: Historia de la Guerra del Peloponeso*, Madrid, Cátedra.

SARDÁ, J. (2012) «Costa-Gavras: Todo el cine es político», *El Cultural* 30/11/2012, *www.elcultural.es/articulo_imp.aspx?id=31928*

SAYAS, J. J. (1989) «Grecia Clásica», en J. M. Blázquez, R. López Melero, J. J. Sayas, *Historia de Grecia Antigua*, Madrid, Cátedra, 411-788.

SOLOMON, J. (2002) *Peplum. El Mundo Antiguo en el cine*, Madrid, Alianza Editorial.

TORRES GUERRA, J. B. (2012) «El corpus hipocrático y los orígenes del pensamiento científico», entrada nº 16, *El festín de Homero, http://elfestindehomero.blogspot.com.es*

VALVERDE GARCÍA, A. (2010) «*Lisístrata* (1972) de Yorgos Dservulakos, una denuncia política con humor, sexo y budsuki», *Estudios Neogriegos* 13, 195-207.

— (2012) «Grecia Antigua en el cine griego», *Thamyris, n.s.* 3, 251-271.

VAN STEEN, G. (2001): «Playing by the Censors' Rules? Classical Drama revived under the Greek Junta (1967-1974)», *Journal of the Hellenic Diaspora* 27.1-2, 133-194.

LA MITOLOGÍA CLÁSICA EN LA OBRA DE JUANA CASTRO A TRAVÉS DE TRES POEMAS

ANTONIO MERINO MADRID

IES Fray Andrés de Puertollano (Ciudad Real)
antoniomerino@gmail.com

Recepción: 14/02/2013 · Aceptación: 15/04/2013

Resumen — A través de tres poemas de Juana Castro con protagonista femenino, se hace un recorrido por el tratamiento que la poeta cordobesa realiza de la mitología clásica en su obra, un tratamiento que evoluciona desde la topicidad inicial a la desmitificación transgresora de sus últimas obras. Se advierte el recurso a una reinterpretación de los contenidos míticos tradicionales desde una dialéctica reivindicativa actual, conforme a la voluntad de la autora de contribuir desde la poesía a la creación de una identidad de género que rompa los moldes patriarcales que sustentan la tradición social y literaria. Dafne, Inanna y Penélope constituyen tres voces que nos hablan desde el pasado sobre problemas cruciales del mundo de hoy y Juana Castro traduce sus expresiones para que el mensaje no aparezca velado por los prejuicios de una visión exclusivamente masculina y ofrece en sus versos una interpretación diferente del mito a la que estamos acostumbrados.

Palabras clave – Mitología, Juana Castro, poesía, transmisión clásica

CLASSICAL MYTHOLOGY IN THE WORK OF JUANA CASTRO THROUGH THREE POEMS

Abstract – Through three poems with a female protagonist by Juana Castro, we can see the treatment that the Cordovan poet gives to classical mythology, a treatment that evolves from being just a simple topic in her first poems to the transgressive demystification of her last works. It is easily recognizable the use of a reinterpretation of traditional myths from a present demanding dialectic, according to the author's will to contribute from poetry to the creation of a gender identity that breaks the patriarchal molds which support social and literary tradition. Daphne, Inanna and Penelope are three voices that talk about crucial issues in today's world from the past and Juana Castro translates their words so that the message does not appear blurred by the prejudices of an exclusively male vision and she offers an unusual interpretation of the myth in her verses.

Keywords – Mythology, Juana Castro, poetry, classical transmission

El mito clásico proporciona al texto poético una dimensión universal y lo incorpora a la gran historia de la tradición clásica en la literatura de todos los tiempos. Entre las muchas deudas que la creación artística mantiene con las culturas precedentes, la mitología clásica se renueva

Estudios Clásicos 143, 2013, 107-130. ISSN 0014-1453

constantemente como fuente ineludible de inspiración para el poeta y como marco de referencia básico al que el autor regresa siempre con la seguridad de encontrar allí alimento esencial para su sustento creador. No importa que personajes, hechos, situaciones y lugares hayan sido una vez y otra abordados, adorados, enaltecidos, desentrañados y hasta humillados: las enseñanzas eternas de los clásicos, su maravilloso poder de evocación, la seducción inmensa de sus planteamientos y la perfección formal de su plasmación lírica desde los inicios de la literatura los convierte en depósito siempre fecundo de interpretaciones inéditas y de seguros hallazgos que, siendo tan antiguos, parecen cada vez nuevos.

En nuestros tiempos, donde la transmisión escolar y académica de la cultura clásica acusa un constante peligro, acechada como está por los males de una sociedad dubitativa e insegura, consuela descubrir que los navíos de Odiseo navegan todavía por los versos de los poetas contemporáneos, dejando a su paso la admiración por tantos prodigios tan sorprendentes hoy como ayer. La poesía que publican los escritores españoles de hoy no permanece ajena a la tradición clásica en su búsqueda de la verdad y la belleza, sino que se inserta en ella de una manera natural, anudando en cada obra un eslabón más de aquella cadena de eternidad que en la literatura castellana se iniciara ya con los relatos alfonsíes, donde los mitos eran considerados todavía hechos históricos. Y en ese enfrentamiento del creador moderno con los modelos de la Antigüedad apreciamos la solidez de estos y la audacia de aquel, al poder el poeta acercarse con absoluta libertad a unos pilares que soportan cualquier peso, cualquier carga, cualquier intención, como han venido demostrando imperturbables durante tantos siglos. Juana Castro (Villanueva de Córdoba, 1945)[1], al incorporar a su obra los relatos de la mitología clásica, se manifiesta consecuente con su tiempo y con los poetas de su generación, que han decidido, pese a todo, no abandonar a su suerte al mito grecolatino como referente cultural y artístico también de nuestro tiempo.

[1] Juana Castro constituye una de las voces poéticas femeninas más destacadas de la lírica contemporánea. Ha publicado una veintena de libros y recibido casi todos los premios importantes que se conceden en España, como el Juan Ramón Jiménez (1989), Carmen Conde (1994) o San Juan de la Cruz (2000). En 2011 resultó distinguida con el Premio Nacional de la Crítica por *Cartas de enero*. Su obra ha sido parcialmente traducida al inglés, al chino y, sobre todo, al italiano.

Aunque por edad Juana Castro pertenece a la llamada «generación de los setenta», grupo poético que se define más por criterios cronológicos que por afinidades artísticas, su obra alcanza en realidad un lugar preciso situándola en el contexto de la poesía escrita por mujeres nacidas antes de 1950, tal como ha propuesto recientemente S. K. Ugalde (2007) en su antología *En voz alta*, destacando el despertar de la conciencia de género como uno de los elementos definitorios más intensos de todo el grupo. Al buscar elementos comunes que definan la poesía de este grupo de escritoras, Ugalde (2007: 31) señala en primer lugar una voluntad de «construcción del género», denunciando «los efectos devastadores de la construcción patriarcal de la feminidad». A partir de esa consideración, las poetas emprenden una reelaboración de la subjetividad lírica femenina que se enfrenta intelectualmente a la tradición social (y también literaria), rompiendo los moldes en los que ellas mismas habían nacido y crecido. En esa tarea, una de las líneas de filiación más determinantes será la creación de un nuevo modelo de relación erótica, o mejor, de expresión poética de la sexualidad, con una celebración del goce erótico femenino y del propio cuerpo insólita hasta entonces en la poesía española.

La búsqueda de un lenguaje poético a través del cual expresar el mundo emocional femenino constituirá otro de los retos de las nuevas generaciones de mujeres poetas, al no contar con un canon estético de literatura escrita por mujeres en el que apoyarse (Hermosilla Álvarez 2009: 188), y reconocer que la tradición no ha recogido suficientemente la experiencia de la mujer escritora. En general, la postura de estas poetas ha sido explicada desde la crítica feminista por Alicia Ostriker (1982: 68ss.), quien describe que, en su búsqueda de una nueva identidad, la mujer ha debido «robar» el lenguaje, tradicionalmente masculino y, por tanto, inapropiado para narrar la experiencia femenina.

El tratamiento del mito clásico en la poesía de Juana Castro señala una evolución que constituye un modelo en la búsqueda e investigación sobre cómo los arquetipos clásicos forjados por la tradición pueden adaptarse a las necesidades expresivas actuales dotándolos de nuevos significados. No hay en esta utilización del mito para explicar el propio yo y sus circunstancias un alejamiento de la estética y de las líneas temáticas que marcan toda la obra de la autora, sino que la presencia de la

mitología se integra en los libros de Juana Castro de una manera natural, coadyuvando sin estridencias al gran empeño vital que late en su obra: la denuncia de la subyugación de la mujer por parte del varón, la reivindicación radical de que ha de concluir el tiempo del sometimiento a unos modelos de dominio patriarcal ya caducos, en fin, la necesidad de abrirse al otro, al extraño, y comprender su discurso. Con este propósito hablan también Dafne, Ulises y Penélope, lanzando un mensaje nuevo que siempre estuvo ahí pero quizás no supimos escuchar adecuadamente.

En esta incorporación del mito como elemento estructural destacado en la poesía de Juana Castro podemos distinguir varias fases diferenciadas que recorren su obra y que nos llevan, en lo que a su tratamiento funcional se refiere, desde la topificación inicial a la voluntad desmitificadora de los últimos poemas. En una primera etapa, todavía de tanteos y formación de la propia poeta, Juana Castro se acerca al mito siguiendo básicamente los modelos convencionales. En sus largos poemas de *Paranoia en otoño* (1985) la autora toma al personaje como referente de las situaciones o sentimientos que desea comunicar. Se trata aún de un acercamiento respetuoso con el legado literario, que reproduce sin apenas alteraciones el sentido original del mito clásico, al que la poeta se adapta para fundamentar sobre él su propia experiencia amorosa o cimentar los motivos de su desagrado vital con la realidad circundante. Así, la voz poética –tras la que, dado el carácter esencialmente autobiográfico de su poesía, casi siempre encontramos a la propia autora, según confesión suya– encuentra su estado ideal en la fusión con la propia naturaleza que le proporciona Dafne o desfallece ante el inexorable dolor de la muerte que sigue a la experiencia amorosa de Venus y Adonis. Los hilos conductores de su teoría sobre el amor recalan en Dánae, en las Meleagridas y hasta en los Lotófagos para encontrar en ellos reflejos de su propia experiencia, y siempre sin cuestionar en lo esencial la validez argumental del mito tradicional ni la forma en que ha sido comúnmente transmitido.

Narcisia (1986), en cambio, marca un modo radicalmente distinto de acercarse a la mitología. Los mitos clásicos, interpretados por la crítica feminista como transmisores de valores patriarcales contra los que luchan las poetas de esta generación, ya no sirven para analizar la sociedad que las autoras quieren mostrar en sus obras. Se hace necesario, por tanto,

construir nuevas entidades míticas o darle la vuelta a la interpretación que de las leyendas antiguas venía haciendo tradicionalmente la literatura, en su mayoría escrita por hombres. Nace así Narcisia, una deidad cimentada en las fuentes de las divinidades asirias y grecolatinas pero distinta a todas ellas, una divinidad autosuficiente y creadora de todo el universo, donde el componente masculino ya no es necesario. Hay, pues, una transmutación de los principios jerárquicos y una aproximación subversiva al propio mito de Narciso, ahora reinterpretado en positivo desde su visión femenina, en la que por primera vez en la literatura española la mujer habla sin tapujos y con total libertad de su experiencia sexual y del goce erótico. *Narcisia* marca en Juana Castro una ruptura con la visión tradicional del mito que había mostrado en *Paranoia en otoño* y se convierte en paradigma de las poetas de su generación que se empeñan en reinterpretar los mitos clásicos para que hablen con voz de mujer y expliquen desde una perspectiva nueva los problemas contemporáneos.

Finalmente, *El extranjero* (2000) marca la tercera fase de esta evolución, en la que el mito aparece citado nominalmente, pero el protagonismo ha sido robado por el hombre de hoy. El concepto de extranjería, tan querido por las poetas de esta generación para expresar su propio extrañamiento en el mundo que les ha tocado vivir –por mujeres y por poetas–, es analizado a partir del mito de Ulises, el viajero extranjero en tantos lugares. Las referencias a la *Odisea* como hipotexto germinal son constantes en ese libro, pero lo que se describe no es el universo homérico, sino el mundo de hoy mismo. Las relaciones con el otro, la imposibilidad del regreso y, siempre, la lucha de la mujer con la sociedad y consigo misma por alcanzar su libertad en un mundo cuajado de hostilidades ancestrales encuentran acomodo en el marco referencial de las historias de Ulises, los lotófagos o Penélope, pero ahora los protagonistas no son ellos, aunque lleven su nombre, sino otros, llegados recién a nuestro lado y frente a los cuales no sabemos todavía cómo actuar correctamente. En *El extranjero* el tratamiento del mito ha logrado su más alto grado de elaboración literaria y estilización conceptual, porque el mito, liberado ya de sus propias dependencias argumentales o narrativas, se vuelve otra vez fecundo para cumplir la función primordial para la que fue creado: explicar el propio mundo del poeta –abarcando el universo todo–, analizar al hombre y la

Estudios Clásicos 143, 2013, 107-130. ISSN 0014-1453

relación de este con sus semejantes a través de una inspiración poética que se muestra nueva y fresca no obstante haber recorrido fecunda toda la historia de la literatura. Una extensión de este modo de empleo lírico de la mitología clásica, privada aún más de toda referencia explícita, lo hallamos en *Los cuerpos oscuros* (2005), donde algunos poemas nos remiten sutilmente a mitemas homéricos como el regreso o la memoria, siempre presentes en la obra lírica de Juana Castro.

Aunque de modo más circunstancial, la mitología también aparece en una de las últimas obras de Juana Castro, *La bámbola. Intrusos en la red* (2010), abordada desde una perspectiva novedosa en la autora. La poeta ensaya por primera vez en su producción una aproximación irónica y burlesca al mito, en el contexto de un poemario que pretende un acercamiento satírico e impúdico a los tabúes del sexo.

1. DAFNE

Tras pagar la deuda de su militancia feminista en *Cóncava mujer* (1978) y desahogar el desgarro inmenso por la muerte de su hijo en *Del dolor y las alas* (1982), Juana Castro se entrega en *Paranoia en otoño* a su primera obra de inspiración puramente artística, un poemario urdido con esmero donde la exquisita elaboración formal alcanza su equilibrio con un contenido complejo que, además, esboza de modo consistente la estructura temática que la autora irá desarrollando en su producción posterior. *Paranoia en otoño* resulta, por otro lado, el primer libro de Castro en el que la temática mitológica hace acto de presencia, y no de forma anecdótica, sino sustancial: Silvia Bermúdez (2002: 80) llega a afirmar que nos hallamos ante «una reflexión poética de la experiencia amorosa que se inscribe dentro de la tradición cultural de los grandes amores de la mitología clásica».

En su estudio sobre la obra de Juana Castro, Encarna Garzón García (1996: 21-33), aísla con fina intuición las ideas esenciales que recorren los poemas de *Paranoia*. A partir del tema «vital» del amor como dominante en todo el poemario, Garzón señala dos pensamientos básicos muy definidos que articulan el conjunto: en primer lugar, «el amor como algo esencialmente contradictorio que deriva siempre en dolor; dicho dolor, a su vez, deviene en muerte» (según Garzón, esta convicción de que el

amor no sólo hiere, sino que también mata, está presente en más de la mitad de los poemas del libro). Un segundo grupo de poemas desarrollan la consideración del amor «como una fuerza casi telúrica que, en su camino inexorable hasta nosotros, no sólo no avisa, sino que inunda, arrasa y nos derrota para siempre», una fuerza a la que «es de todo punto inútil ofrecer resistencia». En torno a estos dos ejes esenciales Juana Castro ha compuesto una obra unitaria con 32 poemas, de los cuales seis tienen un contenido plenamente mitológico y al menos en otros diez se descubren referencias más o menos directas.

El tratamiento que Castro realiza aquí del material mitológico es aún bastante convencional en cuanto a su contenido estrictamente mítico, muy lejos del desbocamiento que alcanzará en obras posteriores. Poemas como «Venus y Adonis» o «Dánae» reproducen sin alteraciones el sentido original del relato clásico, utilizando la enseñanza de las antiguas leyendas para apuntalar sus argumentos poéticos en torno al poder destructivo del amor o el esfuerzo vano de oponerse a él. En cuanto a su tratamiento literario, el mito, como afirma Jaime Siles (1991: 156), refiriéndose en general a la poesía más reciente, «se contextualiza en la concreta circunstancia del autor, a la que el lector, con su complicidad, le da su aquiescencia», y así es como vemos a la poeta transformarse en laurel, departir con Ulises o compartir el dolor de las Meleágridas, dando vigencia al mito a través de su adaptación a las vivencias propias de la poeta. En otros casos, se produce en los versos una inclusión meramente nominativa de las referencias míticas (a Sísifo, a las Parcas) y en no pocas ocasiones se trata de meras alusiones evocadoras de ambientes y situaciones vagas relacionadas con el mundo de Ulises, personaje predilecto de Juana Castro que merece ya aquí un primer poema como preludio de una futura gran obra por entero a él dedicada (*El extranjero*), aunque será ya con un tratamiento del material mitológico totalmente diferente.

Dada la temática de la obra, los mitos clásicos que más interesan a la autora son aquellos que presentan una línea argumental amorosa, y especialmente aquellas situaciones desgarradas donde tengan cabida el sufrimiento y el dolor, desarrollos naturales, como hemos dicho, de la experiencia amorosa según Juana Castro. También predomina la presencia de personajes femeninos (Dafne, Dánae, Venus, Meleágridas, Pe-

Estudios Clásicos 143, 2013, 107-130. ISSN 0014-1453

nélope, Circe…), con los cuales la autora se identifica más hondamente en la expresión de sus ideales poéticos, emocionales y sociales. A través de estos enlaces intertextuales con la mitología grecolatina, Juana Castro desarrolla «una epistemología distinta al conocimiento [del amor] normalmente aceptado, pues su llegada trae consigo una visión más penetrante en planos de la realidad generalmente descartados por el conocimiento racional» (Gala 2002: 64). Y ello con un lenguaje artificioso y complejo, a la par barroco y surrealista y de una atrevida pluralidad interpretativa.

DAFNE

Que tu luz no me busque, Apolo, porque soy una hoja
que vive con el viento.
Toda la savia es
una caricia blanda,
tengo verdes los brazos de besarme en las ramas,
de mirar en las sombras el cristal desvaído de mi cuerpo.
Los helechos me abren su corazón de agua,
poseo dos mil lunas ganadas al ocaso,
los tilos, el espliego, la frescura
de todos los diamantes que se mueren de frío,
las lianas que adornan
la libertad, el talle, las avenas,
mis pestañas, las rosas, los pedernales tiernos de los frutos,
las blancas mariposas donde beben su plata las raíces,
donde el bosque se espesa de semillas y muerte.
No deseo tu fuego, adoro la ceniza que es espora del trigo
y no quiero otro rayo que el resplandor redondo en las naranjas,
el cenit que atomiza la techumbre calada de los árboles,
los troncos como dioses,
las auroras cebadas en su vientre de polen solitario.
Es inútil que corras, porque este paraíso que fecundan tus ojos
me pertenece ya, es la textura
del fondo de mi carne
y crezco vegetal
desde la dermis al vello más oscuro donde duermen los mundos,
es inútil que corras, inútil que me alcances,
porque tengo las plantas

vaciadas en la tierra
y el laurel
es ya un triunfo de oro en mi cabeza.

Este poema, según la definición de ideas esenciales en *Paranoia en otoño* establecida por Encarna Garzón (1996: 25), se presenta, precisamente, como una refutación de la consideración del amor como una fuerza irresistible a la que resulta inútil oponerse. Dafne, al rechazar los requerimientos de Apolo, renuncia al amor «en pro de su propia identidad, descubierta en la naturaleza». Desde una formulación feminista, Candelas Gala (2002: 67) distingue en estos versos «el gesto de la mujer volando del aprisionamiento masculino» y, bajo esa misma perspectiva de género, Silvia Bermúdez (2002: 82) observa el poema como «un momento de autoafirmación y libertad (...), un modelo de autoridad femenina». En esta línea, Olvido García Valdés (2010: 23) sugiere que la transformación de la ninfa supone la total anulación de su condición femenina a consecuencia de la violencia masculina: «Dafne pide ser árbol para no ser mujer, para no ser tomada, violada, porque iba a serlo». Bermúdez (2002: 82) incluye este poema dentro de un grupo que, en el conjunto estudiado, analiza «los sentimientos de desconfianza y persecución que laten en el corazón de la relación amorosa representada por Castro», al entender que la sensación persecutoria constituye uno de los motivos fundamentales que contribuyen a la creación del «proceso paranoico» que da título al libro.

Juana Castro, con las turbulencias propias de su peculiar percepción poética, se acerca aquí respetuosamente al mito de Dafne según nos lo presenta la tradición clásica a través, fundamentalmente, de Ovidio[2]. La ninfa aparece en el momento de la transformación («tengo verdes los brazos de besarme en las ramas») tras rechazar explícitamente los deseos de Apolo («No deseo tu fuego»), aún en plena persecución («Es inútil que corras, inútil que me alcances»). La intertextualidad en la estructura temática de *Paranoia* reproduce, por tanto, el sentido original del mito, aunque adaptado a las ideas y valores que la poeta desea transmitir. Hay un canto a la victoria sobre el perseguidor que ve frustradas sus ambiciones («este paraíso que fecundan tus ojos/ me pertenece ya»), recreada en una exhibición soberbia –pero quizás ya también nostálgica– de

[2] Ov. *Met*. 1.452-567.

Estudios Clásicos 143, 2013, 107-130. ISSN 0014-1453

los dones perdidos («crezco vegetal/ desde la dermis al vello más oscuro donde duermen los mundos»), que pretende una exposición ejemplar de la enseñanza del mito.

Lo más original de la versión de Castro me parece, como apunta Garzón (1996: 111), el descubrimiento que Dafne realiza de su propia identidad diluida en la naturaleza, de acuerdo con una idea poética de la propia autora más ampliamente desarrollada en poemarios posteriores como *Narcisia* o *Fisterra*, donde el tema de la naturaleza se convierte en el motivo central. De hecho, en este poema se ha observado un preludio de la diosa Narcisia, al encontrarnos «ante un claro rechazo del amor en aras de la identificación con la naturaleza y la contemplación narcisista de sí misma». La inmersión en la naturaleza que plantea en «Dafne» trasciende la experiencia transformadora y supone una fusión jubilosa con los elementos vegetales en los que se alcanza el goce pleno y la libertad («soy una hoja/ que vive con el viento»), con una identificación con los elementos más puros de la tierra que logrará su máxima expresión en estos versos de *Fisterra* (1991), donde se advierte una regresión de la metamorfosis de Dafne:

> Si alguna vez la acuchillada linde
> de su amor me abre el cuerpo,
> encontrarán un árbol con antiguas cortezas.
> (*Fisterra*, XXVI 26-28)

El mito de Dafne, que ya desde la antigüedad fue considerado un símbolo de la pureza permanente[3], es reinterpretado por la crítica feminista en clave afirmativa de liberación del yugo patriarcal y autosuficiencia, aunque en el planteamiento de Juana Castro en este poema esta intención social aparece atenuada por una reivindicación de matiz más bien vivencial, que, de algún modo, se contiene ya en el original. Quizás resulte más apropiado observar en el poema un abandono de la perseguida a los placeres también inmensos de la naturaleza, donde parece alcanzar su clímax personal, vital y, acaso también, sexual. Y recordemos que la victoria de Dafne sobre el dios, tanto en el mito clásico como en la revisión de Castro, es sólo aparente. A pesar de la transformación, *hanc*

[3] Serv. *Aen.* 3.91.

quoque Phoebus amat[4], con lo que el poema no serviría como refutación al principio general del poemario de que resulta imposible oponerse al amor. Dafne nunca amó, pero de Apolo ni siquiera la metamorfosis del ser amado en árbol apenas sensitivo ha logrado apagar la pasión. Ni siquiera la oposición radical de la amada lo consiguió.

Por lo demás, en la elaboración de Castro encontramos casi todos los componentes esenciales que el mito ha ido acumulando a lo largo de la tradición literaria postovidiana, desde la alusión al laurel como único árbol al que no hiere el rayo («y no quiero otro rayo que el resplandor redondo en las naranjas»), que parte de Plinio (*fulmine sola non icitur*[5]), hasta la focalización del relato en el instante de la metamorfosis, que Garcilaso de la Vega en su soneto XIII convirtió en modelo para el acercamiento a la transformación en los todos autores posteriores, pasando por el tratamiento subjetivo que lleva a la autora a identificarse con el personaje mítico de Dafne, tal como hiciera Petrarca con Apolo (Castro Jiménez 1990).

Otros poetas de la generación de Juana Castro han abordado también en su obra el mito de Dafne, uno de los más visitados por su riqueza simbólica. Carlos Clementson en el poema «Dafne» (*Archipiélagos*, 1995) se detiene especialmente en el momento en que Apolo, aún no transformada la ninfa del todo en laurel, siente todavía palpitar su corazón bajo la corteza[6]. En «Roma» y en «La Venganza» (*Retórica*, 1992) Víctor Botas, poeta al que «los propios personajes del mito le sirven para nombrar a los seres de carne y hueso que le rodean» (Arcaz Pozo 2000: 49), otorga el nombre de Dafne a una amante idealizada que no existe y, por tanto, resulta tan inalcanzable como la hija de Peneo para el dios, haciendo así del mito un reflejo de la propia realidad del poeta. Por el contrario, el mismo Botas hace en «Padre Apolo (*Historia Antigua*, 1987) una interpretación irreverente y descreída de la leyenda, con una violenta degradación del dios: «Para ti, pobre imbécil,/ tan délfico y profético y tan/ vástago de Zeus». En «Escena de caza» (*Ludia*, 1983), Amparo Amorós, por su parte, fija la atención en la belleza que desprende el resultado de la transformación. En «Mi jardín de los suplicios» (*Indicios vehementes*,

[4] Ov., *Met.* 1.553.
[5] Plin. *Nat.* 15.134.
[6] Ov. *Met.* 1.553-556.

Estudios Clásicos 143, 2013, 107-130. ISSN 0014-1453

1984) de Ana Rossetti, J. J. Moralejo (2010: 377) aprecia una innovación en el mito clásico al considerar que es ella («evasivo laurel») quien lleva la iniciativa en el ceremonial erótico. También Luis Antonio de Villena en «Jacobo de Vorágine, atravesado de amor, escribe la leyenda Áurea» (*Sublime Solarium*, 1970) y Rosa Lentini en «La sangre se troca en savia apresurada» (*Las cuatro rosas*, 2002) se han dejado seducir por el encanto poético del mito de Dafne.

2. NARCISIA

Los mitos son respuestas a las grandes preguntas del ser humano, para las cuales la mitología clásica constituye el *corpus* más acabado. Cuando las leyendas clásicas legadas por la tradición a las que el poeta acude no satisfacen la angustia vital surgida ante una nueva inquietud, el autor siente la necesidad de crear nuevos mitos, nuevas explicaciones personales y propias, adaptadas a los presupuestos y circunstancias particulares a los que se enfrente el escritor, aunque, no obstante, con pretensión de validez universal. Tras una primera etapa en la que Juana Castro encuentra respuesta adecuada a su desazón en los modelos de la mitología clásica, llega el momento de dar un salto a la creación de sus propios ejemplos explicativos, de fabricar iconos de representación adaptados a sus creencias, contrapuestas esencialmente a los arquetipos de comprensión del mundo transmitidos históricamente, los cuales, en su opinión, no lo explican suficientemente ni de modo satisfactorio o convincente. Y para ello la poeta, deseosa ya de una interpretación radical del mundo en clave femenina, confecciona no sólo un nuevo contenido mitológico con vocación transgresora, sino que recurre también a modos de expresión formal hasta ahora inexplorados e incluso a la creación de un nuevo lenguaje poético. Al actuar así, Juana Castro sigue una vertiente del discurso feminista en la utilización del mito como vehículo de expresión artística e intelectual que Bárbara Godard (1991) ha denominado «feminism mythmaking», que pretende apropiarse de los mitos patriarcales haciendo a la mujer protagonista de ellos o bien crear otros nuevos que reivindiquen activamente el poder femenino.

Sharon K. Ugalde (1992) ha señalado la coincidencia temporal de la publicación por parte de escritoras españolas contemporáneas de una se-

rie de poemarios (cita siete títulos) formalmente constituidos por lo que llama «poemas largos» para expresar la «sujetividad femenina». Todos ellos tienen en común la existencia de una narración subyacente que unifica las divisiones textuales internas. En opinión de Ugalde, la elección de esta forma de expresión poética pretende la reivindicación por parte de la mujer de su papel en la esfera pública, recogiendo y transformando los elementos del imaginario patriarcal contenidos en la épica monológica. La fórmula, además, permite la narración de «la herencia mítica, histórica y cultural de la colectividad» con voz de mujer, como ocurre no sólo en la *Narcisia* de Juana Castro, sino también en obras como *El don de Lilith* (1990), de Andrea Luca, o *Un nombre para Laila* (1991), de Carmen Albert, donde se revisan mitos bíblicos corrigiendo el papel secundario aplicado a la mujer por la tradición. Todos estos poemas-libro coinciden, finalmente, en una reivindicación literaria del yo femenino histórico, que consideran secularmente silenciado por los usos patriarcales transmitidos, y en una explicación total de la cultura en clave femenina.

La redención de la diosa de las religiones primitivas, especialmente orientales, oscurecida por el Dios masculino de la tradición judeo-cristiana, ha sido señalada (Ugalde 2007: 80) como uno de los hilos temáticos que desarrollan las mujeres poetas de la generación de los setenta. Clara Janés en *Creciente fértil* (1988) o María Victoria Reyzábal en *Cosmos* (1999) plantean una nueva narración de la cosmogonía fundamentada en la existencia de diosas del amor y de la fertilidad que crean el universo a partir de sí mismas, en un discurso irracional que tiene como fin último revisar la identidad femenina como sujeto erótico y creador (Newton 1994).

Narcisia, en sus cuatro partes escritas en versos endecasílabos y heptasílabos, narra el nacimiento de una nueva diosa femenina fundamentada en la naturaleza y el erotismo, en la que queda excluido expresamente cualquier componente de la masculinidad. Se trata de la invención de una deidad matriarcal todopoderosa y autosuficiente, carnal y hedonista, que se opone frontalmente al severo dios patriarcal judeocristiano. El proceso creativo se ofrece con una clara intención subversiva de trastocar los valores dominantes ancestrales («falocéntricos», gusta decir a algunos intérpretes) transmitidos por la educación, hasta el punto de que, leyendo el poemario, alguien ha podido escribir: «El universo es mujer. Y el

hombre es puro accidente» (Enrique 1987). La intención de la autora, interpretada en clave feminista, sería «ofrecerle a la mujer un símbolo de independencia y energía con el cual pueda identificarse» (Osan 2002: 91).

A pesar de la utilización a lo largo de todo el libro de un lenguaje cuajado de fórmulas y conceptos tomados de la liturgia católica y aunque las citas introductorias invoquen preferentemente a la mística castellana, la naturaleza esencial de la deidad creada no es cristiana, sino clásica, ampliando el término a la cultura asiria y babilónica. No estamos ante el alumbramiento de una diosa monoteísta, sino panteísta, sin paralelos bíblicos, creada, en su negación, a partir de las grandes diosas mediterráneas. La sumeria Inanna, que da nombre a este poema, se identifica con la diosa mesopotámica de la fertilidad Ishtar (la fenicia Astarté), pero las restantes referencias mitológicas son ya puramente grecolatinas, bien utilizadas para remarcar su diferencia con todas ellas y destacar así la originalidad absoluta del nuevo mito (Pomona, Danaides, Calíope, Náyades, Estigia, Dafne, Afrodita), bien traídas ritualmente a participar en un «numínico ágape» iniciático en el poema titulado «Misterios Eleusinos» (Deméter, Io, Aretusa, Níobe, Atalanta, Aragné, Castalia, Talía, Mnemosina), donde se celebra la comunión de todas ellas. Y esto sin olvidar que, en una primera lectura, Narcisia es la recreación del mito de Narciso en femenino, según repetida confesión de la propia autora: «El primer Narciso fue Dios que, contemplándose a sí mismo, crea al Hijo y, del amor entre ambos, surge el Espíritu. Narcisia, contemplándose a sí misma, crea un universo femenino» (Garzón García 1996: 106).

INANNA

Como la flor madura del magnolio
era alta y feliz. En el principio
sólo Ella existía. Húmeda y dulce, blanca,
se amaba en la sombría
saliva de las algas,
en los senos vallados de las trufas,
en los pubis suaves de los mirlos.
Dormía en las avenas
sobre lechos de estambres
y sus labios de abeja
entreabrían las vulvas

doradas de los lotos.
Acariciaba toda
la luz de las adelfas
y en los saurios azules
se bebía la savia
gloriosa de la luna.
Se abarcaba en los muslos
fragantes de los cedros
y pulsaba sus poros con el polen
indemne de las larvas.
¡Gloria y loor a Ella,
a su útero vivo de pistilos,
a su orquídea feraz y a su cintura!
Reverbere su gozo
en uvas y en estrellas,
en palomas y espigas,
porque es hermosa y grande,
oh la magnolia blanca. Sola!

Se trata del primer poema del libro, veintinueve versos que avanzan la condición de la nueva diosa, fundamentada en la naturaleza («Como la flor madura del magnolio») y en la sexualidad («y sus labios de abeja/ entreabrían las vulvas/ doradas de los lotos»). Llega con voluntad transgresora («En el principio/ sólo Ella existía»), como un numen autosuficiente («se amaba en la sombría/ saliva de las algas»), nutricia y dominadora de una naturaleza que cede ante ella, reina virgen del cielo y la tierra («se bebía la savia/ gloriosa de la luna»). La definición de la diosa, basada en estos pilares básicos, tendrá un mayor desarrollo después en otros poemas del libro. La descripción de la deidad es puramente sensual y se recrea en la carnalidad que sugiere la exuberancia de animales y plantas, a través de un vocabulario rico y colorista. Hay una glorificación del órgano reproductor («¡Gloria y loor a Ella,/ a su útero vivo de pistilos,/ a su orquídea feraz y a su cintura!») como elemento central del discurso que hace de la diosa, sin necesidad de más ayuda (y con la ausencia expresa de cualquier agente masculino), el motor sublime de la creación.

Inanna, llamada Ishtar en Babilonia, es una de las tres grandes diosas de la Edad del Bronce, junto con Isis en Egipto y Cibeles en Anatolia. Las tres ofrecen la imagen de la Gran Madre que veneraron las civilizacio-

nes más antiguas y que supone la definición de un arquetipo femenino en la mitología que ha permanecido vigente durante más de cinco mil años (Baring & Cashford 2005: 210). Entre sus diversas representaciones iconográficas, Inanna aparece como diosa de la fertilidad revestida de atributos vegetales, llamada «la verde» o «la de la espesura floreciente». Baring y Cashford (2005: 232) describen su naturaleza con palabras que parecieran haber inspirado el poema de Juana Castro, si no fueran posteriores: «La iconografía de Inanna como gran madre sugiere que en la Edad del Bronce la naturaleza todavía no se había separado del espíritu. La vida de la tierra y todo lo que esta producía era sagrado. Planta y animal, sexualidad y fertilidad eran epifanías de la existencia de la diosa, los medios mediante los cuales se manifestaba (...). Cualquier cosa que existiera era la vida de la diosa manifestada como vida de planta, animal y ser humano. Una sola vida divina se encarnaba en la vida de todos y cada uno, una sola madre era la fuente de todo».

En la reivindicación de Inanna por parte del movimiento feminista moderno[7] tiene mucho que ver también la existencia de la sacerdotisa Enheduanna, la más antigua escritora de la que tenemos noticia, la poeta sumeria que dos mil años antes de Cristo versificó en tabletas de arcilla, que se han conservado muy fragmentariamente, el mito de Inanna y sus misterios rituales[8]. En «La exaltación de Inanna», uno de los himnos más significativos de los semiconservados, ya se lee: «¡Oh, primera entre todos, eres la Inanna del cielo y de la tierra!» (II 12).

En todo el libro en general, pero particularmente en este poema, se percibe básicamente la intención por parte de la autora de contribuir a la creación de una nueva imagen de la mujer basada, entre otros principios, en la consideración del propio cuerpo como una fuente de placer y de creatividad, manifestando así una relación entre el cuerpo de la mujer y el mundo que resulta ajena a toda la tradición literaria occidental. El nuevo modo de abordar la sexualidad femenina, inédito hasta ahora, tiene en obras como *Narcisia* uno de sus principales apoyos en la recreación de un lenguaje luminoso cuajado de imágenes que desprenden sensuali-

[7] Inanna también está presente, por ejemplo, en el poemario ya aludido *Creciente fértil* de Clara Janés.

[8] Cf. Kramer 1969, 1979; Wolkstein & Kramer 1983.

dad y en el recurso conceptual a la fusión metafórica con la naturaleza. En «Inanna», ha señalado Ugalde (1991: 129), las partes del cuerpo femenino se confunden con el mundo de la naturaleza, con las plantas y los insectos («saliva de las algas», «senos vallados de las trufas», «pubis suaves de los mirlos», «labios de abeja», «vulvas doradas de los lotos», «muslos fragantes de los cedros», etc.) , contribuyendo así a la determinación de la fluidez y la permeabilidad de los límites del yo femenino como rasgos esenciales de la nueva identidad de la mujer.

Un segundo aspecto muy destacado a la hora de abordar la forma en que Juana Castro se aproxima a la mitología clásica en *Narcisia* reside en el tratamiento que realiza del propio mito de Narciso. La misma autora reconoce que su obra constituye básicamente «una recreación del mito de Narciso en femenino». Varios autores han destacado el recurso singular de las poetas de esta generación al enfrentarse a una mitología que transmite fundamentalmente valores masculinos, consistente en transmutar los indicadores de la cultura patriarcal que los mitos contienen, que en su mayoría plantean una imagen de la mujer con la que ellas no pueden identificarse, en atributos positivos desde la perspectiva femenina. Se trataría de una especie de corrección del mito de modo que exprese más acertadamente la experiencia de la mujer. Ugalde (1991: 126), por ejemplo, señala cómo en Juana Castro el narcisismo, que el psicoanálisis consideró peyorativamente como un rasgo intrínsecamente femenino, se convierte en un atributo positivo. Del mismo modo, el amor que la diosa Narcisia siente hacia sí misma no se interpreta, al igual que en el mito, como un acto autodestructivo, sino como un proceso creativo generador de vida propia y ajena. Esta inversión hacia lo femenino de los rasgos de Narciso, contemplados desde una perspectiva de afirmación, constituye uno de los componentes más originales del libro.

3. PENÉLOPE

En *El extranjero*, Juana Castro se acerca a la figura de Ulises y, en general, al mundo de la *Odisea* con una voluntad de actualización del significado del mito desde parámetros contemporáneos. El héroe griego adquiere los atributos del exiliado moderno, el que abandona su tierra por motivos económicos, políticos o sociales y llega extraño a una tierra nueva

Estudios Clásicos 143, 2013, 107-130. ISSN 0014-1453

donde, por lo general, no resulta bien acogido. Ulises, y también otros personajes del poema homérico, se transforman en metáfora del mundo actual, protagonizando imágenes que describen el miedo, el desconcierto y la frustración que la inmigración produce en los que llegan y en los que estaban, ambos turbados por la novedad que supone el choque inesperado de costumbres y tradiciones, en un mundo que ha olvidado las leyes de la hospitalidad clásica que acogían al viajero sin rumbo por las islas. La *Odisea* actúa como hipotexto explícito del poemario de Juana Castro, no sólo por el contenido de los poemas, sino por sus títulos y por las citas que encabezan cada una de las partes, llamadas precisamente «Rapsodias».

El extranjero ha sido estudiado desde la perspectiva identitaria o desde la sociología de la extranjería, pero apenas se ha abordado, de momento, un análisis de referencias que parta de la propia comprensión mitológica. Antonio Candau (2003), por ejemplo, se ha enfrentado a la obra desde el concepto social y cultural de la «alteridad», interpretando esta como un concepto complementario al de identidad y que ha sido estudiado profundamente por autores como Baudrillard y Guillaume (1994), Agacinsky (1996) o Augé (1998). En ese contexto, *El extranjero*, según Candau (2003: 433s.), se ocuparía «de una alteridad relativa a la condición de la persona –la extranjería–, a su circunstancia geográfica –el exilio– y a un estado de ánimo suspenso ante esas manifestaciones de alteridad –la extrañeza». Margaret Persin (2009), por su parte, interpreta la obra desde el punto de vista de la ciudadanía, entendida como acto performativo y a través de la cual, como en el resto de su obra, se critica el patriarcado y las estructuras jerárquicas de poder, a la vez que se reivindica a los sectores más marginados de la sociedad (las mujeres, los inmigrantes) como elementos fundamentales para la construcción de una ciudadanía auténtica.

En nuestra aproximación a *El extranjero* desde la mitología clásica destacamos tres aspectos fundamentales que, de algún modo, comprenden a toda la obra. En primer lugar, la presentación turbadora de la figura del inmigrante que llega a Europa forzado por sus circunstancias personales, trasunto de un Ulises viajero funcionalmente actualizado cuya presencia activa múltiples resortes en la sociedad de nuestros días y genera tensiones sociales y culturales todavía no suficientemente explicadas desde

la antropología. Después, prestando fidelidad a una línea poética que no desaparece del todo en ninguna obra de Juana Castro, señalamos la denuncia por parte de la autora del papel aún subyugado de la mujer en la sociedad contemporánea y su reivindicación desde la sexualidad y desde la denuncia política, esto último en uno de los poemas más potentes de todo el libro, titulado «Penélope». Finalmente, y una vez asumido el contenido fundamental de la leyenda, sin necesidad ya de una reescritura explícita, vemos cómo la autora personaliza el *topos* mítico y se hace protagonista de un regreso geográfico y vital a sus propios orígenes, donde Ítaca es Córdoba y el *nostos* lírico se presenta no libre de asechanzas. En todos estos apartados Juana Castro se separa del tratamiento narrativo y hasta referencial del mito y despoja a la leyenda de sus componentes históricos para quedarse con la pura enseñanza meditativa, liberada de nombre y hechos, que es trasladada al momento presente para intentar responder a las preguntas clave que le asaltan a cualquier creador contemporáneo que recurre al repertorio de la mitología clásica: ¿qué nos dicen hoy los mitos? ¿cómo responden a los problemas de la sociedad actual? ¿siguen siendo válidas sus respuestas?

No falta, pues, en *El extranjero* una constante de la poesía de Juana Castro: la indagación sobre la condición femenina, la denuncia de la agresión secular que padece la mujer, la reivindicación de su nueva identidad contemporánea. Son pinceladas que se hacen evidentes en textos como «Los que vigilan», donde la voz poética acusa directamente a los agresores y clama contra el silencio y el olvido que envuelve este comportamiento («Ya no caben más crímenes. / No son/ sino ceniza vuestras manos»), o «La que ríe», en el que apreciamos un ligerísimo retorno a la sexualidad como redentora de la nueva imagen de la mujer en la eterna lucha contra el tiempo («Pero yo me acaricio, bajo/ a sus piernas de oro y en su reloj/ de musgo me desangro»). Pero el poema donde el feminismo de Juana Castro se manifiesta de una forma más rotunda y en toda su expresión de denuncia social de alcance antropológico es en el titulado «Penélope», donde, otra vez, lo explícito del título da paso a un desarrollo pleno de sugerencias sobre la incertidumbre del extranjero y sus costumbres, en esta ocasión referido a las imposiciones culturales y políticas que sufren las mujeres afganas, obligadas a ver la vida a través de

la estricta rejilla de un burka, metáfora extrema de la opresión . El texto lleva el subtítulo de «Kabul».

PENÉLOPE
Kabul

Pajarillo enjaulado, me han quitado los ojos
y tengo una cuadrícula
calcada sobre el mundo.
Ni mi propio sudor me pertenece.
Espera en la antesala, me dicen, y entrelazo
mis manos mientras cubro de envidia
las cabras que en el monte ramonean.
Ciega de historia y lino
me pierdo entre las sombras
y a tientas voy contando
la luz del mediodía.
Noche mía del fardo
que sin luces me arroja
la esperanza del tiempo
engastado en la letra. Noche mía, mi luz
cuadriculada en negro, cómo pesa
mi manto y su bordado, cuánto tarda
la paz negra del cielo, cuánto tarda.

El mito de Penélope es uno de los más revisados por la literatura contemporánea, especialmente en el género teatral. Y también, por razones obvias, en la poesía escrita por mujeres. El arquetipo de mujer pasiva, obligada a pasar la vida esperando el regreso del marido, ocupada en tareas inútiles e improductivas y sometida eternamente a la autoridad del varón ha constituido, lógicamente, un campo abonado para la reelaboración de modelos culturales que propone la poesía femenina contemporánea. Frente a la actitud estática que el poema homérico otorga a la esposa de Ulises, convertida a su pesar en modelo de virtud a la antigua usanza, las poetas modernas se esfuerzan por subvertir el texto canónico y los valores culturales tradicionales que arrastra, dando voz rebelde a la mujer para que exprese las nuevas formas femeninas de entender el mundo y las relaciones interpersonales, tan lejanas hoy de las del mundo heroico de la epopeya griega. Hay en estas poetas un análisis profundo de la

psicología femenina que está ausente en los textos-fuente y un esfuerzo por romper los tópicos de tradición misógina que envuelven a la figura de Penélope. En conjunto, se trata de uno de los casos más claros de reconstrucción de un mito clásico para dotarlo de una voz y un significado acorde a la nueva expresión de los tiempos. Una utilización, por tanto, fecunda del mito, por cuanto contribuye a activar los resortes significativos de la leyenda en lugar de perpetuar acríticamente interpretaciones de herencia patriarcal hoy caducas.

Entre las nuevas elaboraciones sobre el mito de Penélope que han realizado las poetas actuales destacamos los libros completos *Ítaca* (1971), de Francisca Aguirre, *El llanto de Penélope* (1998) de Ana Mª Romero Yebra, y *Odisea definitiva* (1984), de Luisa Castro, así como poemas sueltos de Isabel Rodríguez, Silvia Ugidos, Beatriz Hernanz, Aurora Luque, Inmaculada Mengíbar o Xohana Torres. En casi todas ellas se produce una desmitificación del héroe y una autoafirmación femenina, como plasman abiertamente los primeros versos del poema «Penélope» (*Tiempo de lilas*) de Isabel Rodríguez: «No creáis en mi historia./ Los hombres la inventaron» o la revisión irónica de Inmaculada Mengíbar en «Cosas de mujeres» (*Pantalones blancos de franela*, 1994): «Penélope, cosiéndole,/no es más feliz que yo/ ahora mismo rompiéndole/la cremallera». Al darle la voz a Penélope, las poetas comprueban que la heroína transmite ideas y pensamientos propios que no coinciden con los de Homero: que antes que fidelidad, las Penélopes de hoy reclaman libertad. Como escribe Beatriz Hernánz: «Penélope,/ con el sueño desolado,/ inhabitable del reloj,/ disfrazada en un galope de latidos,/ ha huido».

Juana Castro, en su poema «Penélope», se atreve con una arriesgada apuesta, con una radical actualización del mito que permite un tenso diálogo entre el mundo clásico y el actual. Penélope es ahora una mujer afgana del siglo XX que sufre la suerte miserable de su género en una sociedad que ha conservado reductos patriarcales extremos. Penélope es una mujer forzada a la indignidad de vestir una prenda que oculta su cuerpo, que esconde su mera presencia ante los demás y ante ella misma, condenada a vivir en una cárcel pegada a su piel. Y Juana Castro le da voz, esa que nunca escuchamos. Se trata de un planteamiento límite que persigue enfrentar al lector bruscamente con una realidad que la autora

quiere convertir en metáfora viva de la situación de la mujer a través de los siglos. Y, en ese planteamiento, el burka se convierte en el símbolo principal de la opresión y sumisión, por su carácter deshumanizador, por la privación de identidad que supone y por su función des-sexualizadora o anti-erótica, aspectos todos ellos tan denunciados en la poesía de Juana Castro.

El paralelismo con la figura de Penélope es esencial. La esposa de Ulises también vivía enjaulada, prisionera en su propia casa, puesto que no le había sido dada la posibilidad de elegir (o de no elegir), puesto que vagaba al arbitrio de la voluntad de los hombres, ocupada inútilmente en tejer y destejer una mortaja inacabable. Pero lo estremecedor del tropo radica en la circunstancia de que el mito se nos presenta ahora como horrible realidad: pareciera como si, cambiados los términos, el real fuera la imagen. La mujer afgana ve el mundo a través de una estrecha rejilla apenas abierta en el burka a la altura de sus ojos («y tengo una cuadrícula/ calcada sobre el mundo»). Nada espera, nada posee («Ni mi propio sudor me pertenece»). Esclava de los hombres, envidia la libertad de las cabras que pastan sueltas en el monte.

Hay dos alusiones que sirven de enlace entre la figura de la mujer afgana contemporánea y la Penélope de la antigua Grecia. El verso «Ciega de historia y de lino» es una declaración de rebeldía, de cansancio ante el destino desgraciado que el hombre ha perpetuado para la mujer. «Cómo pesa/ mi manto y su bordado», dirá luego, aludiendo a la vez al burka de la mujer afgana y a la labor infinita de la fiel esposa en su telar. Se trata de una idea que vemos recogida de modo muy similar en el poema homónimo de la poeta gallega Xohana Torres (*Tempo de Ría*, 1992): «¿A qué tanto novelo e tanta historia?» («¿Para qué tanto ovillo y tanta historia?»). Ante esta rebeldía frente a una vida sedentaria dedicada a tejer, las dos poetas ofrecen en sus textos una solución radicalmente opuesta. Torres, identificada con todas las mujeres, finaliza su poema con un grito reivindicativo de libertad y forjador de la nueva identidad de la mujer: «¡Eu tamen navegar!». La heroína, condenada a la pasividad por la tradición, quiere convertirse ahora en elemento activo conductor de su propia vida: igualarse a Ulises y echarse a la mar (González Delgado 2005), en lo que supone un reconocimiento de la capacidad de la mujer

para decidir y gestionar su propia realidad. Juana Castro, en cambio, tan transgresora en otras ocasiones, reserva esta vez una salida terminal a tanta oscuridad, el final, la muerte como única liberación posible: «cómo pesa/ mi manto y su bordado, cuánto tarda/ la paz negra del cielo, cuánto tarda». Frente a la ruptura liberadora que apreciamos en otros textos de raíz feminista (incluso de la propia Juana Castro), aquí asistimos, en cambio, a una capitulación fatal ante tanta adversidad, quizás la única escapada posible ante la negrura de los tiempos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGACINSKY, S. (1996) *Critique de l'egocentrisme. L'evénement de l'autre*, París.

ARCAZ POZO, J.L. (2000) «Los mitos clásicos en la poesía española última (1970-1995)», *Exemplaria* 4, 33-72.

AUGÉ, M. (1998) *A sense for the Other. The Timeliness and Relevance of Anthropology*, Stanford.

BARING, A. & CASHFORD, J. (2005) *El mito de la diosa*, Madrid.

BAUDRILLARD, J. & GUILLAUME, M. (1994) *Figures de l'altérité*, París.

BERMÚDEZ, S. (2002) «*Paranoia en otoño*: de la escritura, del amor y otros demonios», en S.K. Ugalde (ed.) 78-86.

CANDAU, A. (2003) «La poética de la extranjería de Juana Castro», *Revista Hispánica Moderna*, 56.2, 433-446.

CASTRO JIMÉNEZ, M.D. (1990) «Presencia de un mito ovidiano: Apolo y Dafne en la literatura española de la Edad Media y el Renacimiento», *CFC* 25, 185-222.

CIPLIJAUSKAITÉ, B. (1991) (ed.) *Novísimos, postnovísimos, clásicos. La poesía de los 80 en España*, Madrid,

ENRIQUE, A. (1987) «*Narcisia*, de Juana Castro», *Diario Sur*, 21 de marzo de 1987, 48.

GALA, C. (2002) «Locura, amor y escritura en *Paranoia en otoño*», en S.K. Ugalde (ed.) 62-76.

GARCÍA VALDÉS, O. (2010) «Lo que dice Dafne», prólogo a Juana Castro, *Heredad, seguido de Cartas de Enero*, Sevilla, 9-25.

GARZÓN GARCÍA, E. (1996) *Temática y pensamiento en la poesía de Juana Castro*, Córdoba.

GODARD, B. (1991) «Feminism and/as myth: feminist literary theory between Frye and Barthes», *Atlantis* 16.2, 3-21.

GONZÁLEZ DELGADO, R. (2005) «Penélope se hace a la mar: la remitificación de una heroína», *EClás* 128, 7-21.

HERMOSILLA ÁLVAREZ, M.A (2009) «La voz femenina en la lírica española actual», *Teoría y análisis de los discursos literarios*, Salamanca, 187-195.

KRAMER, S.N. (1969) *The Sacred Marriage Rite*, Indiana.

—(1979) *The Poetry of Summer*, Berkeley

MORALEJO, J. J. (2010) «Influencia de los mitos clásicos en los poetas novísimos», en J. A. López Férez (ed.) *Mitos clásicos en la literatura española e hispanoamericana del siglo XX*, Madrid, tomo I, 365-395.

NEWTON, C. (1994) «Mitopoesis, revisión y delirio en *Creciente fértil*, de Clara Janés», *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 19.1, 109-120.

OSAN, A. (2002) «*Narcisia*: partenogénesis y la nueva mujer», en S. K. Ugalde (ed.) 88-103.

OSTRIKER, A. (1982) «The thieves of language: Women poets and revisionist myth-making», *Signs*, 8.1.

PERSIN, M. (2009) «Mujer y ciudadanía: los casos de Concha Zardoya y Juana Castro», *Lectora* 15, 117-134.

SILES, J. (1991) «Ultimísima poesía española escrita en castellano: rasgos distintivos de un discurso en proceso y ensayo de una posible sistematización», en B. Ciplijauskaité (ed.) 141-167.

UGALDE, S. K (1991) «Subversión y revisionismo en la poesía de Ana Rossetti, Concha García, Juana Castro y Andrea Luca», en B. Ciplijauskaité (ed.) 117-139.

—(1992) «El poema largo femenino en la España actual», *AIH, Actas IX*, 173-180.

—(2002) (ed.) *Sujeto femenino y palabra poética. Estudios críticos de la poesía de Juana Castro,* Córdoba.

—(2007) *En voz alta. Las poetas de las generaciones de los 50 y los 70*, Madrid.

WOLKSTEIN, D. & KRAMER, S. N. (1983) *Inanna, queen of heaven and earth: her stories and hymns from Summer*, Nueva York.

RESEÑAS DE LIBROS

Antonio Astorgano Abajo (coord.), *Vicente Requeno (1743-1811), jesuita y restaurador del mundo grecolatino*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Colección Humanidades nº 111, 1.113 pp.

Desde hace años se está desarrollando en España un proyecto capitaneado por A. Astorgano que trata de presentar y dar a conocer la persona de Vicente Requeno, genio y figura en la recuperación de muchas artes y ciencias grecorromanas. Es ésta la primera ocasión en la que A. Astorgano coordina un libro colectivo sobre el abate de Calatorao con pretexto de la celebración del bicentenario de su muerte. Concebida para investigadores aunque no exenta de atractivos para un público interesado en la historia de las ciencias y artes aquí presentadas, esta publicación amplía el retrato polifacético del aragonés cuya erudición recuerda a la de los grandes *pepaideumenoi* helenísticos.

Se da a conocer, así, la imagen y labor de un personaje insuficientemente valorado y hasta ahora condenado al olvido. Con ella, confiamos en que el estudio sobre Requeno empiece a ser reconocido en nuestro país.

Este libro está estructurado en tres partes más cinco apéndices adjuntos en formato digital. Además de las notas dadas por los críticos con un fin aclaratorio y explicativo, la inclusión de fragmentos de obras requenianas o sobre aspectos requenianos engrandecen el valor científico y literario de este estudio.

La parte del libro en papel contiene más de quince trabajos, de extensión y organización varia, elaborados por una veintena de investigadores y distribuidos según el aspecto requeniano a tratar. Así, A. Astorgano, C. A. Martínez, J. A. Ferrer y J. F. Forniés analizan cuestiones biblio y biográficas acerca del jesuita. En ellos, se revisan y examinan datos sobre el origen y formación académica, personal y espiritual de Requeno, repasando las fuentes y documentos aportados, respectivamente, y esclareciendo el estudio y análisis requenianos, la visión general de su educación jesuita, la descripción de los colegios por él conocidos y su experiencia y participación en la Real Sociedad Económica Aragonesa.

En la parte segunda, sobre su pensamiento y erudición, se recogen los trabajos de J. M. Ayala, V. León, J. L. Peset, J. Riera y A. Verdoy, donde se debate si Requeno fue o no ilustrado. El desacuerdo de la crítica actual al respecto abre el camino a futuras publicaciones que podrían aclarar una u otra postura. De ahí que se incluya un análisis de la faceta polígrafa requeniana. El primer capítulo, que estudia al Requeno filósofo, evidencia su esfuerzo por estar al corriente de las ideas filosóficas de su tiempo y propone una relación entre él y Baltasar Gracián dada la preocupación ética de ambos en prudencia y buen gusto. El análisis de V. León sobre el abate, personaje de carácter tradicional, pone en duda sus

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

rasgos ilustrados y refleja su idealización del mundo clásico y estudio e intento de restauración de algunas de sus artes y ciencias. La visión de un Requeno consolando a una marquesa melancólica lleva a J. L. Peset a revisar y analizar un manuscrito requeniano sobre la locura, rescatando y presentando dicho ensayo como un documento complejo que, aun con correcciones, dudas y repeticiones, ofrece un estilo brillante y erudito. J. Riera repasa la formación e interés de Requeno en medicina y antropología. El análisis de las fuentes médicas europeas consultadas por él lleva al crítico a postular y defender la dimensión de las ediciones italianas de obras de jesuitas españoles expulsos. El quinto capítulo presenta al aragonés como propagador de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Así, A. Verdoy evidencia los esfuerzos evangelizadores de Requeno en sus hasta ahora obviados *Esercizii spirituali*.

La parte tercera y última parte impresa del libro analiza distintas disciplinas antiguas a cuyo estudio se dedicó Requeno, alumbrándolas en varios libros y presentadas ahora en su mismo orden cronológico que fueron publicadas. F. J. León Tello plantea la teoría de las artes de Requeno, examinando el de la música y destacando el tratado *Il tamburo*. El énfasis del jesuita en este escrito radica en su intento por perfeccionar este instrumento, para él harmónico y rico en matices orquestales. La tercera teoría analizada es la de la pintura grecolatina y la técnica del encausto, demostrando F. J. León, en fin, la integración de la obra requeniana en la aportación de los jesuitas españoles expulsos tras examinar la labor homónima de algunos de ellos.

A. Gallego Gallego contextualiza la obra sobre música grecorromana de un Requeno antipitagórico en el acervo artístico y doctrinal de la época, relacionando al autor y a su escrito con otros jesuitas residentes en Italia y con sus investigaciones.

A. Astorgano y E. Borque estudian el cuidado que Requeno prestó al arte de hablar desde lejos en un escrito homónimo requeniano.

Los dos capítulos siguientes ofrecen una aproximación e introducción a la *quironomía* requeniana. En el primero, G. R. Ricci ofrece una valiosa información complementaria en las notas explicativas que facilitan la comprensión y la distinción de Requeno entre gestos genéticos y gestos convencionales.

J. G. Storch de Gracia, A. Oviedo y A. Gascón evalúan de manera más técnica las investigaciones del abate, estableciendo, con diagramas e ilustraciones, una comparativa histórica entre gestos manuales varios. Amén de la explicación y descripción del sistema gestual requeniano, este trabajo culmina con una bibliografía precisa y con unas tablas comparativas igualmente gestuales.

El interés numismático de Requeno es analizado en los dos capítulos siguientes. Si A. Aguilera y A. Domínguez valoran la descripción requeniana del con-

junto numismático dado en un libro sobre la materia, G. Fatás centra su evaluación en el breve estudio descriptivo de una sola moneda. Sus conclusiones desacreditan la aportación requeniana sobre esta ciencia. G. Lamarca, en fin, ofrece la hipótesis requeniana sobre la existencia histórica, cuatro centurias antes de Gutenberg, del arte de imprimir a mano o *chirotipografía*.

Restan por mencionar los cinco apéndices en formato digital, con textos anotados por A. Astorgano. Los dos primeros versan sobre la imagen que de Requeno tenían sus contemporáneos. La introducción abarca los juicios vertidos sobre él a lo largo de los últimos dos siglos. Así, el apéndice 1 ofrece el texto latina y la traducción española de un *Discurso fúnebre* anónimo redactado como una *laudatio* jesuítica. El 2 contiene la versión italiana y castellana del discurso reivindicativo pronunciado por J. F. Masdeu en 1804 y al que se adjunta un complemento sobre *El tambor armónico*.

Los tres últimos están relacionados con la pintura grecolatina, siendo los dos primeros dos pequeños tratados, de intención didáctica, que Requeno redactó para mejorar la práctica pictórica y del dibujo según los modelos griegos. El apéndice 5 es un opúsculo práctico con instrucciones y recetas a pintores con dudas sobre la aplicación del encausto.

El catálogo bibliográfico final, las notas explicativas y los índices onomástico y de siglas suponen un magnífico epílogo al conjunto de la obra, a cuya distribución contribuirá la excelente edición, presentada en un formato pulcro y cuidado.

Fuensanta Garrido Domené
Universidad de Huelva

A. del Campo Echevarría, *La teoría platónica de las Ideas en Bizancio (ss. IX-XI)*, Madrid, C.S.I.C., Nueva Roma, 36, 2012, 417 pp.

La obra se compone de dos partes, la primera, introductoria, importante trabajo de síntesis que permite al lector situar las fuentes y materiales (filosofía helenística y teología judeo-cristiana) a partir de los cuales trabajaron los cuatro filósofos bizantinos: Focio, Aretas de Cesarea, Miguel Pselo y Juan Ítalo, cuyo estudio compone la segunda parte del libro.

Tras una breve descripción de la doctrina de las Ideas en Platón, asimilada a «la inauguración de un discurso dialéctico sobre la causalidad, la inmaterialidad y la universalidad del Ser»; y de su critica por parte de Aristóteles, se estudia su continuidad histórica a través del medioplatonismo y del neoplatonismo (Atenas y Alejandría) sin olvidar de mencionar a Plotino y Porfirio. Destaquemos la juiciosa puesta en relieve de la subordinación de la filosofía a la teología, llevada

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

a cabo por aquel judío, Filón de Alejandría, cuyo intento, creativo, de amoldar la sabiduría pagana a las exigencias de una teología revelada, creacionista (*ex nihilo*) y voluntarista conduciría a una progresiva desubstancialización de las Ideas (que para Platón son autosubsistententes y pautas para el Demiurgo) en favor de una teoría de la doble Creación (inteligible, y sensible) y del comodín que tanto futuro tendría en la Patrística: convertir las Ideas en «Pensamientos de Dios», que encontraremos identificados en ciertos neoplatónicos con su equivalente, las Ideas o Razones creatrices. El autor no se olvida de comentar la elaboración de la teología apofática, fundamental para entender el pensamiento bizantino, en autores como San Juan Damasceno o Pseudo-Dioniso Areopagita, ese mismo con quien, a través de Juan Escoto, los indigentes latinos alimentarían su gusto por el neoplatonismo, y que el autor, no sin cierto tono polémico, califica de «Falsario».

Es necesario recalcar la importancia que tiene esta obra en el marco de la historiografía filosófica, por haber sido Bizancio tan poco estudiada hasta ahora, a pesar de ser un eslabón indispensable en la transmisión de la cultura clásica, al mundo latino. Focio (810-898), primer filósofo aquí estudiado, es una perfecta muestra de lo que podía ser un erudito bizantino. Nos podemos hacer una idea de la cantidad de obras a las que pudo tener acceso, si consideramos la llamada «Colección filosófica», con abundancia de obras neoplatónicas y anti-paganas. Ello en un contexto en el cual la transliteración favorecía su estudio. Focio se aproxima, desde una óptica siempre helenística, no clásica, a Platón, y a Aristóteles, inclinándose más por este, e inaugurando con ello, el estudio medieval de los universales (tipificados en Alejandría, como: ante rem, in re, post rem). Y es que la problematización de los universales siempre conlleva la confrontación, explícita o no, con la teoría de las Ideas de Platón. Focio opta por negar la realidad de las Ideas, estableciendo la predicabilidad de los géneros respecto de las especies, debido a la equivocidad del ser, negándoles todo valor ontológico, aunque sin reducirlos a meros nombres o determinaciones subjetivas arbitrarias. Se puede hablar pues de conceptualismo. Aretas de Cesarea (850-944), al igual que los demás autores, trabajó en un horizonte cristiano, lo que le lleva a criticar lo que de incompatible con ello hay en Platón: transmigración de las almas, eternidad de la materia y de las Ideas. Así, es a Platón a quien critica, a través de Alcínoo. Fundamental es su comentario a las Categoriae de Aristóteles (donde implícitamente están presentes las Ideas), para la exégesis del cual se usan prioritariamente fuentes neoplatónicas. Tras la gran erudición de Aretas, no podemos dejar de percibir cierto desdén, cierto «tertulianismo», hacia la ciencia de los helenos. Miguel Pselo (1018-1078), tanto por su trabajo erudito de historiador enciclopédico como por la agudeza de su actividad crítica, representa

el eje y la cima de los filósofos aquí estudiados. Se puede hablar con él de un renacer del estudio neoplatónico (en especial de Proclo, al que tanta atención prestó). Mediante su colosal labor pedagógica, se hizo promotor de la cultura antigua, sin olvidar a presocráticos y al Pórtico. Elabora un análisis muy fino de las distintas doctrinas filosóficas, llegando a diferenciar con acierto a Platón, de sus escoliastas. Respecto a las Ideas, Pselo considera que solo Dios es autosuficiente, cancelando con ello la connaturalidad entre Dios y los seres inmutables, reflexionando sobre las Ideas como «pensamientos de Dios», e incluso como representaciones imaginarias. El autor nos proporciona un excelente análisis de la originalidad con la que Pselo trata de lo Eterno, incluyendo en este, Bien y Belleza. Gran atracción pues hacia la sabiduría pagana, pero siempre enmarcada en la firme Ortodoxia. Juan Ítalo (1025-1082), marca un antes y un después. Fue el primero en considerar a la razón filosófica como derecho hermenéutico propio. La filosofía se vuelve (siguiendo a Proclo) un esfuerzo hacia el Uno, y busca la identificación con el Bien, es decir Dios. Ambas osadías le valdrían ser condenado por la Ortodoxia, condena que el autor asimila de forma clarividente a la censura de Abelardo por San Bernardo. Respecto a la teoría de las Ideas, la postura de Ítalo podría calificarse de conceptualismo realista, puesto que establece como fundamento la objetividad de la relación entre el universal anterior y el posterior a la multiplicidad: el verdadero universal es el concepto abstracto que derivamos de los individuos particulares. Ello le permite enfatizar el valor del individuo, siguiendo con ello la antropología cristiana.

La historia de la filosofía es a su vez, filosofía; es por tanto no solo en calidad de historiador, sino también de filósofo, platónico, que el autor nos ofrece sus conclusiones sobre tan crucial momento de la historia de la filosofía europea, y ello, sin sacrificar nunca nada del rigor científico, que tal empresa exige. Trata de forma muy técnica, aunque clara y concisa, las doctrinas de los autores estudiados, muestra de su profundo y extenso conocimiento filosófico acerca de estos, así como de la colosal y ardua labor de investigación que supuso la elaboración de este trabajo. Los filósofos bizantinos estudiados se muestran muy críticos con la teoría de las Ideas, pero el hecho de que sientan la necesidad de comentarlas, aun cuando sea para refutarlas, es indicio de la permanencia de los planteamientos que las Ideas levantan, y que no podrán ser pasados por alto durante toda la historia de la filosofía europea, encontrando en Bizancio, una vía privilegiada para su transmisión al mundo latino, floreciendo finalmente con el neoplatonismo del Renacimiento florentino.

Adrien-Angelo Bastien

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

Joseph Eddy Fontenrose, *Python. Estudio del mito délfico y sus orígenes*, Madrid, Sexto Piso, 2011, 735 pp.

Estamos ante la única edición española de una obra maestra de la mitología comparada. El primer trabajo de Joseph Fontenrose, publicado en 1959 y reeditado en 1980, ha sido traducido recientemente al español por María Tabuyo y Agustín López. Y el resultado es excelente, aunque el trabajo –como los propios traductores reconocen, sobre todo a la hora de ajustarse a los criterios del autor para transcribir los nombres griegos– no ha estado exento de dificultades.

En los dos prólogos que incluye este volumen, Fontenrose deja claro que su objetivo es estudiar el mito siguiendo un procedimiento temático con el fin de evidenciar la relación genética de varios mitos entre sí y su procedencia común de un arquetipo. Toda una declaración de intenciones que se amplía en la primera parte de la introducción, donde el autor expone su método. Su punto de partida es el mito de Apolo y Python –recordemos que el dios se enfrentó con el dragón Python, al que debía matar para poder establecer su templo y su oráculo en Delfos–, que presenta numerosos puntos en común con otros mitos de combate. A continuación, Fontenrose acercará al lector a otras leyendas menores surgidas en torno a Delfos y, cómo no, a otra lucha destacada en la mitología griega y protagonizada también por un dios y un dragón: la que Zeus libró con Typhon. Pero el estudio traspasa las fronteras de Grecia y nos transporta hasta las culturas hitita, cananea, babilonia o egipcia, que también contaron con divinidades que entablaron combate con dragones u otros monstruos similares. La segunda parte de la introducción es un intento de facilitar la tarea a los lectores y, para que nadie pierda el hilo, Fontenrose aporta una lista de temas que se repetirán durante toda la obra y a los que asigna un orden numérico-alfabético. Así, cuando el autor se refiera, por ejemplo, al tema 3E, sabremos que en este caso el enemigo tiene apariencia gigantesca (3) y que puede cambiar de forma cuando lo desee (E).

Una vez realizadas todas las aclaraciones, comienza un fascinante periplo mitológico estructurado en quince capítulos. Los dos primeros recopilan lo que las fuentes dicen sobre los mitos y leyendas relacionadas con Delfos. En el tercero, el autor expone un estudio comparativo entre cada uno de estos mitos con el de Python. Zeus y Typhon protagonizan el cuarto capítulo, mientras que el quinto se dedica a confrontar las figuras de Python y Typhon para demostrar que ambos tienen muchas más cosas en común que el mero hecho de ser dragones. Después le toca el turno a Delphyne, la dragona que crió a Typhon y, enseguida, y como había prometido en la presentación de la obra, Fontenrose se sumerge en el estudio de los mitos análogos en Oriente Próximo, Mesopotamia, Egipto y la India. Caos y Cosmos (para dilucidar el origen del mito del

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

combate), Perseus y Cadmos (por haber rivalizado con Apolo y Zeus en la fama de ser asesinos de un dragón y Herakles (por la utilidad que supone este personaje para entender el mito del combate en Grecia) también tienen su espacio en esta obra.

En el capítulo XIII llega el momento de emprender el regreso. «Ya que hemos vagabundeado por tres continentes, que hemos visto el mito del combate bajo múltiples apariencias entre muchos pueblos, y hemos percibido un modelo básico que subyace a estas variantes míticas y que tiene, además, en sus varias expresiones, una gama bastante definida de significados, podemos mirar de nuevo al combate délfico del dragón, llevando a él todo el conocimiento y el discernimiento que hemos acumulado a lo largo del camino», sostiene Fontenrose. Ahora solo falta revisar las formas más antiguas del mito con todo lo aprendido y apartarnos de las narraciones míticas para conocer diversos rituales, como el festival babilónico del Año Nuevo, el festival del Septerion o el Pítico.

El estudio se completa con una serie de apéndices: Caronte y el timonel del Argo, Judit y Holofernes, los mitos del combate de China, Japón y América, San Jorge y el dragón, el combate en las leyendas germánicas, dragones y manantiales y un listado de las obras de arte incluidas en el trabajo y que ilustran algunas de las escenas que han sido objeto de estudio. Además, se incluyen 28 ilustraciones, tres mapas, nueve tablas en las que se plasman las concordancias de los mitos y un amplio repertorio bibliográfico. En definitiva, se trata de una obra imprescindible para los amantes de la mitología.

Raquel Fornieles Sánchez
Universidad Autónoma de Madrid

Jesús Mª. Nieto Ibáñez (coord.), *Pedro de Valencia. Obras completas. VI: Escritos varios*, León, Universidad de León-Instituto de Humanismo y Tradición Clásica, 2012, 661 pp.

Hay libros que inician su viaje a las *tabernas Argiletanas* bajo los mejores auspicios. Tal es el caso de la nueva entrega de la edición de las *Obras Completas* del humanista Pedro de Valencia. Y es que así habría que considerar el hecho de que la obra forme parte de un magno proyecto impulsado hace ya casi veinte años por el fallecido D. Gaspar Morocho Gayo y que además vaya dedicada a D. Juan Gil Fernández con motivo de su nombramiento como académico de la lengua.

El título del volumen, *Escritos varios*, deja bien a las claras que se trata de una miscelánea de obras que no tenían fácil acogida en otros tomos de la colección, si bien no es menos cierto que esta naturaleza heterogénea viene a ser reflejo también de la multiplicidad de intereses del humanista segedano. Además compartirían un segundo nexo de unión, el responder a los problemas e inquietudes

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

de la sociedad de su tiempo. Precisamente, dada la variedad temática de estos escritos, la edición y estudio de los mismos se ha llevado a cabo por un equipo multidisciplinar e interuniversitario bajo la coordinación de Jesús Nieto Ibáñez, lo que sin duda ha contribuido a la excelencia de los resultados, entre los que merece la pena destacar la atribución al humanista de Zafra de la autoría de algunos opúsculos. Este carácter multidisciplinar del equipo de investigadores ha permitido que cada texto vaya precedido de un estudio introductorio, cuya forma y contenido varía en consonancia con la extensión e interés de las obras, pero que, como norma general, abordan cuestiones de contexto, tradición o género, análisis del contenido, fuentes y descripción de los manuscritos. Se erigen así en una excelente guía tanto para el lector avezado como para el neófito. Otro de los aciertos del método de trabajo es el rigor con el que ha procedido a la edición de manuscritos todavía inéditos. Así en los prolegómenos se explicitan los criterios de transcripción y edición crítica de los textos castellanos. En cuanto a los textos latinos, se exponen en la introducción del primero de los tratados, el *De tuenda valetudine,* de la mano de un consumado especialista como Antonio Mª Martín Rodríguez.

El citado *De tuenda valetudine* es un prontuario pensado para la prevención de enfermedades mediante la higiene, las normas dietéticas y el ejercicio corporal. El opúsculo va encabezado por un estudio preliminar de Eduardo Álvarez del Palacio desarrollado en dos partes. En la primera sitúa la obra en el marco de la literatura higiénico-médica de la época, que fue cultivada no sólo por profesionales de la medicina, sino también por intelectuales y pedagogos como es nuestro caso. En cuanto al estudio propiamente dicho, no sólo da cuenta de las circunstancias del manuscrito, sino que el análisis del contenido permite concluir que no es una copia ni tampoco una traducción latina, sino una obra original.

Guarda relación con el anterior un brevísimo texto, una *Dedicatoria a Margarita de Austria,* que debía figurar en el frontispicio de una obra desconocida intitulada *De las enfermedades de los niños* (estudio de Raúl López López; ed. de Nieto Ibáñez). La *Dedicatoria* permite pensar que, aunque dedicada a la Reina y sus hijos, se trataba de un tratado médico con una clara preocupación social.

El *De Hebraeorum coro expensa quaedam et examinata* (ed., trad. y estudio de Raúl Manchón Gómez) es un breve opúsculo sobre la unidad de medida del coro hebreo y que se inserta en la tradición humanista de dilucidar con exactitud las unidades de medida y peso de la Antigüedad en la línea de un Nebrija o un Budé.

Avelina Carrera de la Red se encarga de la edición, traducción y estudio de los *Humanae rationis παραλογισμάτων illustriora exempla*, una selección de juicios

y planteamientos teóricos de los filósofos griegos que Valencia considera no sólo errados, sino también perjudiciales para la comunidad. Además de su valor intrínseco como muestra de aplicación práctica de la filosofía moral, la obra tiene un doble interés. Por una parte, estos *Paralogismata* serían una clara continuación del comentario latino a las *Cuestiones académicas* de Cicerón publicado por el polígrafo extremeño en 1596, lo que nos permite comprobar el progresivo avance en su conocimiento de las fuentes griegas. En segundo lugar, no dejan de llamar la atención las coincidencias de algunos pasajes con los *Caprichos* de Goya.

Las advertencias para la crianza de los Príncipes cuando pequeños. Contra el abuso de procurarlos callar con espantos (ed., trad. y estudio de Nieto Ibáñez) es un brevísimo autógrafo –apenas doce parágrafos– que desprende la impresión de ser un borrador de un proyecto de mayor envergadura que se insertaría en la tradición pedagógica humanística, respecto a la cual no hay que olvidar que Valencia fue traductor del *Dictatum Christianum* de Arias Montano. El principal atractivo de este opúsculo radicaría en su condición de testimonio de algunas ideas de la época sobre pedagogía y sobre la doctrina del Príncipe cristiano, así como por sus fuentes de inspiración, principalmente Epicteto y Dión de Prusa.

Dolores Campos Sánchez-Bordona se encarga del estudio preliminar de la *Descripción de la pintura de las virtudes* (ed. de Abdón Moreno García y Jesús Nieto Ibáñez), un programa iconográfico destinado a los pintores que habían de decorar una galería real. Con este fin ofrece este breve tratado una pormenorizada descripción de la iconografía de las virtudes cardinales, de las virtudes subordinadas a las anteriores y de los frutos que se desprenden de ellas. Además se refuerza el significado de este conjunto con los correspondientes atributos y símbolos y con un repertorio de figuras históricas que se erigen como modelo de comportamiento. El estudio de Campos defiende que las estancias destinadas a acoger este monumental cuadro pictórico pertenecerían al palacio de El Pardo, necesitado de una rehabilitación parcial como consecuencia del incendio de 1604. En cuanto al contexto histórico y artístico, propone que este programa iconográfico respondería no sólo a las pautas contrarreformistas de control del dogma y de la imagen, sino que su finalidad principal sería la exaltación de la Monarquía a través de la iconografía de las virtudes que debían engalanar al príncipe con el fin de garantizar la prosperidad del reino, lo que se aviene bastante bien con el pensamiento neo-estoico. Completa este estudio un análisis pormenorizado de cada una de las imágenes, lo que posibilita indagar en las fuentes utilizadas. Por otra parte, la importancia de la virtud de la justicia hace que Pedro de Valencia le dedique un breve escrito, el de la *Descripción de la justicia en ocasión de querer Arias Montano comentar las leyes del Reino* (ed. y estudio de

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

Nieto Ibáñez, salvo la epístola dedicatoria que es responsabilidad de Carrera de la Red).

Los *Ejemplos de príncipes, prelados y otros varones ilustres, que dejaron oficios y dignidades y se retiraron* (ed. y estudio de Nieto Ibáñez) se insertan en la tradición de escritos sobre el ideal de vida retirada de raigambre cínica y estoica que se vio además aderezada con elementos cristianos.

Entramos en el terreno de la crítica literaria con las *Cartas a Góngora en censura de sus poesías,* el más temprano juicio crítico que puede leerse sobre el *Polifemo* y las *Soledades*. El estudio y edición son los publicados por Manuel Pérez López en 1988, añadiéndose una presentación de Juan Matas Caballero en la que se valora esta monografía y se informa sucintamente de los avances en la investigación producidos en los últimos años, además de ofrecer como colofón una bibliografía ampliada y actualizada. En cuanto al texto, se reproducen las dos versiones de la *Carta*. El estudio aborda las circunstancias de redacción al examinar la relación entre el poeta y el humanista así como las posibles pretensiones del primero al solicitar la opinión del segundo. Confirma además que se trata de dos redacciones distintas, la sitúa en la tradición de la epístola humanística y analiza su estructura retórica. Y naturalmente examina los juicios que, partiendo de una concepción clasicista de la poética, emite Valencia y que evidentemente chocan frontalmente con la innovación transgresora de la estética gongorina. El estudio se completa con el examen de la recepción por parte de Góngora y su grupo de la *Carta*.

En cierto modo cercana a la crítica literaria fue la labor como censor a la que se vio impelido nuestro humanista como una de las obligaciones inherentes al cargo de cronista de Indias y de Castilla que obtuvo en 1607. Entre los juicios emitidos se incluye la *Carta e informe sobre los escritos del P. Alonso Sánchez y el Dr. Jerónimo Hurtado*. Isabel Viforcos Marinas se hace cargo de la edición de este texto redactado en 1609, al que se añaden como apéndice las aprobaciones suscritas por Pedro de Valencia entre 1609 y 1619. La edición es prolija en notas aclaratorias y va precedida de una amplia introducción en la que se da cuenta de las obligaciones del cargo de cronista, de las censuras aprobatorias y, en particular, de las censuras reprobatorias de los escritos del jesuita Alonso Sánchez y el doctor Hurtado. Fruto también de esta labor censoria es el informe mediante el que Pedro de Valencia desaconseja la publicación del *Sobre las guerras de Flandes* de Jerónimo Conestaggio.

Cierra esta miscelánea del polígrafo de Zafra el brevísimo *Informe sobre una cátedra de la Universidad de Salamanca* (ed. de Nieto Ibáñez), así como un índice de nombres de autores antiguos, modernos y de topónimos que, sin duda, facilita y agiliza la consulta puntual en un volumen tan amplio y heterogéneo.

En resumidas cuentas, se pone en manos del lector una obra exquisitamente

elaborada en la que es difícil encontrar alguna errata. Su estructura y organización responde a un buen planteamiento y a un método de trabajo concienzudo en el que el rigor de las transcripciones y ediciones críticas de los diferentes textos rivaliza con la calidad de los estudios introductorios. Todo ello ha sido posible gracias al carácter multidisciplinar del equipo de trabajo, algo en lo que siempre insistió el fautor de la colección. Sólo cabe, en definitiva, felicitarnos por este nuevo paso en la edición de las obras completas del humanista extremeño y trasladar esta felicitación al equipo responsable de la edición y a su coordinador.

José Antonio Beltrán Cebollada
Universidad de Zaragoza

Enrique Montero Cartelle, *Tipología de la literatura médica latina. Antigüedad, Edad Media y Renacimiento*, Oporto, 2010, 249 pp.

Este libro nace fruto de una línea investigadora y de cursos de doctorado sobre literatura y estudios de textos latinos médicos desarrollados bajo la dirección de Enrique Montero Cartelle. En ese contexto, y según las necesidades que el autor enuncia en el prólogo, se hacía necesario un libro de carácter propedéutico, una panorámica general de la ciencia médica y los autores que la cultivaron en la Antigüedad, pero sobre todo en la Edad Media y el Renacimiento.

La *Tipología de la literatura médica latina* se compone de tres capítulos: el primero («La literatura médica latina clásica», 20 pp.) presenta la situación de la medicina y su tratamiento metodológico y textual en época romana; se hace hincapié en la recepción de conceptos y terminología médicos provenientes de Grecia, así como las novedades que incorpora Roma. Se trata del capítulo más breve, y sienta las bases para una compresión cabal de la evolución de la literatura médica posterior. En el segundo capítulo («La literatura médica latina medieval», 92 pp.), se aborda su florecimiento y expansión, a través de la pléyade de géneros que surgieron y de dos canales de conocimiento principales, a saber, la tradición grecorromana y la tradición árabe (tanto la original como la influida por los médicos griegos). Se pueden distinguir diferentes épocas (Alta Edad Media, los siglos XI-XII y el auge de la escolástica entre los siglos XIII-XV), así como una copiosa cantidad de autores y, en fin, las diferentes escuelas europeas que dieron lustre a la medicina, como Salerno, Bolonia, Pádova o Montpellier. La información que se presenta aquí se estructura fundamentalmente por géneros literarios; en alguna ocasión puede generar confusión, ya que a veces se ven citadas la mismas obras como ejemplos característicos de géneros diferentes. El tercer capítulo («La literatura médica latina del Renacimiento», 74 pp.) explica

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

la evolución de este tipo de literatura a la luz de los avances que se producen con el pensamiento humanista, cimentados en una crítica textual filológica que implica un revisionismo de toda la cultura recibida y una aproximación a los textos más literal y con menos abstracción dialéctica. Se incluye en este capítulo un valioso resumen de las principales figuras médicas de la época, tanto europeas como peninsulares. En el caso español, además, encontramos clasificados a los eruditos por universidades, de modo que se obtiene un mapa muy preciso de la situación de la enseñanza y difusión de la medicina en la Península Ibérica. La información, pues, pasa de presentarse por géneros a presentarse por autores significativos, lo cual permite hacerse con un panorama general muy claro de la medicina durante el Renacimiento. Hay un capítulo, a modo de conclusión, que resume someramente todas estas etapas en sus rasgos más generales. Para finalizar, una extensísima bibliografía que ha de servir como guía para quienes quieran profundizar en la materia.

No se pretende, con todo, presentar un estudio exhaustivo y sistemático, sino una selección de autores y obras significativos y unos avances provisionales en una línea de investigación que no cuenta con un predicamento especialmente amplio, lo cual queda advertido desde el prólogo. El carácter de la obra es, pues, esencialmente introductorio. Avala su calidad el propio autor del libro, Enrique Montero Cartelle, catedrático de Filología Latina en la Universidad de Valladolid y director de un proyecto de investigación llamado *Speculum medicinae*, dedicado al estudio literario y léxico del campo de la medicina en latín, así como a la edición crítica y traducción de textos latinos médicos. Es un reconocido especialista de la materia a nivel internacional, y ha dirigido numerosas tesis en este campo.

Cuando se supera el primer acercamiento a la *Tipología de la literatura médica latina*, donde tantísima información puede abrumar un poco, se descubre un libro de gran valor. La visión panorámica que ofrece permite esquematizar una línea histórica y una evolución del saber médico a través de sus obras y escuelas más importantes. Por ejemplo, Montero Cartelle pone sobre el tapete a autores de la latinidad tardía del norte de África que resultan cruciales para la Edad Media, tales como Vindiciano, Teodoro Prisciano, Casio Félix o Celio Aureliano, coetáneos a Agustín de Hipona, y que demuestra que sigue existiendo una rica actividad literaria en aquella época, si bien tiene su contenido suele componerse de asuntos técnicos que hoy día no se considerarían literarios. Da cuenta del grandísimo interés que suscita en el medievo la medicina, tanto para los amanuenses como para sus profesionales: Montecassino, por ejemplo, resulta crucial también para su codificación y difusión, Toledo adquiere cierta relevancia (en ambos casos hay una importante labor de latinización de obras árabes y

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

de autores griegos arabizados). Además de Salerno, se presenta a Montpellier, Pádova o Bolonia, y posteriormente universidades como la de París, como lugares fundamentales donde se desarrolla la medicina. Pone también de relieve las numerosas aportaciones de los eruditos peninsulares de diferentes universidades españolas desde el Renacimiento. No sólo eso, sino que además explica dificultades terminológicas a las que tuvo que hacer frente cada periodo, la problemática que suponía la traducción de textos del árabe, o el conflicto que supone para los humanistas intentar adaptar el lenguaje a unas formas acordes con su ideal grecorromano de lengua elegante.

Esta obra, para concluir, es muy recomendable para lectores no especialistas. Por un lado, para quienes estén interesados en la historia de la medicina; también a estudiantes de Clásicas, dada la cantidad de textos y autores que se presentan, y a los problemas lingüísticos derivados del contacto en un campo científico del latín con el árabe. Además, al ponerse de relieve que en este ámbito del saber se reproducen la inmensa mayoría de los patrones literarios, metodológicos y del pensamiento general de cada época (desde los géneros empleados como cauce de expresión en la Edad Media, prácticamente idénticos a los de otras ciencias como la filosofía o la historia, hasta el interés que suscitan los textos médicos como objeto de crítica textual en el mundo humanista, quienes por lo demás fomentaban el cultivo intelectual en diferentes disciplinas), la *Tipología de la literatura médica latina* es lectura recomendable y recomendada para estudiosos de historia, filología o filosofía medievales o renacentistas, así como, en términos generales, para cualquier lector curioso.

Guillermo Alvar Nuño
Universidad Complutense de Madrid

Rosario Moreno Soldevila (ed.), *G. Plinio Cecilio Segundo, Plinio «el Joven»: Panegírico de Trajano*. Madrid, *Alma mater*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Tirant lo Blanc, 2010, cxvii+122 pp.

Estamos ante un nuevo y precioso ejemplar de la editorial *Alma Mater* que contiene una edición, traducción y notas del *Panegírico de Trajano*, escrito por Plinio el Joven. El libro se divide en cuatro secciones. En la primera, la editora ofrece una introducción dividida en 13 puntos (1. Plinio el Joven pp. xii-xix, 2. El epistolario y las obras no conservadas, xix-xxx; 3. El *Panegírico:* génesis, estructura y datación, xxx-xxxviii; 4. Fuentes y modelos literarios, xxxix-xli; 5. El retrato de los emperadores, xli-l; 6. El marco ideológico, l-lxi-lxiv; 7. *Diuersitas temporum* y *posteritas:* el tiempo en el Panegírico, lxi-lxiv; 8. Lengua y estilo, lxv-lxxiii; 9. Valoración, lxxiii-lxxv; 10. Pervivencia, lxxv-lxxix; 11. El

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

texto en el Panegírico, lxxx-lxxxvii; 12. Bibliografía, lxxxvii-cx; 13. Sumario de la obra, cx-civ). La segunda sección corresponde al apartado de *sigla* (pp. cxv-cxvi), la tercera al texto latino (con aparato de fuentes y *loci similes*, más aparato crítico) –pp. 1-120–, seguido por un índice de nombres, que constituye la cuarta sección, pp. 121-122.

La Introducción es excelente. En todos los aspectos tratados aporta información muy bien fundada, interesante y suficiente. Alguno de los apartados (biografía y obra, apoyada en los testimonios del propio Plinio en sus cartas) contienen un grado de detalle notable, que denota un gran conocimiento y una lectura inteligente de la obra del autor y demás fuentes directas. Otros (relaciones entre el autor y los emperadores, aparato ideológico y marco histórico) ofrecen tratamientos informativos tanto para los lectores que simplemente deseen enmarcar el *Panegírico* como para aquellos que deseen profundizar más en aspectos específicos, gracias a la extensa bibliografía que completa esta edición y que es un punto fuerte de este libro. Incluso en los casos donde la información es menor o menos profunda (apartado de lengua y estilo), la bibliografía permitirá a cualquier estudioso interesado indagar más a fondo en casi todos los temas, que es lo que, en mi opinión, debe pretender una introducción tan completa como la del libro que nos ocupa. Una sola objeción al buenísimo trabajo de esta parte de la edición: no comparto con la autora el criterio de mantener las citas literales en su lengua original sin ofrecer su traducción. En el caso de los autores latinos, la traducción ayudaría a los lectores que no saben suficiente latín, pero están interesados en la obra que se edita y que, sobre todo, aparece en una colección de textos bilingües. Las citas de trabajos y estudios sin traducción pueden dificultar innecesariamente la lectura sin aportar mejoras sustanciales al objetivo del trabajo.

La parte de edición de este libro ha sido objeto de extenso comentario en una reseña del prestigioso Vinko Hinz (BMCR 2012.01.18). No puedo añadir nada a sus observaciones.

La traducción ayuda a entender un texto difícil, pero, en sí misma, resulta en muchas ocasiones dura de leer. Esto tal vez se deba a una excesiva literalidad de la versión española. La literalidad es un valor indiscutible en una edición bilingüe con los textos en páginas paralelas, pero puede convertirse en un defecto cuando mantiene rasgos de la gramática latina más allá de lo que el español admite. Esto se observa, por ejemplo, en los pasajes latinos muy retóricos, con frases largas y complejas, donde abunda la multiplicación de estructuras paralelas con miembros en elipsis que intentan mantenerse en la versión castellana en su extensión y en su estructura, cuando esto casi siempre resulta imposible. Solo un ejemplo: 3.4 p. 5, dice «no hay peligro de que cuando elogie su humanidad, él crea que estoy censurando su soberbia; cuando su frugalidad, *que* su

desmesura; cuando su bondad, *que* su envidia; cuando su continencia, *que* su lujuria; cuando su laboriosidad, *que* su pereza; cuando su valor, *que* su cobardía» (cursivas mías, así como en el resto de los ejemplos que siguen). Habría sido preferible eliminar los *que* introductorios de las subordinadas castellanas, sobre todo porque la estructura sintáctica se repite en cinco frases («no hay peligro de que cuando elogie su humanidad, él crea que estoy censurando su soberbia; cuando su frugalidad, su desmesura; cuando su bondad, su envidia; cuando su continencia, su lujuria; cuando su laboriosidad, su pereza; cuando su valor, su cobardía»; otro ejemplo, en 39.2, etc.). Otras veces se mantienen las elipsis del latín, cuando el español las admite mal o no las admite (un ejemplo: 3.5, p. 6: dice «aprecian más a quien entra en su santuarios con una mente casta y pura, que a quien con un elaborado cántico», sería preferible «aprecian más…que a quien *lo hace* con…»; otro ejemplo, 44.7, etc.). Hay algún pasaje cuya rareza procede de una traducción literal del modo de la subordinada (un ejemplo: en 4,3 (p. 6, líneas 13-14), dice «en ambas cosas actúas con moderación, *en que no permitas*…y *en que lo permitas* aquí», sería preferible «en ambas cosas actúas con moderación, en *no permitir*…y en *permitirlo* aquí»; 65.1 (p. 85, línea 19): dice *queramos* debe decir *queremos* («así ocurre que nosotros *queremos*»); en otros casos, es discutible la traducción de los tiempos verbales (39.4, línea 17 dice «han otorgado», debe decir «habían otorgado»; 56.7 (p. 74, l. 21), dice «mereciste», debe decir «merecías»). Son algunos ejemplos. Hubiera sido deseable un español más fluido.

Las notas del libro son excelentes y consiguen plenamente el objetivo de la editora, que pretende con ellas «dotar de un instrumento útil a los especialistas interesados en profundizar en el *Panegírico*» (p. lxxxvii). Igualmente útiles y completos resultan el aparato de fuentes y los *loci similes*.

En resumen, es un libro precioso, tanto en su parte material, que está muy cuidada[1], como en el estudio del autor y el texto. Los complementos (notas y aparatos de fuentes) resultan muy útiles. La traducción es, pese a los problemas comentados, un apoyo para la lectura de la obra. Un libro, en suma, que merece la pena leer y manejar.

Esperanza Torrego
Universidad Autónoma de Madrid

[1] He encontrado algunas, muy pocas, erratas: p. xiii, n. 8, dice «Serbet», debe decir «Serb*a*t»; p. xxxviii, dice «reeraboración», debe decir «ree*l*aboración»; p. 72 (de la versión española) línea 2, dice «y por erario porque», debe decir «y por *el* erario, porque»; p. 80, línea 18: dice «se lo da a que lo recibe», debe decir «se lo da a*l* que lo recibe»; p. 86, línea 2, dice «servir las leyes», debe decir «servir *a* las leyes».

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

Gareth SCHMELING, *A commentary on the* Satyrica *of Petronius,* New York, Oxford University Press, 2011, 681 pp.

G. Schmeling, profesor emérito de la Universidad de Florida, edita desde 1970 *The Petronian Society Newsletter* (*PSN*), manantial de recursos para el estudioso del *Satyricon*, de acceso libre en internet (*www.ancientnarrative.com*). La deuda que con él tienen los estudios petronianos es infinita. Con J. P. Sullivan proyectó hacia 1991 un comentario completo del *Satyricon* pero el fallecimiento de aquél frustró por el momento la aventura. Continuando Schmeling con ella, al resultado final ha contribuido el profesor A. Setaioli, de la Universidad de Perugia y autor de un reciente estudio sobre la poesía de Petronio (Frankfurt 2011).

La publicación del comentario de Schmeling simboliza la buena salud de la crítica petroniana, de bonanza filológica estos últimos años: hace poco han aparecido dos obras fundamentales para entender cabalmente la obra de Petronio, *A Companion to Petronius* de E. Courtney (Oxford 2002) y el trabajo colectivo editado por J. Prag e I. Repath, *Petronius: A Handbook* (Oxford 2009).

Hasta el momento, por desgracia, no existían comentarios completos actualizados sobre el *Satyricon*, siendo lo más parecido a ello la antigua edición de E. T. Sage (New York 1929). La crítica ha optado por centrarse en la *Cena Trimalchionis* (26-78), siendo el texto más conocido el de M. S. Smith (Oxford 1975). Por eso era tan necesaria una obra como ésta, un trabajo que completa una falla incomprensible y proporciona una nueva lectura de Petronio.

El comentario de Schmeling no estará completo, por otra parte, hasta que vea la luz la edición crítica que prepara y que se publicará, según anuncia el autor, en la serie de OCT. Esto quiere decir que quien maneje el comentario que nos ocupa debe procurarse alguna de las ediciones críticas del texto de Petronio: la mejor opción sigue siendo la teubneriana de K. Muller. En todo caso, el comentario nos ofrece pistas de lo que ha de venir en la futura edición oxoniense de Schmeling. Así, el autor se reconoce como un crítico poco conservador, a diferencia de Setaioli: según afirma en las notas introductorias (p. XLIX), se encuentra más abierto a la máxima «si el sentido lo pide» y pone como ejemplo su punto de vista sobre un motivo que sólo se expresa formalmente a partir del c. 127: la impotencia de Encolpio. Según Schmeling la incapacidad del protagonista del *Satyricon* para revelar fortaleza pone de realce que aquélla opera simbólicamente y lo caracteriza a las claras, contra lo que piensa Setaioli, para quien sólo tiene importancia en relación con el episodio de Encolpio y Circe (126-41).

La introducción expone brillantemente los aspectos que suelen preocupar al estudioso: el autor y la data, los manuscritos, la eventual extensión de la obra,

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

el género, los poemas y la relación del *Satyricon* con la épica. Cada parte esboza un claro panorama del estado de la cuestión, sin categorizar –Schmeling apela a menudo a la duda– pero exponiendo en qué consiste el consenso crítico: *v. gr.*, incluso en el caso de que el Petronio autor del *Satyricon* no sea la persona que describe Tácito en *Annales* 16.17-20, no parece tener sentido a estas alturas pensar que las aventuras de Encolpio no se redactaron en época de Nerón.

Más contundente se muestra al manifestar su opinión sobre la extensión original de la obra: Schmeling se posiciona en la perspectiva de los que abogan por un *Satyricon* muy largo –lo que tenemos cubriría parte de los libros 14 a 17–, un viaje físico y moral que partiría de Marsella –donde se arguye que se produjo el altercado sacrílego que parece motivar el errar de Encolpio– y finalizaría fuera de Italia. Es más, a partir de referencias diversas, Schmeling esboza una reconstrucción del argumento original, donde el *leit motiv* de la ofensa a Príapo llevaría a Encolpio hasta Lampsaco, cuna del dios procaz.

Una vez se encuentra uno frente al núcleo del trabajo se topa con un texto destinado a convertirse en esencial para el curso de los estudios petronianos. Compárese, *v. gr.*, con lo escueto del comentario de Smith: en 46.3 aparece un término curioso, *cicaro*. Smith, en su comentario (p. 122) soslaya la complicación terminológica con un simple «the meaning and derivation are unknown». Schmeling (p. 193) nos informa de diversos avances en el particular: pese a la típica interpretación de que el *cicaro* en cuestión es hijo de Equión, es mucho más probable que se trate de un efebo con relación de discípulo a maestro. Y esta nueva perspectiva dota las palabras de Equión de un sentido diverso, cercano a lo que hay entre Encolpio y Gitón.

Escribe Schmeling en el prefacio (p. VII) que su intención es pasar veloz por encima de los problemas textuales que han llegado a un «callejón sin salida», como sucede en el caso del archiconocido *matavitatau* de 62.9. Así las cosas, lo que nos dice Schmeling en el lugar correspondiente (p. 258) es más de lo que nos cuenta Smith (p. 173), pues además de informar sobre la doble perspectiva «fórmula mágica vs. corrupción textual» nos aporta sucinta información bibliográfica.

El comentario ofrece una exégesis completa y actualizada, destacada en pasajes como el «debate» sobre el estado de las escuelas de retórica al inicio de lo que conservamos (1-5), donde se apunta a la más que probable relación de los famosos versos del c. 5 con la sátira luciliana y –más interesante desde mi punto de vista– con la de Persio (p. 15); o el de las reliquias del texto del viaje en el barco de Licas (100-15): aquí se inserta la famosa historia de la *Matrona Ephesi* (111-12), que es, a decir de Schmeling –y con razón– «some of the most elegant Latin prose to survive to this day» (p. 427).

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

Los poemas, que enriquecen –y complican filológicamente– la prosa del *Satyricon*, son comentados con más concisión. Se ve aquí la mano de Setaioli: el poema sobre la Guerra Civil (119-24) es un ejemplo de la diferencia de tratamiento, pero en su claridad expositiva se agradece el acopio de lecturas críticas. Los autores ponen el dedo en la llaga al enfatizar el consenso filológico (p. 453): el poema es una violación consciente de la herencia y los motivos clásicos, aunque Eumolpo se toma en serio lo que dice.

Haré, en fin, una mínima objeción al empleo de abreviaturas: la decisión de referirse a la obra sistemáticamente como *S.* tiene sentido pero el reiterado uso de E., P., T. y Aga. para referirse a Encolpio, Petronio, Trimalción y Agamenón perturba la lectura y parece arbitrario: ¿por qué no se escriben así los nombres de Gitón, Eumolpo o Ascilto?

Es ese un ínfimo pero que poner a una obra admirable, un estudio de referencia, desde ya, para la historia de la prosa latina y el conocimiento profundo del texto más sorprendente, peor entendido y, acaso, más adelantado a su tiempo de toda la literatura romana.

Antonio Curado Ferrera
IES Alfonso X El Sabio · Toledo

Wilfried Stroh, *El latín ha muerto, ¡viva el latín! Breve historia de una gran lengua*. Traducción de Fruela Fernández. Prólogo de Joaquín Pascual Barea, Barcelona, Ediciones del Subsuelo, 2012, 375 pp.

«El rey ha muerto, ¡viva el rey!» era una expresión común que representaba, sobre todo en Francia, la sucesión de un nuevo monarca. De esta manera se aseguraba la continuidad de la línea dinástica. Cuando el impar profesor de la Universidad de Múnich, el latinista y actor Wilfried Stroh, utiliza para el título de su obra esta conocida frase, subraya decididamente ese carácter continuo que la lengua latina ha tenido a lo largo de su ya larga historia, no sólo desde su nacimiento hasta su aparente muerte, sino a lo largo de sus diversas resurrecciones. Fue en el siglo xvi cuando se creó precisamente el extendido tópico de las lenguas muertas. En la polémica entre el latín y las emergentes lenguas vulgares como vehículos de creación literaria se creyó el latín había cumplido ya su periplo vital, como si de un ser vivo se tratase. Lo más sorprendente es que el latín seguía viviendo, si bien ahora en manos de unos sujetos realmente extraños, los humanistas, que tenían la facultad de promover el progreso de las letras regresando, precisamente, al pasado. No entenderíamos el *Quijote* sin *El asno de oro* de Apuleyo, o sin Virgilio, como tampoco comprenderíamos a Fray Luis sin volver a Horacio. El latín se ligó entonces, y ya para siempre, a la idea

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

del renacimiento. Sin latín no era posible la *humanitas*, esa palabra tan ciceroniana que viene ligada íntimamente a la historia de nuestra educación. Aulo Gelio refiere que la *humanitas* no es tanto la *filantropía* de los griegos como su *paideia*, o la educación que nos convierte en personas mejores. En todo caso, el libro de Stroh deja claro que el latín, ligado a la idea de *humanitas*, representa una pieza clave para entender la cultura europea, sin la cual no es posible el desarrollo de una de las más importantes lenguas literarias en la Antigüedad, con autores tan descollantes como Cicerón o Virgilio. En este sentido, el libro se convierte en una pequeña y excelente historia literaria de la lengua latina, muy recomendable para la lectura tanto de personas interesadas como de quienes sólo desean aprender. El autor sostiene que el latín adquirió tal perfección en tiempos de Cicerón y de Virgilio que «tuvo que morir», es decir, «morir en belleza» de su perfección, para convertirse en un modelo universal que perdura hasta el presente. No quiere decir esto que la lengua no evolucionara, como ocurre con el llamado latín vulgar, sino que terminó convirtiéndose en un modelo atemporal que ha servido para construir las literaturas modernas. Después, pasa Stroh a narrar la adquisición del latín por parte de la nueva cultura cristiana, dejando por doquier bellos ejemplos literarios, como los correspondientes a la primera lírica cristiana. Más allá de la Antigüedad clásica y de la Antigüedad tardía se abre el largo período de la Edad Media, donde el latín se salvó como «segunda lengua», al convertirse en materia de aprendizaje por parte de quienes no la habían desarrollado como lengua materna. Vienen luego soberbios capítulos dedicados al renacimiento de los *studia humanitatis*. Como es natural, el autor se centra en los humanistas alemanes, circunstancia que le lleva hasta la propia Reforma protestante. Una vez más, el latín está en medio de los grandes conflictos de la época moderna. La Contrarreforma, a su vez, hará un particular uso de la lengua latina en manos de los jesuitas, sin que ello sea óbice para que algún miembro de esta orden, como Jakob Balde, escriba tiernos y paganos poemas de amor. No obstante, el lugar literario de la lengua latina va cediendo a favor de las lenguas modernas, y a lo largo del siglo XVIII también le llega su turno al uso científico. El latín deja de ser una lengua de uso para convertirse en una lengua clásica, o llave para el conocimiento de la Antigüedad y sus modelos. Ello no es óbice para que todavía en la educación del siglo XIX el latín siga ocupando un lugar clave, de lo que puede ser un buen exponente la composición latina que escribe el propio Carlos Marx para superar una prueba académica. A todo ello siguen nuevas valoraciones políticas que se irán cerniendo sobre el latín, al igual que sobre la Europa moderna, en torno a la falta de patriotismo de los humanistas. El latín, no lo olvidemos, es una lengua universal, aunque algunos prerrománticos alemanes, como Federico Augusto Wolf, se empeñaran en convertirla

Estudios Clásicos 143, 2013, 133-152. ISSN 0014-1453

en una lengua nacional, la de los romanos, creando así nuevas disciplinas de estudio, como la «historia de la literatura romana», que tradicionalmente habían sido las *Latinae litterae*. Precisamente, en aras de recuperar esa universalidad, hoy día un grupo de latinistas se empeñan en devolver al latín el espacio que ahora ocupa la lengua inglesa. La empresa es ardua, por no decir imposible, pero, como probablemente ocurre con todas las causas perdidas, tiene una belleza conmovedora. Por todo ello, considero que hay dos palabras que definen perfectamente esta historia de la lengua latina trazada por Stroh: de un lado la ya referida palabra «continuidad», sugerida desde el mismo título y estrechamente ligada a la vida; por otro lado, tenemos la idea de «belleza», que no deja de estar ligada, curiosamente, a la propia idea de la muerte. Esta suerte de vida y muerte del latín, repleta de renaceres, supone, en definitiva, una bellísima historia como tal. El latín, no lo olvidemos, es historia de Europa y también parte de la historia personal de quienes lo hemos estudiado en algún momento de nuestra vida. Jorge Luis Borges recordó a lo largo de toda su existencia algunos versos inmortales de la primera bucólica de Virgilio, pero jamás olvidó que aquellos versos pertenecían a una cultura inmortal:

> «Para los europeos y los americanos, hay un orden –un solo orden– posible: el que antes llevó el nombre de Roma y ahora es la cultura del Occidente. Ser nazi (jugar a la barbarie enérgica, jugar a ser un vikingo, un tártaro, un conquistador del siglo XVI, un gaucho, un piel roja), es a la larga una imposibilidad mental y moral. El nazismo adolece de irrealidad, como los infiernos de Erígena.» (Jorge Luis Borges, *apud* Pere Gimferrer, «El escritor de hoy y el mundo clásico», en *Noche en el Ritz*, Barcelona, 1996, p. 154)

Francisco García Jurado
Universidad Complutense de Madrid

OBITUARIOS

GEORG H. B. LUCK (1926-2013)

Magister bonus docendi peritus

ANTONIO RAMÍREZ DE VERGER
Universidad de Huelva
rdverger@uhu.es

Professor Luck passed away on February 16th, the day of his 87th birthday, as a result of cancer. Just last December Pura and I received his last Christmas greeting: 'Dearest friends, I am thinking of you with great affection, and I am deeply grateful for our friendship which has been one of the true blessings of my life. May God bless you always. With much love, Georg.' We knew at once that he was saying farewell. He was thanking us for our friendship, when it is we who feel bound to express publicly our gratitude to him for all his favours to us as equals over so many years (1986-2013), asking for nothing in return: he, one of the most important Classical scholars of the 20th century and we complete unknowns. We still recall how, many years ago, he and Harriet, his wonderful, loving and gentle wife, welcomed us to their Baltimore home on Thanksgiving 1986 and how he, the Professor, got on the floor with my son Antonio, aged three at the time, to play with their kitten. We also remember him rambling in the country around Bern in the summer of 2005, with his knapsack on his back and his energetic and untiring step. As we walked along he would describe to us in great detail the different types of trees and flowers, the varieties of birds, and the history, real or legendary, of every nook and cranny of those mountains.

Georg Luck visited Spain several times. In June 1988 he gave lectures at the Universities of Murcia and Sevilla, in what was to be an unforgettable stay for numerous professors from these institutions. I remember him in Huelva in 2003 for the presentation of his book *Opera Minora Selecta*, published by the University. This volume gathers together his most important scientific articles on textual criticism, the history of philology, Greek philology, Latin philology and the classical tradition[1]. In June 2007, at the University of Extremadura (Cáceres), he took part in the *International Congress on Textual Criticism of Ancient Greek Authors*, organized by professors Manuel Sanz Morales and Miryam Librán Moreno[2]. Unfortunately, he was unable to attend the International Seminar *Y el mito se hizo poesía. Mitografía y Ovidio (And the Myth was made Poetry. Mythography and Ovid)*, organized by professors Mª Consuelo Álvarez Morán and Rosa Mª Iglesias and held at the University

[1] G. Luck, *Opera Minora Selecta*, Huelva: Universidad de Murcia y Universidad de Huelva 2003, 494.

[2] Cf. G. Luck, "Conjectural Emendation in the Greek New Testament", M. Sanz Morales and M. Librán Moreno (eds.) *Verae Lectiones: Estudios de Crítica Textual y Edición de Textos Griegos*, Universidad de Huelva y Universidad de Extremadura 2009, 169-202.

Estudios Clásicos 143, 2013, 155-160. ISSN 0014-1453

of Murcia on 25 and 26 November 2010. His contribution, referenced below, was read by Professor Luis Rivero. In addition, two of his books have been translated into Spanish: *La elegía erótica latina* (Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993; translation by A. Herrera García from *The Latin Love Elegy*) and *Arcana Mundi: Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano* (Madrid, Gredos, 1995; translation by E. Gallego Moya and M. E. Pérez Molina from *Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds*).

He himself gave a brief account of his *curriculum vitae* on p. 485 of his *Opera Minora Selecta*:

> Georg Luck was born on 17 February 1926 in Bern, Switzerland, as the son of Hans Luck and Hanny, née von Ow. His father worked for the government. A grandfather, Georg Luck (1869-1925) had worked as a journalist, collected Swiss folk-tales and wrote historical dramas.
>
> After pursuing theological studies at the University of Bern, Luck was attracted to Greek and Latin philology and to classical archaeology. His main teachers were Willy Theiler and Walter Wili. He spent a year in Paris, at the Sorbonne and the École Pratique des Hautes Études where Alfred Ernout and Father Armand-Jean Festugière guided his studies. Thanks to a fellowship he was able to study at Harvard University (1951-1952) where Werner Jaeger and Arthur Darby Nock encouraged him in his work.
>
> Luck served during several years in the Swiss Army, first as a volunteer during World War II, then in the regular militia, from soldier to first lieutenant in a mountain brigade.
>
> Yale University offered him his first teaching position (1952-1953); afterwards he taught at Brown (1953-1955) and at Harvard (1955-1958).
>
> From Harvard he went to the University of Mainz as lecturer and was habilitated in 1961. In the following year he accepted a position as professor of Classics at the University of Bonn, where he taught until 1970. In this year he joined the faculty of the Johns Hopkins University in Baltimore and became editor of the American Journal of Philology. In 1986, he retired as editor of the Journal and in 1990 as professor of Classics.
>
> In 1958 he received a Guggenheim fellowship and in 1976 a grant from the Swiss National Foundation.
>
> He lectured at a number of universities in Europe and the United States, and he taught as a visitor in Berlin in 1960, at Harvard in 1968, at Brown in 1969, at the University of California, Los Angeles, in 1974, and at the University of Fribourg in 1989.
>
> He married Harriet Richards Greenouch in 1957, and they have three children, Annina, Hans and Stephanie. For relaxation he plays classical guitar."

To his lengthy list of publications (cf. *Opera Minora Selecta*, pp. 487-494) should be added the following:

BOOKS

The Italian edition of Arcana Mundi *in two hefty tomes: I* Magia, Miracoli, Demonologia, Milan, Fondazione Lorenzo Valla, 1997; *II* Divinazione, astrologia, Alchimia, *ibidem*, 1999.

The second English edition of Arcana Mundi, Baltimore 2006.

A new bilingual Latin-German edition of Lucan, De bello civili, Stuttgart, Phillip Reclam, 2009.

ARTICLES

"On the text of Ovid, *Metamorphoses* 15.566", *Exemplaria* 5, 2001, 119-120.

"Lucifer, fallen Angel", *Euphrosyne* 29, 2001, 297-318.

"Ovid, Naugerius and We, or: How to create a text", *Exemplaria* 6, 2002, 1-40.

"Naugerius' Notes on Ovid's *Metamorphoses*", *ExClass* 9, 2005, 155-224.

"Missing Letters in Ovid's *Metamorphoses*?", *Myrtia* 21, 2006, 113-121.

"Remembering Shackleton Bailey", *ExClass* 10, 2006, 3-17.

"*Emendaturus, si licuisset, erat*", *Euphrosyne* 36, 2008, 9-19.

"Notes on the text of Ovid's *Metamorphoses*", *ExClass* 12, 2008, 49-67.

"More Missing Letters in Ovid's Metamorphoses", *MH* 66, 2009, 88-119.

"Conjectural Emendation in the Greek New Testament", in M. Sanz Morales and M. Librán Moreno (eds.) *Verae Lectiones: Estudios de Crítica Textual y Edición de Textos Griegos*, Universidad de Huelva y Universidad de Extremadura, 2009, 169-202.

"*Lucubrationes Propertianae*", *ExClass* 14, 2010, 43-87.

"Myth and History in Ovid", in Mª C. Álvarez Morán-R. Mª Iglesias Montiel (eds.), *Y el mito se hizo poesía*, Madrid 2012, 113-126.

REVIEWS

"R.J. Tarrant, P. Ovidi Nasonis *Metamorphoses*, Oxford, 2004". *ExClass* 9, 2005, 249-271.

"Chr. Gnilka, *Philologische Streifzüge durch die römische Dichtung*, Basel, 2007", *ExClass* 12, 2008, 465-468.

It remains to mention an unpublished work that he was not able to see through to the end but which has been left to us for a final revision. It is worth my recalling how this last work of his came into being. In the summer of 2006 Pura, the boys and I went from Princeton to visit the Luck family at their home in the Poplar Hill neighbourhood of Baltimore, where they had lived since 1970 except for the summer months, which they usually spent in the cosy old family house in Bern. What I had *in mente* was a commission I could not bring myself to propose to him. In a scene Pura still recalls, under the huge clock in the waiting room of Baltimore

Estudios Clásicos 143, 2013, 155-160. ISSN 0014-1453

rail station, I broached the subject of the Ovid Project, in which a group of lecturers from the University of Huelva planned to produce a textual commentary of Ovid's *Metamorphoses*. I asked his opinion on the matter and his reply was that he thought it interesting, useful and much called for, given that since 1659 and 1727 (N. Heinsius and P. Burman, respectively) nothing similar had been attempted. He commented that there were many manuscripts still to be read and several old editions to be studied again. Finally I mustered up the courage to propose to him that he join the Project and write a commentary on one of the books. He remained silent for a moment and then his face lit up with joy at some Spanish colleagues thinking of him to write a study of Ovid, one of his favourite Latin authors. I asked him to choose a book and without hesitation he took on the responsibility for book 15, one well suited to his religious and philosophical leanings. And, true to his word, he was the first to come up with what he had committed himself to: more than a year ago I received the first draft of his textual commentary on book 15. Simplicity, humility and gratitude were virtues adorning a man who was Swiss through and through and enjoyed his work and the little things in life such as –it is not out of place to mention this here– feeding crumbs to the birds that flocked around the gardens of Gilman Hall[3].

If I had to pick out the best of his scientific work, I would go for his text of Propertius and Tibullus (Zurich, Tusculum, 1996), his literary essay *The Latin Love Elegy* (London, Methuen, 1969[2]) and his article "Textual Criticism Today" (*Opera Minora Selecta*, 15-36 = *AJPh* 102, 1981, 164-194). From this last-mentioned work come these unforgettable words of his:

> Textual criticism is not an exact science: it is more like the art of playing a musical instrument and requires a good ear and constant practice. There is nothing like working with manuscripts and reading editions with the comments of the great critics of the past. Housman's intimate knowledge of the history of classical scholarship helped him a great deal in his work. We can learn as much from Bentley or Markland where they are wrong as from some other scholars where they are right.

And, apart from his instinct for research, Georg Luck was an outstanding teacher, whether giving Greek and Latin classes to beginners –even when an Emeritus Professor– or offering guidance to doctoral students and younger colleagues from all over the world. Who can claim not to have received an immediate reply to

[3] As I am reminded by a friend and colleague, his favourite birds were crows and ravens, which he used to feed from his office in Gilman Hall and watch through the window. When the crows finally left the campus, they took their farewell of Georg, all parading in front of his window to say a last goodbye. This is a true story: such behaviour is well documented in the corvid family, although they do not honour just anyone with this treatment.

emails, with his advice and, above all, his support? In an obituary published in the *Baltimore Sun*, Prof. Roller of The Johns Hopkins University recalls Professor Luck's willingness to teach any course the Department needed to offer, with no thought given to the number of credits or the additional workload involved.

To close, here are the final words from the 'Foreword' to his *Opera Minora Selecta*:

> Returning to our opening words, it only remains on our part to express our respect, admiration and affection towards Professor Luck, a great and warm-hearted man, simple and approachable as only noble souls can be, and to rejoice in the fact that a new generation of students of language and literature will be able to learn from him and his work.

And, of course, I can state with pride, admiration and gratitude that it was an honour to have him as a wise, generous and humble *magister*. He will remain forever in my memory and in my life[4].

[4] I wish to thank J. J. Zoltowski for his English translation.

Estudios Clásicos 143, 2013, 155-160. ISSN 0014-1453

ACTIVIDADES DE LA SEEC

ACTIVIDADES DE LA NACIONAL

ACTA DE LA JUNTA DIRECTIVA 15 DE FEBRERO 2013

El día 15 de febrero de 2013, viernes, a las 11 h. en segunda convocatoria, tuvo lugar la Junta Directiva de la SEEC, que se celebró en la sede de la SEEC (c/ Vitruvio 8, 2ª planta), con el siguiente ORDEN DEL DÍA:

1. *Lectura y aprobación, si procede, del acta de la sesión anterior*

Se aprueba el acta.

2. *Informe del Presidente*

El Presidente de la SEEC, D. J. Siles, da la bienvenida a los asistentes y comienza su intervención comunicando la aceptación del Premio de la SEEC por parte de D. M. Pérez Molina, quien a su vez propone la digitalización de *EClás*. Ya está hecho hasta el nº 131, más los suplementos de los años 60. Se aprueba que se digitalice hasta 2008, respetando los derechos de autor.

Respecto a los viajes, el Presidente anuncia que el que organiza la SEEC, dirigido por el Prof. Adrados, sigue adelante. En cambio, el viaje organizado por la Sección de Salamanca a Turquía ha tenido que ser cancelado por el bajo número de inscritos. D. J. Siles propone que haya una mayor coordinación con la SEEC nacional a la hora de organizar viajes para evitar duplicidades, sobre todo en Semana Santa.

Continúa el Presidente dando cuenta de los fallecimientos ocurridos en estos meses y de los homenajes a personas insignes, como el realizado en memoria de D. M. Dolç por la Sección de Cataluña, al que se adhirió la SEEC. También participará en la *Tabula Gratulatoria* dedicada a D. G. Hinojo y en el homenaje al Profesor D. J. L. Moralejo que se celebrará en la Universidad de Alcalá de Henares a cargo de D. A. Alvar. En la Universidad de Zaragoza se realizará el día 14 de marzo de 2013 un homenaje a D. J. Iso.

El Presidente cede la palabra a D. J. de la Villa, quien informa de cómo van los preparativos del *I Congreso Nacional Ganimedes*, que sustituye a las *Jornadas de Jóvenes Investigadores* y que tendrá lugar del 20 al 22 de marzo en la Corrala de la UAM, sede del Museo de Artes y Tradiciones Populares. Ya casi está cerrado el programa y hay cerca de 50 inscritos. D.ª M.ª T. Beltrán aprovecha para comentar que este año la participación en la convocatoria de *Cicero* ha disminuido sensiblemente, probablemente debido a la situación económica y a las dificultades para subvencionar el desplazamiento hasta Murcia. D. J. de la Villa también informa de que se ha paralizado por falta de subvenciones la actualización de DICE (Difusión y Calidad Editorial de las Revistas Españolas de Humanidades y Ciencias Sociales y Jurídicas).

Sigue D. J. Siles su intervención aludiendo a las muchas actividades organizadas por las Secciones, que a menudo son publicadas en la prensa y en los medios de comunicación. Felicita a la Sección de Valencia por las recién inauguradas *Tertulias*

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

del Mundo Antiguo, que han comenzado con Virgilio y anima a seguir trabajando y organizando actividades para la difusión del mundo clásico. De todo lo realizado se da cuenta en la web de la SEEC, que ha estado muy activa últimamente. A propósito de las Secciones, hace un inciso para comunicar un cambio en la de Aragón, ya que el tesorero D. J. A. Beltrán ha sido sustituido por D. C. Jordán, aunque el primero quedará como vocal, ya que su experiencia será de gran ayuda.

D. J. Siles pasa a comunicar los convenios firmados con las universidades. Se ha renovado automáticamente el de la Universidad de Murcia y se ha firmado uno nuevo con la Universidad de Valencia. También se mantiene este año el convenio con la Universidad de Extremadura, que además tiene una importante dotación económica. El Presidente recuerda que estos convenios son importantes especialmente para poder garantizar que se imparta el Máster Pedagógico del Profesorado en Lenguas Clásicas, e incluso propone que se haga un convenio con el MEC para impartirlo nosotros mismos. Advierte que se avecinan tiempos duros para la Universidad y plantea que se analicen las formas en que se podría organizar. D. J. de la Villa asegura que existen procedimientos para abaratar el coste con partes no presenciales.

El Presidente informa a continuación del problema vivido en la Universidad de Valladolid, ya que pretendían eliminar el grado de Filología Clásica. En cuanto se enteró, se puso en contacto con D.ª C. de la Rosa, para darle el apoyo de SEEC en lo que fuera necesario. A pesar de que la noticia saltó el día en que comenzaban las vacaciones de Navidad, el Departamento de Clásicas de dicha universidad reaccionó rápidamente. Tras una intensa actividad y numerosas reuniones, se encontró una solución, que consistía en compartir grado con Filología Hispánica, con 30 créditos en común, que ya se impartirán en 1º el próximo curso. D. J. M.ª Maestre toma la palabra para recomendar que se unan también a otros grados de filología y expone que es una propuesta que la Junta de Andalucía ve con buenos ojos ya que las autoridades educativas buscan la polivalencia del profesorado. Dña J. Cantó dice que en Salamanca se hace algo parecido a la antigua Filosofía y Letras, con varios años en común y una última fase de especialidad. D. J. de la Villa comenta la buena experiencia de la UAM, en la que Filología Clásica se unió a Historia Antigua en el nuevo grado de Lenguas y Ciencias de la Antigüedad. D. J. F. Mesa dice que en la Universidad de Alicante también están unidas todas las filologías, lo que beneficia a las Clásicas.

Sigue el Presidente su intervención informando de nuestras relaciones con la FIEC y nuestro empeño en que el español sea lengua oficial en sus congresos, ya que el número de socios hispanohablantes es significativamente mayor que el de otras lenguas ya oficiales. Seguiremos insistiendo en ello.

Continúa D. J. Siles con el informe de todas las gestiones llevadas a cabo a propósito de la LOMCE. Resume la reunión que tuvo lugar en el Congreso de los Diputados con los portavoces de la Comisión de Educación del PP, D. E. Nasarre y D.ª S. Moneo, a la que asistieron la SEEC, la SELAT, la AALG y la FAEC. Se les hizo en-

trega del escrito elaborado con nuestras peticiones sobre la nueva ley, que tuvieron buena acogida. Nos transmitieron su buena disposición hacia nuestras demandas y nos animaron a buscar el apoyo de otros grupos parlamentarios y a ponernos de nuevo en contacto con Presidencia del Gobierno. Interviene D. J. M.ª Maestre para insistir en la importancia de conseguir que Cultura Clásica sea obligatoria. Debemos intentar evitar la especialización de algunos IES en el Bachillerato de Humanidades, porque esto supondría la desaparición de nuestras materias en el resto de los Centros y posteriormente en las Universidades. Pide que nos movilicemos rápidamente y que todas las asociaciones de Clásicas se unan para formar un frente común, capitaneadas por la SEEC. D. A. Alvar recuerda que es importante la comunicación con nuestros socios y propone que se envíe por correo electrónico un escrito informativo sobre nuestras gestiones y actuaciones. D. J. de la Villa responde que toda la información es colgada en la web y que la comunicación con el correo electrónico es complicada por la falta de actualización de las direcciones.

Cierra su intervención el Presidente informando de las publicaciones de la SEEC. La revista *Estudios Clásicos* continúa con su regularidad normal y cada año se siguen enviando a los socios dos números semestrales. Respecto a la Revista *Iris*, toma la palabra D. J. de la Villa para explicar que las numerosas gestiones que hemos tenido que realizar debido a la LOMCE y el gran trabajo que lleva la publicación de las actas del Congreso, que se publicarán para el verano, ha hecho que *Iris* vea de nuevo retrasada su publicación. Expresa su pesar por este retraso e informa de que se ha contratado una persona que ayude a llevar a término la revista. D. J. Siles corrobora que toda la actividad relacionada con la LOMCE nos ha absorbido por completo. D. J. M.ª Maestre y D. M. Rodríguez-Pantoja reconocen el enorme esfuerzo realizado y manifiestan su agradecimiento.

3. *Presentación y aprobación, si procede, del balance económico de 2012*

Toma la palabra D. J. Fco. Glez Castro, que explica los datos económicos del ejercicio de 2012. Aclara que hay una pequeña desviación en la partida de material de oficina y representación debido a las elecciones, ya que hay un gran gasto por el correo postal, y también por las numerosas reuniones que han tenido lugar. Vuelve a tratar el problema que suponen los recibos devueltos, que incrementan los gastos bancarios. Constata que hay un descenso en el número de socios, ya que se han dado de baja muchos institutos, jubilados y profesores interinos. D. E. Bérchez comenta que el número de socios estudiantes es bajo, por lo que quizá fuera conveniente realizar campañas de información. Ofrece como modelo el tríptico informativo que ha realizado en la Sección de Valencia, en el que se explica por qué y para qué hacerse socio. Sugiere también que se entre en contacto con los socios que se han dado de baja para tratar de recuperarlos.

El tesorero expone que hay superávit pero que todavía no se ha hecho el desembolso de la publicación de las actas.

Se aprueba el balance económico y se felicita al tesorero por su gran labor.

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

4. *Propuesta y aprobación, si procede, de los presupuestos de 2013*
Continúa su intervención el tesorero explicando la previsión de ingresos y gastos previsto para 2013, ajustándolos a los datos reales. Hace notar que han disminuido los ingresos por subvenciones y también bajan los ingresos por cuotas de socios, aunque se tratará de recuperarlos.

Se aprueban los presupuestos para 2013.

5. *Fallo de los Premios de Tesis, Trabajos de Investigación y Trabajos de Máster leídos en 2011*
Se lee el fallo de los premios, pendiente de la Junta anterior. El premio a la mejor tesis doctoral de griego ha sido para D. M. Á. Rodríguez Horrillo por *El proemio Historiográfico greco-latino*, Universidad de Zaragoza, dirigido por D. C. Schrader y D. G. Fontana. El premio a la mejor tesis doctoral de latín ha sido D. P. Toribio Pérez por *Isaac Newton: escritos inéditos en latín sobre historia eclesiástica. Edición crítica, traducción y estudio del manuscrito Yah. Ms. Var. I/ Newton 19 (Jewish National and University Library, Jerusalén)*, Universidad de Sevilla, dirigida por D. J. M. Cañas Reíllo. El premio al mejor trabajo de investigación de griego ha sido para D.ª A. I. Blasco Torres por *El bilingüismo greco-egipcio en la papirología de época helenística*, Universidad de Salamanca, dirigida por D. J. A. Fernández Delgado. El premio al mejor trabajo de investigación de latín ha sido para D.ª R. M.ª Moral Maeso por *Los colores del cabello en la literatura fisiognómica: Antigüedad, Edad Media y Renacimiento*, Universidad de Valladolid, dirigido por D. M. Á. González Manjarrés. El premio al mejor trabajo de investigación de formación de profesorado ha sido para D.ª M. Blasco Cesteros por *El encanto de la lengua griega. Propuesta de aplicación didáctica de los textos griegos sobre magia*, Universidad de Valladolid, dirigido por D.ª H. Zamora Salamanca.

Han formado parte de la comisión evaluadora: D. E. Bérchez, D. F. Casadesús, D.ª E. Falque, D. I. García Pinilla, D. J. Mª Ruiz Gito y D. J. de la Villa (presidente).

6. *Asuntos varios*
Dña P. Cañizares informa de que la SEEC ya tiene perfil en *Facebook* y *Twitter*, donde se vuelcan todas las novedades de la web de la SEEC, e invita a todos a hacerse seguidores.

Ya están ultimados todos los detalles para la prueba del *Certamen Ciceronianum* que tendrá lugar el día 22 de febrero de 2013.

Se nombra la comisión que se encargará de realizar la selección de textos para la próxima convocatoria del *Certamen Ciceronianum 2014*, que estará compuesta por: D.ª E. Falque (Vicepresidenta SEEC), D.ª M.ª L. Harto Trujillo (Extremadura), y D. M. Molina (Granada).

Se nombra la comisión que se encargará de realizar la selección de textos para la próxima convocatoria de la *Prueba Nacional de Griego 2014*, que estará compuesta por: D. J. de la Villa (Vicepresidente SEEC), D. F. Casadesús (Baleares), y D. L. A. Llera (Asturias).

6. *Ruegos y preguntas*
D.ª E. Borrell comunica que los días 3, 4 y 5 de julio de 2013 tendrá lugar el *XVII*

Simposi d'Estudis Classics organizado por la Secciò Catalana de la SEEC, con el título *Omnia Mutantur*. Presenta el tríptico con la programación y anuncia que la información será enviada por email.

D. J. Fco. Mesa informa del *VI Congreso Internacional de Latín Medieval Hispánico*, que tendrá lugar en La Lucía (Alicante) del 20 al 23 de noviembre de 2013. Comenta también que en la Sección de Alicante se han promovido tertulias en librerías con escritores de tema clásico, que han tenido muy buena acogida por los libreros. Asimismo, comunica la firma de un convenio con el Colegio de Doctores y Licenciados, con el que hay muy buenas relaciones y una gran sinergia.

D. E. Bérchez informa de la XXV edición de las Jornadas de la Sección de Valencia, que tendrán lugar los días 7, 8 y 9 de marzo de 2013. D. A. Alvar pide que se envíe también la información a los departamentos universitarios que no son de clásicas, ya que también hay en ellos profesores de latín y griego.

Sin más asuntos que tratar, se levanta la sesión.

ACTA DE LA ASAMBLEA ORDINARIA DE SOCIOS

El día 15 de febrero de 2013 a las 16.00h en primera convocatoria y a las 17.00h en segunda, en la sede social de la SEEC (c/ Vitruvio, 8, 2ª planta), se celebró la asamblea ordinaria de socios de la SEEC con el siguiente ORDEN DEL DÍA:

1. *Lectura y aprobación, si procede, del acta de la sesión anterior*

Se aprueba el acta por unanimidad.

2. *Aprobación, si procede, de la gestión de la Junta Directiva durante 2012*

Toma la palabra el Presidente, D. J. Siles, quien informa de las actividades llevadas a cabo durante estos 12 meses en la SEEC.

Expone que durante este año la SEEC ha centrado gran parte de sus esfuerzos en tratar de mejorar la pésima situación en que quedaban las asignaturas de Latín, Griego y Cultura Clásica en el borrador de la LOMCE. Para ello se ha desarrollado una intensa actividad encaminada a tratar de negociar con las autoridades educativas un cambio en el diseño curricular que planea el MEC en la nueva ley de Educación. Ante la falta de respuesta por parte de las altas instancias educativas de este ministerio, la SEEC redactó un manifiesto en defensa de las Humanidades, que fue suscrito por numerosas personalidades de la cultura y académicos de la Lengua y de la Historia, incluido el premio nobel de Literatura, D. M. Vargas Losa, y comenzó una campaña de recogida de firmas que alcanzó el número de 10.000, que le fueron entregadas al Presidente del Gobierno, D. M. Rajoy, en la reunión que tuvo lugar en la sede de la SEEC con los miembros encargados de los asuntos de educación del Gabinete de Presidencia del Gobierno, a la que asistieron los miembros de la Comisión Ejecutiva de la SEEC y su Presidente de Honor, D. F. Rodríguez Adrados. Todas estas gestiones fueron acompañadas de la publicación de numerosos artículos, cartas y entrevistas en prensa escrita, radio y televisión tratando la amenaza que se cernía sobre las materias clásicas en la LOMCE, que las dejaba al borde de la extinción. Tras

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

la publicación de un segundo borrador, parecía que nuestras gestiones habían dado algunos frutos, ya que el Latín tenía una posición más sólida, y la Cultura Clásica y el Griego al menos aparecían en el currículo de la ESO y del Bachillerato, respectivamente. En cualquier caso, advierte el Presidente, el hecho de que en este nuevo borrador se separen los bachilleratos de Humanidades y Ciencias Sociales supone un nuevo peligro para la pervivencia de las materias clásicas, ya que esta ley permite que los centros educativos elijan los bachilleratos que ofertarán y en ese supuesto el Bachillerato de Humanidades es el más débil. Por todo ello la SEEC continuará luchando y haciendo todas las gestiones necesarias para que cambie en este aspecto la próxima ley de Educación.

En cuanto al funcionamiento, la SEEC ha seguido con sus actividades habituales, las tres reuniones preceptivas de la Junta Directiva en junio, noviembre y febrero. Respecto a las publicaciones, *EClás* continúa su publicación semestral con la misma línea editorial de la legislatura pasada. También se está trabajando intensamente para que los dos primeros volúmenes de las actas del congreso celebrado en La Rioja aparezcan a comienzos del verano.

Como novedad, el Presidente informa del cambio de encargado de la página web, cuyo diseño y mantenimiento realiza ahora D.ª S. Romano, que le ha aportado una nueva imagen, dinámica y atractiva, donde se publican todas las novedades que tienen relación con el mundo clásico y con la SEEC. También se han creado un *facebook* y un *twitter* de la Sociedad, donde se vuelcan todos los contenidos que se publican en la web de la SEEC. Afirma el Presidente que con todo ello pretendemos estar cerca de los socios y mantenerlos informados de todas las noticias relacionadas con el mundo clásico y de las actividades que se llevan a cabo en la SEEC. A propósito de esto, aprovecha también para destacar la gran labor que realizan las Secciones de la SEEC en la organización de actividades, en las relaciones con las autoridades educativas de las CCAA y en la celebración de concursos y olimpiadas de Cultura Clásica, Latín y Griego, además de colaborar estrechamente con la Nacional en el *Certamen Ciceronianum* y en la *Prueba Nacional de Griego*.

Respecto a los viajes, la SEEC ha seguido realizando los viajes de Semana Santa y verano con gran éxito, y seguirá haciéndolo en el futuro.

Como viene siendo habitual, se ha dirimido el premio de la SEEC para Tesis Doctorales y Trabajos de Máster, con la novedad de que se ha creado una nueva categoría de Trabajo Fin de Máster Pedagógico del Profesorado.

Continúa el Presidente su intervención informando del *I Congreso Ganimedes*, que viene a sustituir a las *Jornadas de Jóvenes Investigadores*, y que se celebrará en Madrid del 20 al 22 de marzo de 2013 en la Corrala de la UAM.

En el plano internacional, D. J. Siles refiere que la SEEC continúa colaborando estrechamente con nuestros representantes en EUROCLASSICA y que seguimos tratando de que el español sea lengua oficial en los congresos y reuniones de la FIEC, a cuyo congreso asistieron D. J. de la Villa y él mismo en representación de la SEEC el septiembre pasado en Bari.

A punto de concluir su intervención, el Presidente expresa su pesar por los numerosos fallecimientos que tuvieron lugar el año pasado (D. A. García Calvo, D. Q. Racionero, D. J. Calonge, L. Charlo) a quienes se les dedicará futuros homenajes.

Finalmente el Presidente acaba su informe con la satisfacción de haber hecho cuanto estaba en nuestra mano para salvar nuestras materias, aunque el resultado final sea aún incierto. Cree que la SEEC se ha hecho más presente que nunca en los medios de comunicación y ha conseguido alertar a la sociedad del peligro que supone para un país perder sus raíces culturales y sus referentes clásicos.

3. *Aprobación, si procede, del balance económico de 2012 y de los presupuestos de 2013*

Toma la palabra el Tesorero, D. J. F. González Castro, que presenta el balance económico de 2012. Explica los ingresos y gastos de 2012 y, aunque hay superávit, añade que faltan por pagar los tomos de las actas del congreso de La Rioja, que saldrán en verano. Comenta, asimismo, que la mala situación económica ha incidido en un aumento de las bajas de socios, sobre todo de IES, jubilados y profesores interinos. Se tratará, no obstante, de recuperar el mayor número posible de socios. A pesar de todo, el saldo económico continúa siendo positivo. A continuación explica los presupuestos para 2013. Concluye, por último, que la situación económica de la SEEC sigue siendo buena. Se aprueba el balance económico de 2012.

A continuación procede a explicar los presupuestos preparados para 2013, que también se aprueban.

4. *Ruegos y preguntas*

No hay ruegos ni preguntas. Sin más asuntos que tratar, se levanta la sesión.

ENTREGA DEL XII PREMIO DE LA SEEC A LA PROMOCIÓN Y DIFUSIÓN DE LOS ESTUDIOS CLÁSICOS A INTERCLASSICA, EN LA PERSONA DE D. MIGUEL PÉREZ MOLINA

El pasado 7 de junio de 2013, a las 13.00 h. en la Sala de Juntas del Círculo de Bellas Artes de Madrid tuvo lugar el acto de entrega del *Premio de la SEEC a la Promoción y Difusión de los Estudios Clásicos* en su XII edición a INTERCLASSICA, en la persona de D. M. PÉREZ MOLINA. El acto, que estuvo presidido por D. J. Siles, Presidente de la SEEC, contó con la presencia del Embajador de Grecia en España, Excmo. Sr. Frankiskos Verros. Recogió el premio D. M. Pérez Molina en persona, acompañado de varios de sus colaboradores. Al final del acto, la SEEC ofreció un vino español a los asistentes.

CERTAMEN CICERONIANUM

Ha resultado ganador por unanimidad de la comisión evaluadora el alumno Adrián Rioja Herrero, del IES Félix Rodríguez de la Fuente, de Valladolid. Le ha preparado la profesora D.ª Rosa Hernández Muñoz.

En la convocatoria de 2013 del *Certamen Ciceronianum* han participado centros de diez delegaciones. La comisión nacional encargada de fijar la prueba y de realizar la evaluación de los mejores ejercicios ha estado compuesta para esta edición por D.ª Cecilia Criado Boado (Galicia), D. Cristóbal Macías Villalobos (Málaga) y D.ª Asunción Sánchez Manzano (León). El nivel de los participantes ha sido excelente.

Carta del ganador del Certamen Ciceronianum *2013, Adrián Rioja*

Desde que me comunicaron que era el ganador de la fase nacional del *Certamen Ciceronianum*, supe que esta experiencia iba a ser especial.

Debo confesar que al principio estaba un poco nervioso y asustado, pues no sabía a lo que me iba a enfrentar, cómo iba a ser la gente, la prueba… Tenía, por otra parte, muchas ganas de participar en la experiencia y conocer Italia, un país en el que nunca había estado.

Así que en esta aventura me embarqué, acompañado por una profesora de mi centro, Ana María Domingo (mi profesora de latín, Rosa Hernández, no pudo acompañarme debido a problemas de salud). Y los nervios fueron dando paso poco a poco a la ilusión de participar, de conocer gente nueva y de adentrarme en una nueva cultura.

Esta experiencia ha sido, como ya he dicho antes, única. No sólo porque no todos los años ganas un concurso de latín y eres premiado con un viaje a Italia, sino también por los pequeños recuerdos que me llevo y las grandes amistades.

El *Certamen Ciceronianum* se organiza, como ustedes sabrán, en Arpino, la tierra natal de Cicerón. Se encuentra en un lugar idílico del Lacio, perdido entre las montañas. Paseando por el pueblo puedes saborear la Italia recóndita, puedes respirar la tranquilidad de un pueblo con miles de años de historia, perderte por los rincones de un lugar alejado del ruido y de las grandes masas de turistas. Y gracias al *Certamen* hemos podido conocer el verdadero carácter italiano, aquel de la gente que colabora en la organización del concurso, que da su tiempo y su esfuerzo a esta iniciativa. El verdadero carácter italiano es muy distinto del que nos retratan en las guías turistas cuando nos avisan de que estemos atentos para evitar timos y engaños: la esencia italiana es el trabajo, la dedicación y la entrega total a lo que verdaderamente vale la pena.

Además, para mí fue genial poder conocer a otros jóvenes europeos, con los que tienes muchas diferencias, pero una gran pasión en común: el latín. El *Certamen Ciceronianum* no es un simple concurso de traducción de Cicerón, es un intercambio de culturas y de experiencias, que nos enriquece a todos como personas y nos deja amistades duraderas.

En resumen, la experiencia ha sido inolvidable. Gracias a Cicerón, me llevo en la maleta unos recuerdos para toda la vida.

PRUEBA DE GRIEGO 2013

Una vez realizada la *Prueba Nacional de Griego*, la comisión encargada de valorar los mejores ejercicios de cada delegación ha acordado elegir como el mejor ejercicio del año 2013 el realizado por D.ª Carmen González Gómez, del IES Valle de Laciana, de León. Ha sido preparada por el profesor D. Manuel Ángel Vega Vega.

A continuación han quedado los representantes de las siguientes Secciones, ordenados según su puntuación: 2º) Cataluña: M.ª Teresa Castillo Palma. IES Badía del Vallès; 3º) Extremadura: Sara Casco Solís. IES Tierra de Barros, Aceuchal; 4º) Alicante: María Cañizares López. IES Cap de l'Aljub, Santa Pola; 5º) Castilla La Mancha: Enrique Valiente Roldán. IES Los Olmos, Albacete.

Cada año el nivel es más elevado y resulta más difícil dirimir el ganador, por lo que felicitamos a todos los participantes y a sus profesores por el trabajo realizado y el nivel de conocimiento alcanzado de la lengua y la cultura griegas.

Agradecemos a todos los participantes, sus profesores, sus Centros, así como a las distintas delegaciones de la SEEC el interés mostrado por esta prueba y por la difusión y promoción de las materias y contenidos relacionados con el Mundo Clásico.

Carta de la ganadora de la Prueba de Griego *2013*

El día 12 de abril a las cuatro de la tarde acudí a la Facultad de Filosofía y Letras de León para realizar la prueba nacional de griego, examen que contaba con una pasaje de traducción de la obra *La Constitución de Atenas*, atribuida hasta fechas recientes a Jenofonte, unas cuestiones sobre gramática, etimología y sintaxis, y dos preguntas acerca del contexto histórico del siglo V a.C., época en la que se halla enmarcada la obra.

Durante las tres horas que duró el examen estuve sumamente concentrada, intentando lograr primero una buena traducción del pasaje propuesto, y, más tarde, tratando de plasmar de la forma más clara posible las condiciones históricas, sociales y económicas de la Atenas de Pericles.

Agradezco enormemente a los que, como yo, piensan que este tipo de eventos son importantes y ponen todo su esfuerzo y empeño para que se celebren, aun cuando vivimos en una sociedad que castiga y relega al último puesto las Humanidades; una sociedad que muchas veces, mostrando un egocentrismo exacerbado, renuncia a estudiar su pasado.

Hoy en día vivimos atormentados por discursos que nos desalientan a estudiar materias como el griego o la filosofía, pues dicen muchos que carecen de utilidad. Coincido con ellos en afirmar que no persiguen ninguna finalidad práctica, sin embargo añado que es ahí precisamente donde radica su belleza, puesto que, como ya apuntaban los griegos, todas las actividades que se realizan con algún propósito u objeto deben ser consideradas inferiores, en tanto conllevan la supeditación del individuo a un fin. Los que nos sumergimos con frecuencia en el apasionante mundo de las letras sabemos muy bien que el ser humano, una vez satisfechas las necesidades básicas, solo halla consuelo en los libros, pues como decía Ovidio «nada es más útil al ser humano que aquellas artes que no tienen ninguna utilidad».

Os animo a todos a dar un paseo por la apasionante historia de la civilización griega en compañía de Platón, cuyas reflexiones siguen vigentes en nuestra sociedad, de Homero y sus magníficas obras la *Ilíada* y la *Odisea*, y de Sófocles, entre otros muchos, cuyas tragedias nos recuerdan la vulnerabilidad del ser humano, criatura sometida a los avatares del destino.

VIAJES DE LA SEEC

Por motivos ajenos a la SEEC, derivados de la difícil situación económica actual, el viaje de Semana Santa dirigido por el Prof. Adrados tuvo que ser suspendido. En cualquier caso, la SEEC continuará organizando viajes en los que se visitarán diferentes enclaves relacionados con el mundo clásico de una forma más documentada y exhaustiva que en los canales comerciales habituales. El próximo viaje proyectado para este verano, del 14 al 21 de julio de 2013, será a Nápoles y la región de Puglia. Se visitarán Nápoles, Herculano, Stavia, entre los lugares más conocidos, y otros menos habituales en las rutas turísticas como Crotona, Tarento, Síbaris. También habrá ocasión para recorrer pueblecitos pintorescos como Alberobello y sus originales *trulli*. Toda la información detallada se encuentra publicada en la página web *estudiosclasicos.org*

HOMENAJE AL PROFESOR D. FRANCISCO RODRÍGUEZ ADRADOS EN EL IES CARDENAL CISNEROS DE MADRID

El 25 de abril del 2013 tuvo lugar en el Instituto Cardenal Cisneros de Madrid un Acto de Homenaje a nuestro presidente de honor, D. Francisco Rodríguez Adrados, que ocupó la cátedra de griego de este Instituto desde el año 1948 hasta 1964. En este año se vio obligado a dejar el Instituto por sus múltiples actividades, tanto en el campo de la investigación, como en el de la docencia, ya que desde 1952 se incorporó a su cátedra de Griego en la Universidad Complutense de Madrid. El Homenaje ha sido promovido y organizado por la profesora Isabel Martín de Lucas, actual catedrática de griego del Centro y por todo el Instituto, con su Director a la cabeza, D. Pedro Palacios Ortega, que presidió el Acto académico junto con Isabel Martín. Estuvieron presentes autoridades de la Comunidad e insignes antiguos alumnos, como D. Luis Macía, en la actualidad Catedrático de Griego en la Universidad Autónoma de Madrid.

La jornada había sido preparada, sin duda, con todo esmero, ilusión y una especial sensibilidad para conseguir solemnidad, altura académica, un enorme calor afectivo y una gran cercanía entre las diferentes generaciones de alumnos y profesores. Todo ello se consiguió con creces, porque todos los asistentes al acto nos sentimos, desde el primer momento, acogidos como en nuestra propia casa y saboreamos, sobre todo los ya jubilados, ese ambiente de amistad, trabajo y colaboración de nuestros antiguos Institutos, que todavía añoramos. El Instituto Cardenal Cisneros con su grandioso edificio, magníficamente conservado, ha sido el marco ideal para

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

este Acto de remembranza y Homenaje para el gran Maestro de la mayoría de los asistentes.

Tras la cordial bienvenida por parte de los profesores del Centro, pasamos al Salón de Actos, vivo retrato de la grandeza de nuestros antiguos Institutos, en el que nos esperaba un gran número de alumnos y profesores de diferentes épocas, edades y niveles, ya que estaban presentes antiguos alumnos, serios profesionales en la actualidad, antiguos profesores de distinta procedencia, enseñanza universitaria o secundaria y los actuales alumnos y profesores del Centro, junto con familiares y amigos, unidos todos en la gratitud y reconocimiento a la inmensa labor realizada por aquel joven profesor de griego del Instituto Cardenal Cisneros, que, a pesar del tiempo transcurrido, sigue siendo joven por el ímpetu e ilusión que observamos en sus tareas actuales y su constante presencia en todos los foros, donde sigue defendiendo con la misma fuerza de siempre las Humanidades Clásicas.

El Director del Instituto, presidente de la Mesa, inició el Acto con cálidas y certeras palabras, manifestando en ellas la ilusión y el empeño que el Instituto ha puesto en la realización de esta celebración y marcando el comienzo del inmenso perfil del homenajeado. Tras su intervención, cedió la palabra al representante de la Comunidad de Madrid, que se unió cordialmente al evento, destacando el esfuerzo realizado por el profesor Adrados, defendiendo nuestras enseñanzas en todos los ámbitos educativos, mostrando siempre una firme postura ante la administración en los momentos de zozobra de las diferentes reformas, además de mostrar su admiración por la labor realizada tanto en la enseñanza como en la investigación.

Difícil tarea la de resumir, en espacio y tiempo limitados, la obra y la rica existencia del Profesor Adrados, que conoce pocos límites, pero la Profesora Isabel Martín supo exponer con excelente maestría las líneas generales de su trabajo de investigación en los diferentes campos en los que el Profesor ha trabajado: lengua griega, lingüística general, literatura, pensamiento, y su gran obra del *Diccionario Griego-Español*, que es, sin duda, una obra de referencia universal, en el sigue trabajando junto con su equipo de colaboradores. En cuanto a su labor docente, es evidente que la gran cantidad de alumnos, repartidos en los distintos niveles de la Enseñanza, tanto en la Universidad como en Institutos, es un testimonio manifiesto de su labor. Esta tarea docente no ha quedado limitada al marco de las aulas, sino que se ha mantenido viva en Seminarios, representaciones teatrales y viajes, actividades todas en las que han seguido aprendiendo muchas generaciones.

A la intervención de Isabel Martín se unió la de otra joven profesora del Departamento, que quiso agradecer al Profesor el habernos transmitido el importante Legado del Mundo Clásico, expresando con un precioso discurso la importancia de ese legado para el mundo actual. A continuación, el Profesor Luis Macía, antiguo alumno del Instituto y, por tanto, testigo real de aquella experiencia docente, nos recordó con entrañables palabras las diferentes funciones del Profesor Adrados, no sólo como profesor de Griego, sino también como Jefe de Estudios, ya que este fue uno de los cargos que desempeñó en aquella época; recordó también al grupo

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

de profesores becarios de CAP de entonces, que realizaban una importante labor, colaborando en las funciones docentes, todos ellos, en la actualidad, profesores de Universidad o Instituto, presentes en su mayoría en este Acto.

El propio Profesor Adrados cerró esta parte del Acto, agradeciendo con emocionadas y sinceras palabras esta celebración muy grata para él y para todo su entorno. Recordó con cariño aquellos años, no exentos de luchas y dificultades, así como a los compañeros de Claustro, con los que compartía la vida cotidiana con las luces y sombras de aquellos momentos. Nos hizo también un breve recorrido sobre su vida, sus infatigables luchas, defendiendo nuestros estudios, y los temas más relevantes de su investigación. Con ello pudimos comprobar, una vez más, que son muchos los campos, en los que ha abierto caminos a futuros investigadores y profesores en diferentes facetas de aprendizaje. Toda su actividad creadora queda plasmada en un rico documento escrito, que se nos entregó al final del Acto. Quizá es un buen ejemplo su último libro *El Río de la Literatura. De Sumeria y Homero a Shakespeare y Cervantes*, donde fluyen su saber y sus conocimientos; como el río hace fértil la tierra, que recorre, también su lectura enriquecerá, sin duda a sus lectores. Por último, el Instituto ofreció un magnífico documento en *PowerPoint*, donde recogía en imágenes momentos importantes de la vida del profesor Adrados, tanto a nivel familiar como profesional: su mujer Amalia y sus hijos, que forman su gran familia, sus numerosas actividades, representaciones teatrales, viajes, docencia e investigación, quedaron magníficamente plasmadas en este documento que nos llenó a muchos de nostalgia, al acercarnos de nuevo a esos gratos momentos.

El Acto se cerró con la intervención musical de un grupo de jóvenes, actuales alumnos del Instituto, que nos deleitaron con una magnífica interpretación del tema de Orfeo y Eurídice. Con esta aportación se cerró el Acto esmeradamente preparado, que dejó constancia del Buen Hacer, que sigue vivo en muchos de nuestros Institutos.

A continuación, los organizadores nos invitaron a subir a un Aula, en la que alumnos y profesores esperaban al Profesor Adrados para descubrir la placa, en la que, junto con los hermosos versos de Sófocles en el Coro de *Antígona*, que nos dicen «Portentos, muchos hay; pero nada es más portentoso que el hombre», queda constancia de su paso por el Instituto y la dedicación del Aula a su recuerdo; otro momento de contenida emoción, teniendo en cuenta lo que supone el aula y los alumnos para todos los docentes. Terminó la jornada compartiendo «un vino» con todos los asistentes, lo que nos dio la oportunidad de intercambiar saludos y conversaciones más cercanas y agradecer viva y sinceramente a los organizadores el acierto y la grandeza de la jornada, que a todos nos llenó de gratos y nostálgicos recuerdos, reproduciendo y viviendo juntos lo que fue, precisamente, el origen de la Sociedad Española de Estudios Clásicos: Profesores y alumnos de Universidad e Institutos, defendiendo unidos y con entusiasmo nuestros Estudios.

C. MORALES OTAL, Profesora de Instituto

BALANCE ECONÓMICO DE LA SEEC A 31/12/2012

GASTOS

MATERIAL DE OFICINA	2.384,09 €
PUBLICACIONES	8.016,80 €
ACTAS XIII CONGRESO	0,00 €
REPARACIÓN Y CONSERVACIÓN	1.374,06 €
IRPF	5.068,67 €
REUNIONES Y GTOS DE REPRESENTACIÓN	19.295,65 €
SUMINISTROS	2.189,01 €
CORREOS	10.309,04 €
COMUNIDAD DE PROPIETARIOS	988,68 €
SUELDOS Y SALARIOS	35.010,40 €
SEGURIDAD SOCIAL	8.616,96 €
PRUEBA INTERNACIONAL DE GRIEGO	2.218,00 €
CERTAMEN CICERONIANUM Y EUROCLASSICA	2.358,26 €
CUOTA FIEC	150,00 €
RECIBOS DEVUELTOS	11.621,88 €
GASTOS FINANCIEROS	1.740,00 €
TRANSFERENCIA DELEGACIONES	68.760,14 €
MAQUETACIÓN Y FOTOGRAFÍAS	440,00 €
LOCOMOCIÓN Y TAXIS	118,56 €
TRIBUTOS	488,46 €
CURSOS FORMACIÓN DEL PROFESORADO	5.663,80 €
TALONES PENDIENTES	2.034,96 €
PÁGINA WEB	3.100,00 €
APORTACIÓN FONDOS DE RESERVA	18.000,00 €
ENCUENTRO JÓVENES INVESTIGADORES	0,00 €
FONDOS DE RESERVA	0,00 €
TOTAL	**209.947,42 €**

INGRESOS

SALDO 31/12/2011	111.879,52 €
ALQUILER C/ ÁVILA	8.400,00 €
RECIBOS SOCIOS	179.525,92 €
SUBVENCIONES	12.451,55 €
SUSCRIPCIONES	1.783,58 €
INTERESES	3.161,85 €
PUBLICIDAD PÁGINA WEB Y PUBLICACIONES	3.158,70 €
VENTAS VARIAS	63,72 €
INSCRIPCIONES ACTAS XIII CONGRESO	30,00 €
TOTAL	**320.454,84 €**

	SALDO 31/12/2011	SALDO 31/12/2012
SALDO CC. 6835	**3.381,32 €**	**1.225,37 €**
SALDO CC. 7155	**33.440,88 €**	**9.752,71 €**
DEPÓSITO BANCO ESPÍRITU SANTO	**80.000,00 €**	**80.000,00 €**
DEPÓSITO BANCO ESPÍRITU SANTO	**13.000,00 €**	**32.000,00 €**
SALDO CC. 0235 BANCO ESPÍRITU SANTO	**983,35 €**	**5.529,34 €**
SALDOS TOTALES	**130.805,55 €**	**128.507,42 €**

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

PRESUPUESTO 2013 DE LA SEEC

GASTOS

MATERIAL DE OFICINA	2.500,00 €
PUBLICACIONES	10.000,00 €
ACTAS XIII CONGRESO	10.000,00 €
REPARACIÓN Y CONSERVACIÓN	1.500,00 €
IRPF	5.000,00 €
REUNIONES Y GTOS DE REPRESENTACIÓN	18.000,00 €
SUMINISTROS	2.000,00 €
CORREOS	10.000,00 €
COMUNIDAD DE PROPIETARIOS	1.000,00 €
SUELDOS Y SALARIOS	36.500,00 €
SEGURIDAD SOCIAL	11.000,00 €
PRUEBA INTERNACIONAL DE GRIEGO	1.000,00 €
CERTAMEN CICERONIANO	1.000,00 €
EUROCLASSICA	1.300,00 €
CUOTA FIEC	150,00 €
RECIBOS DEVUELTOS	11.400,00 €
GASTOS FINANCIEROS	2.000,00 €
TRANSFERENCIA DELEGACIONES	69.053,17 €
MAQUETACIÓN Y FOTOGRAFÍAS	440,00 €
LOCOMOCIÓN Y TAXIS	150,00 €
TRIBUTOS	500,00 €
PÁGINA WEB	3.000,00 €
APORTACIÓN FONDOS DE RESERVA	10.000,00 €
ENCUENTRO JÓVENES INVESTIGADORES	500,00 €
FONDOS DE RESERVA	112.000,00 €
TOTAL	**319.993,17 €**

INGRESOS

SALDOS DEPÓSITOS 31/12/2012	112.000,00 €
SALDOS BANCO 31/12/2012	16.507,42 €
ALQUILER C/ ÁVILA	7.700,00 €
RECIBOS SOCIOS	166.889,19 €
SUBVENCIONES	6.746,56 €
SUSCRIPCIONES	2.000,00 €
INTERESES	4.500,00 €
PÁGINA WEB Y PUBLICACIONES	3.000,00 €
VENTAS VARIAS	150,00 €
INSCRIPCIONES ACTAS XIII CONGRESO	500,00 €
TOTAL	**319.993,17 €**

ACTIVIDADES DE LAS SECCIONES

SECCIÓN DE ALICANTE

En colaboración con la Sección de Valencia-Castellón se ha conseguido la rectificación de las ponderaciones para las pruebas de acceso a la universidad.

Asimismo se ha llevado a cabo una campaña de contactos con profesores de los institutos de la provincia en defensa de nuestros estudios, en especial del Griego de cara al curso próximo. En relación con este asunto, se mantuvo una reunión con D. Pablo Ortega (Jefe de Educación de la Dir. Territorial de Alicante).

Se han celebrado los siguientes certámenes: *XVIII Certamen de Traducción* (Ganador de Griego: Moisés Marín / Ganador de Latín: Alain Íñiguez). *Certamen Ciceronianum* y *Concurso Odisea*.

El día 3 de mayo se celebró la *I Olimpiada de Lenguas Clásicas* de la Universidad de Alicante, coordinada por D.ª María Paz López Martínez. Ganadores: 1º) Stephanie Martínez, 2º) Álvaro Belló,n 3º) Caterina Ochoa.

En colaboración con el Área de Filología Griega de la Universidad de Alicante, se han celebrado, coordinado por D. Santiago Carbonell:

· *Curso de Música y Danzas Poulares Griegas* a cargo de los profesores Spiros Kaniaris y Manolis Giatsidis.

· *Seminario de cultura neogriega* impartido por el profesor Santiago Carbonell y Francisco Morcillo, en calidad de ponente invitado. Dicho curso ha contado con el reconocimiento del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

Se ha iniciado la difusión del *VI Congreso Internacional de Latín Medieval Hispánico*, que se celebrará en La Nucía (Alicante) , los días 20 a 23 de noviembre de 2013.

Continúa la colaboración y patrocinio del grupo «La Nave Argo». Se lleva a cabo el patrocinio del proyecto cinematográfico ALPHA de Stathis Athanasiou y Pedro Olalla, y patrocinio del proyecto cinematográfico LEMNOS de Alejandro Lorenzo.

Se ha celebrado la I Tertulia de la SEEC con la colaboración de la Librería 80 Mundos, de Alicante. Escritor invitado Luis Leante. 31 de enero. La II Tertulia se celebrará en Elche en el mes de octubre con la colaboración de la Librería AliTruc y la participación de Antonio Moreno.

SECCIÓN DE ARAGÓN

La Sección de Aragón ha celebrado el *VII Curso de Actualización Científica y Didáctica sobre el Mundo Clásico*, que conmemora los veinticinco años de Estudios Clásicos en la Universidad de Zaragoza, con la siguiente nómina de participantes: D. Guillermo Fatás, D. J. J. Iso, D.Carlos Schrader, D. José Antonio Beltrán, D. Vicente Ramón Palerm, D.ª Carmen Aguarod, D.ª Romana Erice, D. Carlos Jordán, D. Francisco Beltrán Llorís, D. Carlos García Gual, D. Juan Gil, D. José Miguel Baños, D. José Carlos Fernández Corte, D. Francisco García Jurado, D. Juan Francisco Fraile,

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

D. Constantino Longares, D. Ramón Sabaté, D. Joaquín Fernández Cacho, D. Cristóbal Barea, D. Francisco Marco Simón, D. Emilio Crespo, D. José A. Fernández Delgado, D.ª Sandra Carabantes, D.ª Ester Coscolla, D. Javier Sánchez, D.ª Clara Arregui, D.ª Carmen Sánchez, D.ª Ana Marcén, D. Daniel Millán, D.ª Irene Vallejo, D. Emilio Suárez de la Torre, D. José Vela. La inauguración del curso conmemorativo fue al máximo nivel, ya que contó con la presencia del Sr. Rector y de la Sra. Consejera de Educación del Gobierno de Aragón, lo cual abre mínimas esperanzas ante futuras conversaciones.

En otro orden de cosas, se ha rediseñado la página web de la sección para hacerla más funcional y dotarla de contenidos más completos.

Como en los seis años anteriores, el viernes 3 de mayo tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Letras el *Concurso de Traducción de Latín y Griego 2013 para alumnos de segundo curso de bachillerato*, organizado por la Delegación Aragonesa de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, al que asistieron más de medio centenar de alumnos de todo Aragón procedentes de institutos de las tres provincias de nuestra Comunidad. El próximo 20 de junio haremos entrega de los premios del *Concurso de Traducción*, *Concurso Odisea* y se llevará a cabo un homenaje a los profesores jubilados este año en nuestra Comunidad, todo ello amenizado por el Grupo de Teatro Clásicos Luna de Zaragoza, premio de Teatro juvenil 2012 por *Medea* de Eurípides.

SECCIÓN DE ASTURIAS Y CANTABRIA *http://www.uniovi.net/seec*

24-1-13: Se celebró la Asamblea General de socios.

22-2-13: *Certamen Ciceronianum*. 12 participantes de los IES: Aramo (Oviedo); Bernaldo de Quirós (Mieres); El Piles (Gijón); Colegio Santa María del Naranco (Oviedo); Javier Orbe Cano (Los Corrales de Buelna); Marqués de Santillana (Torrelavega); Miguel Herrero Pereda (Torrelavega); Nueve Valles (Puente San Miguel) y Valle de Piélagos (Renedo de Piélagos).

Ganadores en la fase de la Delegación:

1º Paula Pérez Milán. IES El Piles. Gijón. (Prof.: Mª Jesús Arenas Fuertes)

2ª Fernando Ortiz Fernández. IES Javier Orbe Cano. Los Corrales de Buelna (Prof. Covadonga León)

9 al 11 de abril de 2013: *XXII Jornadas de Filología Clásica*, con la colaboración del Departamento de Filología Clásica y Románica de la Universidad de Oviedo. Actuaron como Ponentes: Carmen González Vázquez; M.ª Victoria Sánchez Sánchez; Carlos Ignacio Nores Quesada y Mª de Fátima de Sousa e Silva. Presentaron comunicaciones: Pedro M. Suárez Martínez, Ana Mª Alonso Venero, Lorena Molina Molina, Azucena Álvarez García, Georgia Sermamoglou-Soulmaidi, Mª Teresa Rubio Sañudo, Yolanda García López, J. Virgilio García Trabazo, Fernando López Sánchez, Miguel Alarcos Martínez, Lynn Fotheringam, Lucía Rodríguez-Noriega, Fernando Pérez Lambás, Virginia Muñoz Llamosas, Mª José García Soler y Manuel González Suárez.

El programa detallado de las Jornadas puede consultarse en la web de la SEEC.

12-4-13: *Prueba de Griego*. 9 participantes de los IES: Aramo (Oviedo); Bernaldo de Quirós (Mieres); El Piles (Gijón); Selgas (Cudillero); Javier Orbe Cano (Los Corrales de Buelna); Nueve Valles (Puente San Miguel); Valle de Piélagos (Renedo de Piélagos).

Ganadora en la fase de la Delegación:

Paula Pérez Milán. IES El Piles. Gijón. (Prof.: Gerardo Manrique Frías)

Para el mes de septiembre está prevista la excursión anual de la Delegación.

Subdelegación de Cantabria

Se convocó el *IX Concurso de Relato Histórico Breve sobre «Safo de Lesbos»*. Los ganadores han sido: Tania Simón Collantes y Patricio Pérez Pérez, ambos en la categoría de Secundaria. Está prevista la entrega de premios, junto a los del *Certamen Ciceronianum*, en colaboración con la Real Sociedad Menéndez Pelayo, para el próximo día 6 de junio en la Cátedra de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander. Durante el acto académico la Prof. Mar Marcos (Univ. de Cantabria) pronunciará la conferencia: *El emperador Constantino y la libertad religiosa*.

SECCIÓN DE BALEARES

XVII Curso de Pensamiento y Cultura Clásica: Filosofía y política. CaixaForum Palma, noviembre 2012-mayo de 2013. 30/11/ 2013 Francesc Casadesús: *Sabios y filósofos contra tiranos: una hostilidad ancestral*. 14/12/ 2012 Francisco Rodríguez Adrados: *Desarrollo político de Atenas y Roma. Entre las aristocracias y las democracias*. 25/01/ 2013 Víctor Gómez Pin: *Actitud filosófica y praxis política*. 22/02/2013 Alonso Tordesillas: *Democracia y sofística: lecciones antiguas para mundos modernos*. 15/03/2013 Antonio Alvar: *Séneca y el poder*. 12/04/2013 Tomás Calvo: *Aristóteles y la educación del ciudadano*. 10/05/ 2013 Alberto Bernabé: *Los enemigos de la ciudad ideal. Poetas, adivinos y otros farsantes en la* República *de Platón*.

Seminario de Historia de la Filosofía. Filosofía Griega. Facultad de Filosofía y Letras de la UIB: 24/01/13 Víctor Gómez Pin: *Cimientos de la ciencia. Fidelidad de la filosofía*. 21/02/13 Alonso Tordesillas: *La dialéctica de Protágoras y sus fundamentos políticos y antropológicos*. 14/03/13 Antonio Alvar: *Pensando Roma. La* Eneida *y el alma de un pueblo*. 11/04/13 Tomás Calvo: *La tradición latina y la tradición del léxico filosófico en Aristóteles*. 25/04/13 Francesc Casadesús: *Pitágoras y la noción de transmigración del alma*. 10/05/13 Alberto Bernabé: *Orfismo y filosofía*.

XII Curso de Pensamiento y Cultura Clásica: Filosofía y política. Ateneo de Mahón, enero-abril de 2013: 19/01/13 Francesc Casadesús: *Sabios y filósofos contra tiranos: una hostilidad ancestral*. 26/01/ 2013 Víctor Gómez Pin: *Actitud filosófica y praxis política*. 23/02/2013 Alonso Tordesillas: *Democracia y sofística: lecciones antiguas para mundos modernos*. 16/03/2013 Antonio Alvar: *Séneca y el poder*. 13/04/2013 Tomás Calvo: *Aristóteles y la educación del ciudadano*.

XI Curso del Aula de Humanidades: La filosofia griega y su vertiente práctica. Francesc

Casadesús, CaixaForum Palma, marzo-mayo de 2013: 6/03/13 *La filosofía griega em imágenes: La Escuela de Atenas de Rafael*. 20/03/13 *¿Es el cinismo uma forma filosófica de vivir?* 10/04/13 *Aristóteles y la pasión por el conocimiento*. 17/04/13 *La virtud aristotélica: ética y política*. 8/05/2013 *El jardín de Epicuro: um espacio para la vida tranquila*. 15/05/2013 *La imperturbabilidad del sabio estoico*. 22/04/2013 *El escepticismo y la suspensión del juicio*.

SECCIÓN DE CANARIAS

Se continúa celebrando con éxito el *Festival Juvenil Europeo de Teatro Grecolatino y Teatro Español*. Este curso se ha desarrollado la tercera edición en Las Palmas de Gran Canaria y en La Laguna, salvando los escollos impuestos por la crisis.

Asimismo, en la recientemente redescubierta Sala de Cámara del Teatro Leal han tenido lugar las charlas del primer ciclo *Clásicas Veladas* que comenzaron con escaso público, pero que llegó a colgar el cartel de «aforo completo». El enfoque divulgativo, ameno y atractivo de los temas tratados: *Catulo y Lesbia: un culebrón latino*, *Las paredes de Pompeya: anuncios baratos*, *A propósito de la Atlántida de Platón*, impartidos por el creador de la idea de este formato, el vocal de la SEEC Canarias, D. Francisco Santana Santos; o la titulada *Agalmatofilia y otras excentricidades amatorias-sexuales en la antigua Grecia* por Germán Santana Henríquez.

En Las Palmas de Gran Canaria continúan celebrándose en la Biblioteca del Estado exitosamente alcanzando ya su tercera edición.

También de la mano de Francisco Santana Santos y Francisco Reyes Suárez se ha combatido la eliminación de la hora de descuento de jefatura de departamentos unipersonales.

La web de la sección se mantiene activa gracias a Angustia M.ª Pérez García.

Y finalmente, nuestra vocal Mª Mérida Rodríguez Castro ha sido elegida miembro suplente en el Consejo Escolar de Canarias y el presidente Jorge García Hernández, titular, en representación de las Asociaciones de Profesores y de los Movimientos de Renovación Pedagógica.

Actividades previstas

Se pretende continuar con las *Clásicas Veladas*, con el *Festival Juvenil Europeo de Teatro Grecolatino y Teatro Español*, añadiendo la sede de La Palma; seguir reivindicando la hora de descuento por Jefatura de Departamento unipersonal, y se intentará que la aplicación de la LOMCE en Canarias se produzca de la forma menos perjudicial posible.

SECCIÓN DE CASTILLA-LA MANCHA

Del 10 de enero al 28 de mayo se desarrolló en Ciudad Real el *Curso inicial de Lengua Griega*, incluido dentro del Plan de Formación de la SEEC (en convenio con el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte). Contó con la presencia de 17 Profesores de Educación Secundaria y se certificaron 45 horas.

Los días 17 y 18 de octubre se celebraron en el Aula Magna de la Facultad de Letras de Ciudad Real las *IV Jornadas de Estudios Clásicos de Castilla-La Mancha* con el título «Actualización metodológica de las Lenguas y Civilizaciones Clásicas». En su programa se incluyeron las ponencias de D. Antonio R. Navarrete Orcera (*La mitología en los palacios italianos*), D. Rogelio Martínez del Oro (*Las* TIC *en las lenguas clásicas: Etwinning*), D. Pablo Villaoslada Berbén (*El método activo* Polis *aplicado al estudio del Latín y Griego Koiné*) y la del grupo de Profesores del CEP de Alcázar (*Los métodos* Athenaze *para la Lengua Griega y* LLPSI *para la Lengua Latina*). También hubo una breve disertación sobre *La cocina bizantina* a cargo de D.ª Aurora Golderos Fernández.

SECCIÓN DE CATALUÑA

Las actividades de la Sección se han centrado en este primer semestre de 2013 en cuatro apartados.

1. Curso de formación de 20 horas, de carácter misceláneo, titulado *Arts, tècnica i tradició del món antic*, destinado al profesorado de clásicas de secundaria, organizado en colaboración con el ICE de la Universitat de Barcelona y coordinado por los doctores Pere J. Quetglas y Esperança Borrell.

2. Como todos los años, se ha llevado a cabo el ciclo de dos conferencias, una de tema romano (*L'art de la seducció en els poetes del cercle d'August*) y otra de tema griego (*Pandora: figures femenines a la tradició grega*). El citado ciclo, impartido por profesores de universidad, se ha programado con gran éxito en diversas sedes universitarias de Cataluña, aunque, debido al elevado costo que supone para la Sección la programación de tales conferencias, en esta convocatoria sólo se ha celebrado una única sesión –en lugar de las tres habituales– en la Universidad de Barcelona, pero sí se han mantenido las sesiones en las Universidades de Girona, de Lleida i Rovira i Virgili de Tarragona. La asistencia ha sido la esperada, alrededor de 600 alumnos, mayoritariamente de segundo curso de bachillerato.

3. En el marco de las actuaciones que, en relación con la LOMCE, desarrolla la SEEC en defensa de las lenguas y cultura clásicas, la presidenta de la Sección formó parte de la comisión que el pasado 16 de abril visitó en el Congreso de Diputados, al portavoz de enseñanza de CiU en el Parlamento español, sr. Martí Barberá. Sobre el desarrollo de la entrevista y la buena acogida dispensada puede consultarse un breve resumen en: *http://www.estudiosclasicos.org/entrevista-con-el-diputado-de-ciu-sr-martin-barbera/*.

El presidente de la SEEC visitó Barcelona los días 6 y 7 de mayo. En la Facultat de Filologia i Comunicació de la UB, el lunes 6, el poeta Jaime Siles brindó una amena lectura comentada de una selección de sus poemas; el martes, día 7, ya en calidad de profesor, pronunció una magnífica conferencia, titulada *Una escena apolínea y otra dionisíaca en Virgilio (*Aen. *4.129-179)*, por invitación de la Sección Catalana de la SEEC, del Departamento de Filología Latina y el proyecto *Poetae Latini Minores*.

El día 7, en el transcurso de la visita a Barcelona, el presidente de la SEEC, Jaime Siles, y la presidenta de la Sección, Esperança Borrell, mantuvieron una interesan-

te entrevista con el Sr. Alberto del Pozo Ortiz, Director General de Professorat i Centres Públics de la Generalitat de Catalunya, al que expusieron la honda preocupación que despierta en los diversos estamentos del profesorado y las negativas consecuencias que para la cultura supone el redactado actual de la LOMCE.

4. Premios. El día 9 de mayo de procedió a la entrega de la novena edición de los *Premis Hèracles* a los tres mejores trabajos de investigación de tema clásico de Bachillerato en Cataluña. El primer premio fue para el estudiante Oriol Febrer Vilaseca, alumno del Col·legi Sant Miquel (Barcelona), por el trabajo titulado *De l'adaptació catalana de l'hexàmetre i el dístic elegíac*, dirigido por el prof. Sergi Grau Guijarro. El segundo premio recayó en la estudiante Júlia Rocosa Hernández, del Instituto de Sant Just Desvern (Barcelona) por el trabajo titulado *La pervivència de la mitologia clàssica en el cinema*, dirigido por la profesora Carmen Martínez Murcia. El tercer premio lo obtuvo Ramón Raya López, alumno del Instituto Pau Vila de Sabadell (Barcelona), titulado *Egara: ensayo de una guía didáctica*, dirigido por la profesora Maria Paredes Baulida.

En el transcurso del acto, se hizo entrega asimismo de sendos diplomas y obsequios al ganador de la Fase Catalana de la Prueba anual de Griego, al alumno Oriol Febrer Vilaseca y a su profesor, Sergi Grau Guijarro, del Col·legi Sant Miquel (Barcelona). A continuación se procedió a la entrega de la mención honorífica a la estudiante Mariona Hosta y Franch y a su profesor, Albert Prat, del Instituto Rafael Campalans de Anglès (Girona).

A continuación se concedió una mención honorífica a la estudiante Sara Tirado Germán y a su profesor, Domingo Segura Gavaldá, del Instituto Ramon Berenguer IV de Amposta (Tarragona), por su participación en el *Certamen Ciceronianum*.

SECCIÓN DE CÓRDOBA

Se celebraron las *XVI Jornadas de Latín, Griego y Cultura Clásica, La expresión del poder* en el Centro de Profesores de Córdoba (10-13/04/2013) con 28 inscritos. El planteamiento general partía del deseo de poder llevar consigo su ostentación para imponerlo. La violencia que expresan sus signos y símbolos sigue estando presente en nuestra vida y es necesario tomar conciencia de ellos a fin de evitar su desarrollo.

Desde Grecia y Roma seguimos siendo incapaces de ponerles coto, pero señalarlos y removerlos es un buen camino para crecer como personas y como civilización, una aportación a la docencia cívica y a las aulas en donde la relación que se plantea, cotidianamente, es de dominio.

Conferencias: Emilio Asencio González (profesor de Griego en el IES López Neyra de Córdoba), *Misoginia y discriminación femenina en el s. XVI: La nave de las necias de Josse Bade, Eva y los cinco sentidos*; Ángel Custodio Urbán Fernández (profesor de Griego en la Universidad de Córdoba), *Textos bíblicos utilizados para justificar el poder*; Jesús León Vaquero (profesor de Latín y Griego en el IES Luis de Góngora de Córdoba), *Espionaje, inteligencia y policía secreta en el Imperio Romano*; Ismael Jiménez

Frías (Licenciado en Historia del Arte y Máster en Gestión del Patrimonio desde el Municipio, por la Universidad de Córdoba), *El teatro como expresión del poder: autores, obras, edificios al servicio de clases sociales*; Francisco Castro Pulido (Ingeniero Industrial Free-lance y autor del Proyecto y Dirección de Obras de Instalaciones en el Eje Monumental Puente Romano y Entorno) y Antonio Mohedano Villatoro, (Ingeniero de Minas y Jefe de Obras de la Urbanización del Entorno de la Puerta del Puente Romano de Córdoba), *El poder de la técnica y la ciencia al servicio de la ciudadanía*.

Además se han realizado estas otras actividades: viaje a la antigua Urso (Osuna) para visitar la Ciudad Ducal, la Universidad, el Convento de la Encarnación, la Colegiata con el Mausoleo de los Duques, y la Necrópolis de la ciudad. A cargo de los coordinadores de las Jornadas Jesús María Ruiz Gito (SEEC de Córdoba) y Carmelo López de Arce Ballesteros (Centro de Profesores de Córdoba).

SECCIÓN DE GRANADA

El martes 19 de febrero de 2013 se pronunció una conferencia en la Facultad de Filosofía y Letras, organizada por esta Delegación de Granada, a cargo de la profesora D.ª María Cecilia Colombani, de la Universidad argentina de Buenos Aires, con el tema: *El cuidado de sí entre los latinos según Foucault*.

En los próximos meses se publicarán los trabajos correspondientes a la IV edición del Seminario En Grecia y Roma, que, bajo la coordinación de los profesores Andrés Pociña Pérez y José María García González, se celebró en Granada durante el curso pasado bajo el título La paz y la guerra, con la participación de numerosos profesores y profesoras de las universidades y centros de enseñanza secundaria de Almería, Jaén y Granada.

Asimismo, se está organizando un Congreso, entre el Departamento de Filología griega y la Sociedad Española de Estudios Clásicos, sobre el tema *3000 años de historia de la lengua griega*, a celebrar en Granada en los primeros meses del próximo año.

SECCIÓN DE EXTREMADURA

En este primer semestre, las actividades de nuestra Delegación se han centrado en la realización de las Olimpiadas. Así, el viernes 15 de marzo, celebramos en la Facultad de Filosofía y Letras de Cáceres la *VI Olimpiada de Mundo Clásico* para alumnos de 3º y 4º de ESO y de 1º de Bachillerato. Asistieron unos 700 alumnos, que participaron en distintos talleres (mosaico, terracota, estuco, lectura, pintura de cerámica, escritura, joyería romana, perfumes…) y asistieron a una representación mímica sobre mitología clásica. Igualmente, el 9 de abril, celebramos en la Facultad la *VIII Olimpiada de Lenguas Clásicas*, para alumnos de 2º de Bachillerato. En este caso, las Olimpiadas consistieron en la realización de una prueba tipo PAU, en la que participaron unos 250 alumnos. Los ganadores fueron, en griego: Ana Isabel Moreno Escribano (IES Cuatro Caminos de Don Benito, alumna de José Carlos García de Paredes), 2º José García Pérez (IES Tierra de Barros de Aceuchal, alumno de Manuela Mogo-

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

llo), 3º: Luis Velardo Álvarez (IES Norba Caesarina de Cáceres, alumno de Manuel Sanz). En latín: Laura Amores Lemus (IES Santa Eulalia de Mérida, alumna de Isabel García), 2º: Luis Velardo Álvarez (IES Norba Caesarina de Cáceres, alumno de Manuel Sanz), y 3º: Andrea Gil Esteban (IES Prof. Hernández Pacheco de Cáceres, alumna de José Mª Alegre). Los premios se entregaron el 15 de abril en el teatro romano de Mérida, durante la inauguración del Festival de Teatro Clásico Juvenil. Puede verse información, revista de prensa y fotos en nuestro blog (*http://seecextremadura.blogspot.com.es*). Cada año se va superando el número de participantes y centros, habiéndose convertido estas Olimpiadas en un día de convivencia de profesores y alumnos de clásicas, tanto de Enseñanzas Medias como de Universidad.

Igualmente, felicitamos a María González Ramos, alumna de Lola Molina en el IES Tierrablanca (La Zarza), que participó en el, habiendo obtenido un meritorio tercer puesto en esta prueb *Certamen Ciceronianum* a nacional.

En cuanto al próximo *Simposium Extremeño de Estudios Clásicos*, se ha fijado su celebración para noviembre de 2014, estando ya planteándonos su formato, participantes o el lugar de celebración.

SECCIÓN DE GALICIA

Se continúa con *Clauis Nostra*: clases gratuitas de latín impartidas por alumnos de la USC con la promoción de la SEEC Galicia en la Facultad de Filología de Santiago durante todo el curso.

Se han celebrado las *II Jornadas de didáctica de las lenguas y de la cultura clásicas*, coordinado por Cecilia Criado, Fernando Domènech e Miguel Anxo Meixueiro con el siguiente programa: Primera sesión: *Más allá de Moodle. Móviles y tablets en el Aula*. Profesor: Álvaro Pérez Vilariño, 30 de noviembre de 2012. Segunda sesión: *Cine en las aulas. YouTube y edición de vídeos*. Profesor: Manuel González, 14 de diciembre de 2012. Tercera sesión: *Talleres lingüísticos e culturales para Cultura Clásica y Latín*. Profesor: Fernando Lillo Redonet, 18 de enero de 2013. Cuarta sesión: *Charla y coloquio con los coordinadores de Selectividad*. Profesores: M.ª José García Blanco y José Carracedo Fraga, 22 de febrero de 2013. Quinta sesión: *Elaboración y defensa de una programación didáctica y una unidad didáctica. Legislación básica*. Profesor: Miguel Anxo Meixueiro Rei, 8 de marzo de 2013. Sexta sesión: *Creación de materiales para la enseñanza de la Cultura Clásica en secciones bilingües*. Profesor: Fernando Domènech Rey, 12 de abril de 2013.

Se ha celebrado la *VIII edición del concurso concurso online de cultura clásica Odisea*. Los días 4-7 de febrero tuvo lugar la primera fase, y los días 20 y 27 de febrero fue el desempate local y fase final estatal respectivamente.

El día 22 de febrero se realizó la prueba del *Certamen Ciceronianum*. También en este mismo mes, 9.16 de febrero, se llevó a cabo un viaje a Grecia para profesores y alumnos de los centros de enseñanza gallegos coordinado por Fernando Domènech y Miguel Anxo Meixueiro, en el que se visitaron Atenas, Epidauro, Micenas, Tirinto, Olimpia y Delfos.

Este año se ha celebrado la *XIII edición del festival de teatro grecolatino de Lugo* con el siguiente programa: 4 de marzo: *Agamenón* de Esquilo, grupo Phoenix (veteranos de Parrocha) Compañía de Teatro e Danza El Ruiseñor (A Coruña); *Tesmoforias* de Aristófanes, Compañía de Teatro y Danza El Ruiseñor (A Coruña). 5 de marzo: *Ifigenia en Áulide* de Eurípides, Grupo Noite Bohemia (A Coruña); *Cásina* de Plauto Grupo Noite Bohemia (A Coruña). 6 de marzo: *Aulularia* de Plauto, Grupo Noite Bohemia (A Coruña); *Electra* de Sófocles, Grupo Noite Bohemia (A Coruña).

SECCIÓN DE LEÓN

Entre las actividades de fomento de la cultura clásica destacan dos actos públicos: una sesión dedicada a la historia del libro con ocasión del día de las bibliotecas, 24 de octubre de 2012 en el Salón de Actos del Centro Cívico de León y una sesión dedicada al Día de la poesía 21 de marzo de 2013 en el Centro Cultural de la Biblioteca Padre Isla de la capital leonesa. Desde el principio de curso habíamos colaborado en la preparación del *Primer Congreso Internacional «La fábula en la Edad Media: precedentes y tendencias»* que se celebró en la Universidad de León entre el 15 y el 17 de noviembre de 2012 y que clausuramos con una conferencia del Dr. D. Francisco Rodríguez Adrados.

El teatro clásico, actividad a la que concurrieron más de 350 estudiantes de la provincia, trajo a los escenarios del Salón de actos del Centro Cívico del Crucero en León *Electra* de Sófocles y *Aulularia* de Plauto el 26 de noviembre de 2012.

Los concursos registraron un alto grado de participación. El tradicional de Cultura Clásica, convocado con el tema *Juegos y espectáculos en el mundo antiguo*, y los concursos provinciales de traducción de Griego y Latín tuvieron una gran acogida. Pero el nuevo concurso *Como un cuento: explica la cultura clásica a las nuevas generaciones* ha sorprendido por la aplicación de las tecnologías de la información y el lenguaje audiovisual empleado. Una estudiante del IES Valle de Laciana de Villablino mereció el primer premio del concurso nacional de Griego.

Desde enero de 2013, las Jornadas de formación e intercambio de prácticas docentes con el título *Formas y temas en la tradición del Mundo Clásico*, han respondido al interés creciente por exponer las actividades de innovación programadas y realizadas en las aulas. Sin restar eficacia a la intensa actividad docente de este curso, se han realizado visitas a centros de interés arqueológico, conferencias y talleres prácticos de actualización científica y pedagógica, muy útil en el marco de la reforma de las enseñanzas de la nueva LOMCE.

SECCIÓN DE MADRID

Se han realizado las siguientes actividades:

El 17 de mayo se entregaron los premios de las *Pruebas de Latín y Griego* de la Delegación de Madrid para alumnos de Bachillerato. Obtuvieron los primeros premios Ana Rodríguez Gallego (IES Ciudad de los Poetas, Madrid) y Manuel Coloma

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

Luque (IES José Luis Sampedro, de Tres Cantos). Se presentaron 45 y 35 alumnos respectivamente.

Viajes: *Vía Apia* (22 marzo - 1 abril): Roma, Frascati, Terracina, Sperlonga, Minturno, Formia, Capua, Horcas Caudinas, Benevento, Barletta, Cannas, Canosa, Ruvo, Bari, Alberobello, Ostuni, Lecce, Taranto, Metaponto, Matera, Pompeya, Herculano, Stabia, Solfatara, Pozzuoli, Cumas, Averno, Bayas, Villa de Adriano. *Badajoz Romano* (1-5 mayo): Talavera la Vieja, Medellín, Zafra, Contributa Iulia, Hornachos, Cancho Roano, Hijoviejo, Zalamea, Jayona, Ermita del Ara, Llerena, Regina, Jerez de los Caballeros, Olivenza, Badajoz.

El 18 de mayo se celebró en el Retiro la *II Gymkhana Mitológica*, organizada por un grupo de profesores de Enseñanza Secundaria con el apoyo de la SEEC (18 de mayo). Participaron más de 250 alumnos de 19 centros, resultando ganador el grupo «Aéropes» del IES Rayuela de Móstoles.

Han sido concedidas 10 subvenciones para actividades culturales sobre el Mundo Clásico.

Estas son las actividades previstas para 2013:

Viaje Arqueológico a Bulgaria (8-21 de julio): Sofia, Plovdiv, Bachkovo, Perperikon, Alexandrovo, Nesebar, Sozopol, Aladya, Varna, Pobiti Kamani, Madara, Preslav, Shumen, Abritus, Svestari, Pliska, Nicópolis, Arbanasi, Veliko Tarnovo, Etara, Kazanlak, Hisarya, Starosel, Boyana, Rila.

Fallo del *Premio Beatriz Galindo de Ensayo* para alumnos universitarios.

Fallo del *Premio para Experiencias Educativas Innovadoras en Latín, Griego y Cultura Clásica*.

XXI Ciclo de Conferencias «Las edades del hombre. Las etapas de la vida entre griegos y romanos» (Museo de San Isidro, del 15 de octubre al 10 de diciembre de 2013): *La infancia en Grecia* (Rosa García Gasco), *La adolescencia en Grecia* (Miriam Valdés Guía), *La infancia en Roma* (Rosario López Gregoris), *La adolescencia en Roma* (Mimy Flores Santamaría), *La edad adulta en Grecia* (Domingo Plácido Suárez), *La edad adulta en Roma* (Estela García Fernández), *La vejez en Grecia* (Raquel López Melero), *La vejez en Roma* (Esperanza Torrego Salcedo), *Concepción, contraconcepción y embarazo en Grecia y Roma* (Elisa Garrido González).

SECCIÓN DE MURCIA

La estupenda impresión que ha causado en Grecia el vídeo titulado *Gracias, Grecia*, preparado por profesores y alumnos del IES Ingeniero de la Cierva, de Patiño (Murcia), ha sido motivo para que el Ministro de Asuntos Exteriores heleno, Dimitris Avramapoulos, recibiera a los creadores murcianos para expresarle su agradecimiento y el de todo su país. El video fue preparado bajo la dirección del profesor Arístides Mínguez, en respuesta a los planes del Ministerio de Educación español de relegar las asignaturas de Griego y Cultura Clásica del curriculum de Bachillerato. La grabación nos cuenta la herencia léxica griega en el castellano, el origen griego de la filosofía, las matemáticas, la mitología y tantas cosas más.

El señor Avramapoulos señaló los lazos históricos y lingüísticos que unen Grecia y España, y cómo los alumnos murcianos han sabido transmitirlos de manera lúdica e informativa en un vídeo que puede verse en la web de *YouTube*, y que ha recibido miles de visitas.

Hasta tal punto el vídeo se ha hecho popular en Grecia que unos alumnos de un instituto de Trikala, localidad helena del noroeste del país, han respondido con otro vídeo de agradecimiento a la iniciativa española. El vídeo también está en *YouTube*, y en él expresan sus ideas profesores, alumnos y representantes de la ciudad. Y, como prometen, esto es tan sólo una más de la serie de iniciativas reivindicativas e informativas acerca de las asignaturas de Griego y Latín, y que tiene su origen en el evento que, en diciembre del año pasado, convocó a todos los amigos y estudiosos de las lenguas clásicas en el evento "12 del 12 del 12", auspiciado por la delegación murciana de la SEEC y la asociación de profesores AMUPROLAG.

Actividades realizadas

Con la finalidad de concienciar a la sociedad de la importancia de la presencia del Griego, el Latín y la Cultura Clásica en el currículum de la LOMCE, en colaboración con AMUPROLAG, se desarrolló el 12 de diciembre, a las 12:00 h, la actividad *Yo conozco mi herencia, ¿y tú?* Constó de una lectura de textos de autores grecolatinos, tanto originales como en traducción, realizada no sólo por alumnos y profesores de Enseñanza Secundaria, sino también procedentes en gran número de la Universidad, así como de centros extranjeros que se adhirieron a ello (Grecia, Alemania, EEUU, etc.). Precisamente, una de las actividades que acompañaban al evento era la grabación en vídeo de tales lecturas por los alumnos. El vídeo titulado *Gracias, Grecia* no sólo consiguió miles de visitas en internet y un espacio en los telediarios, sino que impactó notablemente en la opinión pública de Grecia. Todo esto mereció la invitación por parte del Sr. Embajador de Grecia en España a los responsables del vídeo, de la SEEC y AMUPROLAG, a una recepción en la embajada de este país en Madrid, en el transcurso de la cual el Sr. Embajador expresó el agradecimiento de la sociedad griega por la transmisión de los valores helenos en la enseñanza y la sociedad españolas. Hubo, además, entrevistas a los responsables del vídeo en radio y televisión.

El 22 de febrero, en la Universidad de Murcia, se celebró el concierto a cargo de la coral *Ars Musica*, con un programa que reunía a compositores del Renacimiento español e italiano junto a textos clásicos. Fue presentado por la Dra. D.ª Francisca del Baño.

También en relación con la aprobación de la LOMCE, la SEEC y AMUPROLAG se entrevistó con el Sr. Consejero de Educación de la Comunidad Autónoma de Murcia, Constantino Sotoca, quien expresó su confianza en que la nueva ley no apartaría las asignaturas de lenguas y cultura clásicas del currículum de Secundaria.

La Sección murciana de la SEEC ha organizado la *Olimpiada de Lenguas Clásicas*, el pasado 4 de junio, con gran participación de alumnos.

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

También se está preparando para septiembre de este año unas *Jornadas de Actualización* que intentarán poner en diálogo a profesores con experiencias interesantes.

SECCIÓN DE NAVARRA

El día 11 de abril del presente año 2013 tuvieron lugar las representaciones de las obras correspondientes a la presente edición del teatro juvenil grecolatino, como en pasadas ediciones en el Teatro Gayarre de Pamplona. En sesión matutina se representó *Las Asambleístas* de Aristófanes, y la puesta en escena corrió a cargo del grupo de teatro Selene de Madrid (IES Carlos III). Asistieron a la representación 672 espectadores (636 alumnos y 36 profesores). En sesión vespertina los 513 espectadores pudieron disfrutar de la comedia de Plauto, *Gorgojo*, a cargo del grupo Helios Teatro, también del IES Carlos III.

A lo largo del mismo mes se fallaron los premios de los diferentes concursos programados. Para 3º y 4º de ESO se convocó el concurso *Cuéntalo tú: Recreación del mito de Teseo y Ariadna*. Para 4º de ESO y 1º de Bachillerato el concurso convocado fue el estudio crítico y presentación de la película titulada *Percy Jackson y el ladrón del rayo*. Para 2º de Bachillerato se convocaron concursos de traducción, tanto de Latín como de Griego, y en dos modalidades, en castellano y en euskera.

El concurso de Latín versó sobre *La guerra de las Galias* de J.César, mientras que los alumnos de griego tuvieron que traducir un texto de la *Anábasis* de Jenofonte. La entrega de premios se realizó el día 26 de abril en el IES Plaza de la cruz de Pamplona, expresando la junta de la SEEC su satisfacción por el alto número de participantes en todas las modalidades convocadas. Motivo éste que nos anima a seguir trabajando en la misma línea. Por ello para el próximo curso 2013-2014 está previsto mantener los mismos concursos. Para el de traducción mantenemos los mismos libros, *La guerra de las Galias* para Latín y la *Anábasis* para griego. El concurso *Cuéntalo tú*, versará sobre el mito de Agamenón, rey de Micenas. Mientras que será la película *Gladiator* la que los alumnos de 3º y 4º de ESO tendrán que analizar y presentar.

En octubre Bernardo Subirón nos visitará para hablarnos sobre la democracia, en una ponencia abierta al público en general.

Y seguiremos con las representaciones del teatro juvenil grecolatino, aunque todavía no podemos avanzar ni fechas ni obras.

SECCIÓN DE SALAMANCA

El 18 de abril se celebró la *II Edición del Concurso Esfinge* con 9 alumnos de ESO y 7 de Bachillerato.

El día 20 de abril tuvo lugar la *Prueba Nacional de Griego*, a la que se presentaron 4 alumnos,

El día 5 de mayo se realizó una excursión a las villas romanas de La Olmeda y La Tejada con la participación de 55 personas.

El 24 de mayo hizo entrega de Diplomas a los participantes en todos los concursos. El primer premio fue para Cristina Díez Sánchez (IES Martínez Ulibarri) (Bachillerato) y Germán Velo Ortés (Calisto y Melibea) (ESO). Aprovechamos la concurrencia para hablar sobre el valor formativo de nuestras asignaturas y la importancia de que se mantengan en la Secundaria.

Curso Extraordinario de Latín (1ª quincena de septiembre). Alumnado estable. Modo de promocionar los estudios. Dificultades de financiación.

En octubre se envió una carta de protesta al Consejero de Educación por la situación de profesores obligados a impartir asignaturas en contra de la norma de asignaturas afines. Carta sin respuesta.

El 4 de febrero se celebró una entrevista con la Directora Provincial, sobre el mismo tema y la supresión de plazas. Número de alumnos, criterio indefinido. Insistencia en que se mantenga el currículum completo del Bachillerato Humanístico, y de la idoneidad exclusiva de los profesores de Clásicas para impartir Cultura Clásica.

El 19 de abril tuvo lugar una entrevista con el consejero de Educación: negociación sobre la planificación de Clásicas, en todos los niveles, en Castilla y León.

El 22 de febrero se celebró el *Certamen Ciceronianum* con la asistencia de 3 alumnos. A la *Prueba Nacional de Griego* también se presentaron 3 alumnos.

12 de abril: *Concurso Esfinge* (11 alumnos) y 13 de abril: Viaje a Las Médulas.

El viaje a Turquía previsto tuvo que ser aplazado.

Tema «transversal»: la LOMCE gestiones llevadas a cabo por la SEEC.

SECCIÓN DE VALENCIA

La sección de Castellón y Valencia celebró del 7 al 9 de marzo las XXV Jornadas con el título *Luces y Sombras: la Educación en la Antigüedad y la Formación Clásica en nuestros días*, en las que hubo cinco ponencias a cargo de Vicente Cristóbal (*Imágenes del maestro y de la escuela en la poesía romana*), Antonio Melero (*Nueva y vieja educación en la Atenas clásica. Los testimonios de la comedia*), Sandra Ramos (*De lumine atque umbris institutionis grammaticae: de Cicerón a Maldonado*), Ricardo Moreno Castillo (*La presencia de Grecia en la educación de hoy*) y Francisco Pina Polo (*Educación retórica, oratoria y «democracia» en la Roma republicana*). Se presentaron también 16 comunicaciones, entre ellas cuatro en latín, y el grupo de teatro Komos representó *Hipsípila*, de Eurípides, que no se representaba desde el siglo V a.C., ya que sólo se conservan fragmentos de la misma.

El 15 de abril D. Jaime Siles, en calidad de Presidente de la SEEC Nacional, firmó con la Universitat de València un convenio. El 25 de mayo se hizo una excursión a Denia (Dianium) para visitar su Museo Arqueológico, las inscripciones de la fachada del Ayuntamiento y la Villa romana de los Baños de la Reina de Calpe. Gracias al esfuerzo conjunto de nuestra sección junto con la de Alicante y otras asociaciones y entidades de la Comunidad Valenciana, se ha logrado que las asignaturas de bachi-

Estudios Clásicos 143, 2013, 163-190. ISSN 0014-1453

llerato Griego II y Latín II, a partir del curso 2015-2016, ponderen 0'2 en una gran cantidad de grados donde antes ponderaban 0'1, destacando principalmente Periodismo, Derecho y Criminología. Se han mantenido asimismo varias reuniones con distintas personas de la Conselleria d'Educació Formació i Ocupació para conseguir que el número mínimo de alumnos que se exige para activar una asignatura en Secundaria y Bachillerato no afecte a nuestras materias. Estamos trabajando también por conseguir que se imparta oficialmente griego moderno en Valencia y Castellón.

SECCIÓN DE VALLADOLID

Los días 5, 13 y 19 de febrero se celebraron las *IV Jornadas de Innovación Educativa* en el aula de Clásicas. Este foro de reflexión sobre didáctica de las lenguas clásicas, iniciado en 2009, contó en esta ocasión con las ponencias de Carlos Viloria, Raúl Martín Vela, Óscar Ramos Rivera y la coordinación de una mesa redonda por parte de Ana Isabel Martín Ferreira.

El viernes 1 de marzo, tras la celebración de la Asamblea General Ordinaria de socios, tuvo lugar la presentación del libro *¡Que los dioses nos escuchen! Comunicación con lo Divino en el mundo greco-latino y su pervivencia*, obra colectiva sobre religión y magia en el Mundo Antiguo, con la que Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Valladolid y la Sección del Valladolid de la SEEC rinden homenaje a la que fue Vicepresidenta de nuestra Sección, Carmen Barrigón Fuentes.

En el capítulo de concursos, se ha organizado el Concurso «Lourdes Albertos» sobre trabajos de Cultura Clásica, entre los que resultó ganador el trabajo de Laura Fernández y Ana Vaquero (IES Ribera de Castilla, Valladolid). En el concurso nacional *Odisea 2013* ha resultado ganador el grupo «Los Pucelanos», formado por Adrián Fernández, Samuel López y Ricardo Cives, alumnos del IES Diego de Praves de Valladolid. El 22 de febrero se celebró el *Certamen Ciceronianum* resultando ganador Adrián Rioja Herrero (IES Félix Rodríguez de la Fuente, Burgos). Por último, el 12 de abril se realizó la *Prueba Nacional de Griego*, en la que participaron diez alumnos.

El 13 de abril la Sección organizó una excursión para ver en Madrid la exposición *Pompeya, catástrofe bajo el Vesubio*.

El 26 de abril se celebró el acto *Schola Philologica*, una Jornada Universitaria para estudiantes de Educación Secundaria. Tras una visita a la Facultad de Filosofía y Letras, el acto combinó la entrega de premios y diplomas a los alumnos participantes en los concursos citados con una lección impartida por Sara Segovia Esteban (Universidad de Valladolid), con el título *Historia de una Ida y una Vuelta: De Ulises a Bilbo Blosón. Influencias de la épica clásica en la fantasía moderna*.

ESTUDIOS CLÁSICOS

Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos

NORMAS DE PUBLICACIÓN

I. Los trabajos serán originales e inéditos y no sobrepasarán los 50.000 caracteres (incluyendo espacios, notas y referencias bibliográficas).

II. Las reseñas versarán sobre libros relacionados con temas de interés de la SEEC y no sobrepasarán los 7.000 caracteres (espacios y notas incluidos).

III. Los trabajos y reseñas se enviarán, dirigidos al Comité de Redacción de la revista *Estudios Clásicos*, a la dirección de correo de la SEEC (*estudiosclasicos@estudiosclasicos.org*) o, si se prefiere, por correo postal en papel y formato electrónico WORD a la sede de la Sociedad Española de Estudios Clásicos (c/Vitruvio 8, 2ª planta, 28006 Madrid). Para todo el texto se utilizarán fuentes Unicode.

IV. El Consejo de Redacción decidirá sobre la conveniencia de la publicación de los originales recibidos una vez conocida la opinión de, al menos, dos expertos externos, observándose en el proceso la norma de doble anonimato. Para la aceptación de los originales se atenderá a la calidad científica y expositiva, así como a su adecuación con las normas editoriales. La publicación podrá estar condicionada a la aceptación por parte del autor de las sugerencias de corrección formuladas por los expertos evaluadores, que serán comunicadas a los autores. El Consejo de Redacción se compromete a que entre la recepción del original y la comunicación al autor de su aceptación o rechazo de publicación no transcurra un tiempo superior a cuatro meses. Una vez comunicada la aceptación y/o rechazo del trabajo, no se mantendrá correspondencia con los autores sobre los originales recibidos.

V. Los autores corregirán primeras pruebas y recibirán la separata de su trabajo publicado en pdf y un ejemplar del tomo correspondiente.

VI. Los autores serán los responsables del contenido de sus artículos. La aceptación de un trabajo para su publicación implicará que los derechos de *copyright*, en cualquier medio y soporte, quedarán transferidos al editor de la revista.

VII. Los originales deben atenerse a las siguientes normas editoriales:

1. El encabezamiento del trabajo será como sigue:

LOS NOMBRES PROPIOS EN LA OBRA DE ARISTÓFANES

JAVIER FERNÁNDEZ PÉREZ

Universidad de Molpeceres
javier.fernandez@um.es

Resumen - A continuación, seguirá un resumen en la lengua del artículo de entre 150 y 200 palabras.

Palabras clave - Un máximo de cuatro términos o expresiones que permitan clasificar el contenido del trabajo. p.e., sobre el título anterior: Aristófanes, antroponimia, morfología griega.

TÍTULO EN INGLÉS (si no fuera la lengua original del trabajo)

Abstract - Resumen en inglés (si no fuera la lengua original del trabajo) de la misma extensión del español.

Keywords - traducción de las palabras clave españolas.

Estudios Clásicos 143, 2013, 191-194. ISSN 0014-1453

2. Tipos de letra: por regla general, los distintos epígrafes dentro de un artículo irán diferenciados con los siguientes tipos de letra:

MAYÚSCULAS: únicamente el título del artículo.

VERSALES: epígrafes principales dentro de un artículo, que se enumerarán con numeración arábiga; p.e.: 2. GENERALIDADES

Cursivas: primera división de los epígrafes, que se enumerarán con numeración arábiga; p.e.: 2.1. *Precedentes*

Redondas: segunda división de los epígrafes, que se enumerarán con numeración arábiga; p.e. 2.3.1. La escuela alemana.

Para el resto del texto, se seguirán los siguientes criterios:

2.1. VERSALES:

2.1.1. Nombres de los personajes de una obra teatral o un diálogo, en citas extensas de sus intervenciones.

2.1.2. Transcripción de inscripciones latinas.

2.1.3. Apellidos de los autores en el apartado final de REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS. Este epígrafe también irá en versales y sin numeración previa.

2.1.4. Numeración de siglos; p.e.: en el siglo XVII.

2.2. *Cursiva*:

2.2.1. Títulos de obras (antiguas y modernas) y de revistas, ya sea en su forma completa o abreviada; p. e.: *Historia de la literatura Griega*, *Emerita*, *Gnomon, EClás*.

7.2.2.2. Citas latinas; si se trata de citas extensas fuera del texto, irán sangradas y en redonda.

2,2.3. Las palabras griegas irán en tipos griegos, salvo cuando se trate de conceptos muy conocidos, en cuyo caso aparecerán en cursiva conservando los acentos; por ej.: *lógos*, *prâgma, kalòs*.

2.2.4. Palabras en cualquier otra lengua diferente del español, el griego o el latín.

2.2.5. Palabras objeto de estudio; por ej.: la palabra *ontología*.

2.3. **Negrita**: sólo en casos extraordinarios, para dar relieve o énfasis a algún concepto.

3. Comillas angulares:

3.1. En títulos de artículos de revista y capítulos de libro; p. e.: «El tema del león en el *Agamenón* de Esquilo».

3.2. En las citas de pasajes de autores. Cuando en el pasaje citado aparezca otra cita, para ésta se emplearán comillas altas («El concepto de "error" y el criterio de enmienda»). Cuando la cita tenga cierta extensión irá en párrafo aparte, sangrado, y en letra redonda.

3.3. Traducciones de términos no españoles dentro del texto.

3.4. Conceptos (p. e.: verbos de «amar») o términos científicos poco usuales.

4. Numerales y puntuación:

4.1. Para las citas de autores antiguos, se utilizará siempre numeración arábiga, separada por puntos, y por coma cuando se pasa a una segunda cita; p.e.: Verg. *Aen*. 10.21, 12.54; Liv. 3.2.6, 7. En caso necesario, se puede añadir a continuación el nombre del editor sin paréntesis; p.e.: Arist. *Fr.* 23 Rose.

4.2. Romanos para volúmenes y capítulos de libro de textos modernos.

4.3. Numeración arábiga para tomos y páginas de revistas. También para páginas de libros, salvo las que vayan numeradas con romanos en el original; por ej.: J. Mª Pabón (1933) «Notas de Sintaxis latina», *Emerita* 1, 135-143.

5. Abreviaturas:

5.1. Entre las usuales, nótense: s.= siguiente, ss.= siguientes, cf.= *confer*, cod.= códice, codd.= códices. En las citas bibliográficas no se utilizará nunca la abreviatura p. o pp. Para el resto de abreviaturas, v. Apéndice 1, «Lista de abreviaturas, siglas y símbolos», Real Academia Española, *Ortografía de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 2002.

5.2. Autores antiguos. Dentro de un contexto, autor y obras se citarán completos; p. e.: como dice Sófocles en su *Antígona*. Las citas concretas entre paréntesis, en notas e incluso en el texto podrán introducirse con las abreviaturas del *Diccionario Griego-Español* y del *Oxford Latin Dictionary*, y del *Diccionario Latino* Fasc. 0 del CSIC, para los autores y obras no mencionados en el *Oxford Latin Dictionary*; por ej.: S. *Ant*. 133.

5.3. Títulos de revista. Los de una palabra se dan enteros (*Emerita*); si no, se dan las abreviaturas que indican las propias revistas (*IF*= *Indogermanische Forschungen*, *EClás*= *Estudios Clásicos*).

5.4. Denominación de lenguas. Abreviaturas usuales, en minúscula; por ej.: gr.= griego, lat.= latín.

6. Signos diacríticos

Los usuales:

[ ] para indicar lagunas de un texto.
< > para indicar adiciones al texto transmitido.
{ } para indicar interpolaciones.
[[ ]] para indicar borraduras.
† † para indicar pasajes corruptos.

7. Citas bibliográficas:

Las citas bibliográficas se realizarán de la siguiente manera:

7.1. Dentro del artículo: «como dice Lakoff (1997: 34-36)», «según se ha apuntado (Lakoff 1997: 34-36)...». En el caso de que figuren varias referencias del mismo autor publicadas en el mismo año, se diferenciarán mediante las letras del abecedario; p.e.: Lakoff 1997a.

7.2. En las notas a pie de página: se citará siempre sin paréntesis y sin la inicial del nombre del autor, a no ser que sea necesario para su diferenciación con otra referencia, p.e.: Cf. Lakoff 1997: 34-36.

7.3. La referencia completa irá al final, en el apartado final de REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS, citada de la siguiente forma, en función del tipo de publicación:

GRIMAL, P. (1993) «Recherche sur l'épicuréisme d'Horace», *REL* 71, 154-160.

ANDRÉ, J.M. (1969) «Les Odes romaines: mission divine, otium et apothéosis du chef», en A. Fauconnier (ed.) *Hommages à M. Renard* I, Bruselas, Peeters, 31-46.

PECERE, O.-STRAMAGLIA, A. (eds.) (1996) *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino. Atti del Convegno Internazionale, Cassino, 14-17 settembre 1994*, Cassino, Universidad de Cassino.

RUTHERFORD, W.G. (1905[1]) *A Chapter in the History of Annotation*, Londres, Heinemann, [Nueva York-Londres, Routledge, 1987].

8. Los criterios de edición, en todo aquello que no esté predeterminado, se atienen a las normas señaladas en: Real Academia Española, *Ortografía de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 2010.

Estudios Clásicos 143, 2013, 191-194. ISSN 0014-1453