

# Reseñas



*Estudios sobre la mujer en la cultura griega y latina*, Jesús María Nieto Ibáñez (coordinador), Universidad de León, Servicio de publicaciones, 2005. 347 pp.

El libro recoge las ponencias, comunicaciones y debates desarrollados en las XVIII Jornadas de Filología clásica de Castilla y León, celebradas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de León durante los días 2-5 de noviembre de 2004.

### Grecia

1. Carmen Barrigón Fuentes (Univ. Valladolid), «Mujer y cultura en el mundo griego antiguo», pp.17-38.

Aborda la división de funciones: masculinas (la dirección de la pólis) y femeninas (el gobierno de la casa familiar). Entre las pruebas de misoginia de la literatura arcaica, alude al mito de la Pandora hesiódica y al *Yambo de las mujeres* de Semónides. Se detiene, asimismo, en varios pasajes de la tragedia, en especial de Esquilo y Eurípides, en que se manifiesta un rechazo general hacia las mujeres. También examina la educación ofrecida a las mujeres, dentro de la época arcaica, en Atenas, Esparta y Lesbos. Acaba aludiendo al mundo de las cortesanas de época clásica, con Aspasia como ejemplo relevante.

2. Francisco Cortés Gabaudan (Univ. Salamanca), «La mujer ateniense vista desde la oratoria», 39-62.

Subraya la importancia de la legitimidad de los hijos, la sumisión al *kýrios* y la pertenencia a un *oikos*, los derechos de la mujer, el matrimonio (divorcio y adulterio), la prostitución y concubinato.

3. Jesús María Nieto Ibáñez (Univ. León), «La mujer en el deporte griego: mitos y ritos femeninos», 63-81.

Parte de Artemis, modelo de la mujer atleta; analiza el agón femenino (con figuras como Atalanta, Tetis, Pentesilea, Cirene, Hipodamia, las Danaides, Penélope), y, asimismo, la carrera ritual; también se ocupa de juegos como el de la pelota, el toro y la cuerda, etc.

4. Begoña Ortega Villaro (Univ. Burgos), «La mujer como figura satírica en el epigrama griego», 83-95.

Recorre el epigrama burlesco, en el que subraya varios temas: burla de los defectos y de la vejez; motivos sexuales; apuntes misóginos como la mujer borracha, etc.

5. Enrique Pérez Benito (Univ. Valladolid), «Consideraciones en torno a la mujer en la novela griega antigua. Las *Etiópicas* de Heliodoro de Émesa», 97-109.

Insiste en la importancia de la mujer como personaje de la novela: Cariclea, hija de padres negros, los reyes de Etiopía, nació blanca; su madre, para evitar sospechas, la entregó a un sacerdote, y éste, a otro. La joven es bella y culta; la pasión amorosa, a diferencia de lo que ocurría hasta entonces en la literatura, se le presenta al mismo tiempo que al varón, Teágenes; el amor, con todo, es casto y romántico. Frente a esa situación otros personajes femeninos sirven de contrapunto para reforzar la imagen ideal ofrecida por la protagonista.

6. Inmaculada Rodríguez Moreno (Univ. Cádiz), «Mujer y filosofía en Grecia», 111-122.

Recorre las distintas escuelas filosóficas, viendo que casi todas ellas permitieron la entrada de mujeres, si bien en número inferior al de varones. Dentro del círculo pitagórico menciona a diecisiete mujeres seguidoras del fundador. Acude a Plutarco, que nos habla de Cleobulina, admitida en la reunión de los siete sabios. Destaca el caso de Aspasia, maestra de retórica y mujer de elevada cultura. Entre los cínicos menciona a Hiparquina de Maronea, casada con Crates de Tebas; de los neopitagóricos elige a Hipatia, estudiosa de Platón y Aristóteles, notable por sus destacados discípulos y muerta por unos monjes fanáticos en el 415 d. C.

7. Aurelia Ruiz Sola (Univ. Burgos), «Las heroínas griegas: trasvase cultural», 123-141.

Se detiene en cuestiones metodológicas y en la definición de «heroína», señalando su primera aparición en Píndaro. Analiza varias fuentes literarias (las *Eeas* hesiódicas, lírica y género dramático) en las que comprueba que, en correspondencia con los mitos, las mujeres tienen un campo de acción más limitado que el de los hombres. Apunta a la peligrosa relación sexual de dioses y heroínas. Finalmente, examina la pervivencia del mito clásico (concretamente, rasgos de heroínas: Penélope, Electra, Ifigenia, Antígona, Medea, Fedra) en la *Yerma* de García Lorca.

8. Rosa Araceli Santiago Álvarez, «Acogida y protección de mujeres extranjeras: el testimonio de *Supplicantes* de Esquilo», 143-176.

Parte de la etimología del término *xénos*, asunto no resuelto; sigue con el examen de los poemas homéricos, viendo que en la *Odisea* se va generalizando, no ya el sentido iliádico de «huésped» - quien da o recibe hospitalidad -, sino el de «extranjero», con diversas consideraciones sobre la debida protección, social y religiosa, al que llega de fuera. Se centra, luego, en *Supplicantes*, obra, para muchos, del 463 a.C., en la que un grupo de extranjeras, incitado por su padre, reclama el derecho a ser acogidas en Argos. Las protagonistas dirigen sus súplicas a Zeus, «reintegrador de suplicantes», guardián de la justicia y enemigo de toda desmesura. El drama, según parece, fue representado cuando la protección del suplicante estaba ya bajo el control público ateniense. El léxico jurídico de la pieza, por otra parte, muestra valiosos datos sobre el reconocimiento de derechos a los extranjeros residentes en la Atenas de la época.

### Roma

9. Arcadio del Castillo (Univ. Alicante), «En torno a la problemática sobre la condición jurídica de Cynthia, musa de Propercio», 179-191.

De una lectura de la elegía 2.7, parece desprenderse una referencia a ciertas leyes del 28 a. C., según las cuales se quería incrementar el número de ciudadanos romanos. Si bien Propercio podía casarse con Cintia, una cortesana, la unión no podía constituir un matrimonio legítimo (*conubium*), por lo que los descendientes tendrían la condición jurídica de la madre; los hijos, pues, serían ilegítimos y el padre no tendría potestad sobre ellos. De este modo se justificarían las palabras del poeta (2.7.20) en el sentido de que el amor que sentía por Cintia era para él más importante que el nombre de padre.

10. Rosario Cortés Tovar (Univ. Salamanca), «Espacios de poder de las mujeres en Roma», 193-215.

Dentro de los últimos siglos de la República puede afirmarse que las mujeres romanas tuvieron un poder limitado, indirecto, basado en una *auctoritas* heredada de la propia familia o delegada por sus padres o maridos. Las romanas, como las griegas, no tenían derechos políticos; sí, civiles, aunque no podían gozar de ellos con independencia. Destaca el ejemplo de Terencia, esposa de Cicerón, llegada al matrimonio con muchos recursos propios que administró después con absoluta autonomía, gastando buena parte de su fortuna en conseguir liberar a su esposo del destierro. Su libertad de acción fue tan grande que, siendo Cicerón procónsul en Cilicia, arregló el matrimonio de su hija Tulia sin decirle nada al esposo ausente.

11. Tatiana García Labrador (Univ. León), «La situación ambigua de la mujer y el poder oculto de su sangre en la antigüedad greco-latina», 217-231.

Examina cómo la menstruación contribuyó en alto grado a establecer un paralelo entre mujer y sangre. Durante la menstruación, la mujer se veía apartada de los acontecimientos sociales, políticos y religiosos; además, cuando aquella acabada, tenía que ser purificada antes de volver a la vida normal.

12. Manuel Antonio Marcos Casquero (Univ. León), «La prostitución en la Roma antigua», 233-266.

En el periodo republicano la existencia de prostitutas era considerada necesaria para la higiene física y psíquica del hombre, pues se creía que contribuía a la tranquilidad de las mujeres honradas.

La prostitución era propia de esclavas y libertas, no de libres, que, de practicarla, se veían privadas de su estola talar y obligadas, por ejemplo, a llevar vestido corto y ceñido, propio de meretrices. La prostitución elegante se asentaba en el Aventino; la de baja estofa, en el Velabro y la Subura.

Examen del rico léxico con que se denominaba a las prostitutas y los lugares donde ejercían su oficio; estudio del precio pagado por sus servicios y de los impuestos a que se veían sometidas; control policial y cívico de la prostitución a cargo de los ediles.

13. Cristina de la Rosa Cubo (Univ. Valladolid), «*Matrona aucto docta puella*: ¿dos universos irreconciliables?», 267-281.

La matrona –mujer casada– romana era considerada modelo de costumbres austeras, fidelidad y laboriosidad. A su vez, entre las *doctae puellae*, que, a veces, conjugaban belleza física y selecta cultura, se señalan varios nombres: Sulpicia, la única escritora romana de la que nos han llegado varias composiciones elegíacas; Cintia, la amada de Propercio; Delia, que inspiró a Tibulo; Clodia, cantada por Catulo; etc.

La legislación romana no impedía a la mujer el acceso a la cultura, pero sí a la política. Por otro lado, la mujer docta, a veces, era acusada de masculina e inmoral.

#### *Edad Media*

14. Magdalena Arias y Alonso (Univ. León), «*Kartulae arrarum*. Significado socioeconómico del matrimonio femenino en latín medieval», 285-302.

Estudia la donación matrimonial en documentos de los siglos XII y XIII del reino asturleonés; en ellos se reflejan, no sólo las donaciones del marido a la esposa, sino las obligaciones del donante y las condiciones que había de cumplir la beneficiaria. La donación tiene origen germánico, no romano, y es una garantía para caso de viudedad y para el sostenimiento de los futuros hijos.

Revisa los términos *dos*, *arrahae*, *donum*, *dotalicium*, observando un uso indistinto de los mismos en las fuentes estudiadas. Un dato relevante es que, mediante la donación, se exige fidelidad a la esposa, incluso en caso de quedarse viuda, si es que quería seguir disfrutando de los bienes arrales.

15. Carlos Pérez González (Univ. Burgos), «*Daemon per os barbarae puellae latine locutus est*: las posesiones demoníacas de mujeres en la hagiografía latina carolingia», 303-328.

En amplias capas de la sociedad de la época el diablo era considerado autor de todo mal físico o moral; cualquier enfermedad, por tanto, tenía su origen en las obras del maligno; para evitarla se acudía al exorcismo, mediante el cual la Iglesia intentaba dar un sentido religioso a la existencia de los hombres del momento.

El demonio, se pensaba, tienta al hombre, de modo especial por medio de la mujer. A partir de textos de Eginardo, biógrafo de Carlomagno, redactados a comienzos del siglo IX, se advierte que el diablo castiga a tres mujeres haciéndoles perder la salud corporal y anímica. En un caso notable había entrado en una mujer de dieciséis años, sierva de un monasterio. A las preguntas del exorcista, el diablo, por boca de la joven que sólo sabía alemán, habla buen latín; en sus palabras se manifiesta un ser culto, moralizador de las costumbres, para que los hombres pudieran verse libres de los desastres naturales que estaban arrasando el reino franco a la sazón.

16. Maurilio Pérez González (Univ. León), «Presencia de la mujer en la *Chronica Adefonsi imperatoris*», 329-347.

Revisa la Crónica del rey Alfonso VII, en la que subraya las referencias a reinas, infantas y otras mujeres de la nobleza, así como a ciertas plebeyas. El cronista elogia a doña Sancha, hermana del rey; a doña Berenguela, su esposa; habla también de Controda, amante principal del monarca.

En general, puede concluirse que la situación social de la mujer de la época es peor que en la Roma imperial.

En resumen, estamos ante un buen ejemplo de cómo la investigación universitaria puede ofrecer materiales útiles para una de las líneas de estudio demandada no sólo por los alumnos de Filosofía y Letras, sino también por numerosos docentes de Enseñanza secundaria y Bachillerato.

Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ  
UNED. Madrid

Germán SANTANA HENRÍQUEZ, *Mitología clásica y literatura española. Siete estudios*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. Servicio de Publicaciones, 2003, 196 pp.

El autor había publicado en la misma editorial, año 2000, una serie de trabajos con el título *Tradición clásica y literatura española*; así, pues, es su segundo libro en este campo de estudios.

Concretamente, en el que analizamos, aborda la presencia de los mitos clásicos desde los postulados de la estética de la recepción, o recepción de la literatura, según nos dice en la nota preliminar. Según esa corriente de la crítica literaria, se consideran todos los elementos del texto, tanto los que muestran un alto índice de frecuencia como los que, a primera vista, parecen estar ocultos.

Por nuestra parte, revisaremos los siete estudios que, en cada caso, indican el texto básico seguido, y, en general, van acompañados de la correspondiente bibliografía. Al final, daremos una opinión general sobre el conjunto.

1. *Elementos míticos grecolatinos en algunas obras literarias del siglo XIII: Diálogo del cristiano y el judío, Los diez mandamientos, Libro de los doce sabios, Libro de los cien capítulos, Semejanza del mundo* (pp.9-31).

En ese conjunto, sobresalen dos obras. Por un lado, el *Libro de los doce sabios* en donde Alejandro Magno se nos muestra convertido en caballero medieval y fiel cristiano; la Fortuna es mencionada tres veces, aunque más bien en sentido negativo; también encontramos referencias a la viga que Júpiter dio a las ranas, cuyos precedentes cabe buscar en una fábula esópica. Por otro, destaca, con mucho, *Semejanza del mundo*, un tratado geográfico que, en lo esencial, es una traducción, hecha en 1222, del *Mapa Mundi* de Isidoro de Sevilla. Abundan allí los nombres míticos: Júpiter, Juno, Atlante, Dárdano, Agenor, Baco, Perseo y la Quimera, Faetonte, Hércules, Tártaro, Aqueronte, Estige y el río «Folgorón» (¿Piriflegetón?), Escila y Caribdis, etc. El autor de este tratado muestra buen conocimiento de la mitología grecolatina, de tal suerte que podría hablarse de geografía mítica dirigida a lectores cultos. Los abundantes textos que abonan el trabajo nos muestran (como suele suceder en otras obras de la época) unos nombres míticos con grafías indecisas, en ocasiones, dobles, muchas veces, y, deformadas, en no pocos casos, con respecto a los originales latinos.

2. *Elementos míticos grecolatinos en El libro de buen amor del Arcipreste de Hita* (pp.33-51).

Como reconocen los especialistas, el famoso libro del Arcipreste sigue, en buena medida, la línea del *Arte de amar* ovidiano, al que, concretamente, cita en cuatro ocasiones.

Entre los nombres míticos recogidos en la obra estudiada sobresalen los Hados, divinidades anónimas en el Arcipreste, procedentes de las Parcas latinas y las Moiras de los griegos; también las Horas destacan por su importancia. Por lo demás, son Venus y Amor los dos dioses que aparecen por doquier; la primera es presentada como esposa del segundo, y cual fuente y origen del placer amoroso; el segundo, con veintidós menciones, interviene siguiendo los tópicos bien establecidos en las literaturas clásicas griega y latina: omnipotente, culto, maestro en seducción, etc. El Arcipreste recoge, asimismo, el famoso episodio de la manzana, con la importancia que tuvo para la relación amorosa entre Paris y Helena.

3. *Las octavas reales añadidas por Cairasco de Figueroa a su traducción de la Jerusalén libertada* (pp.53-74).

Cairasco, en el siglo XVI, hizo esa traducción, donde introdujo una interpolación de cuarenta y dos octavas reales con rico contenido en lo que concierne a la tradición clásica. En el terreno mítico abunda la presencia de Fortuna, siempre vista con énfasis especial y en relación con el nombre de Islas Afortunadas.

En general, advertimos una verdadera transposición de mitos clásicos desde el mundo grecorromano hacia el espacio geográfico canario. Así, ni el Helicón ni el Pindo ni el Parnaso son suficientes para rivalizar con la selva de Doramas de Gran Canaria. Los Campos Elisios, por su lado, son localizados en las Afortunadas. Además, personajes propios de la historia de la conquista insular son comparados con dioses, o famosos héroes, grecorromanos. Por ejemplo, Tenesoya Vidina, como si de otra Diana se tratara, se nos muestra mientras se baña con sus acompañantes femeninas; posteriormente, casada con Maciot, será la madre de los ilustres Betancores. A su vez, Inés de Pedraza, esposa del jefe militar de las islas, es comparada con Penteseilea. El propio Cairasco de Figueroa no resulta desfavorecido, pues el mito de los Argonautas, nada menos, le sirve para engrandecer las dos ramas de su apellido.

4. *Elementos míticos grecolatinos en la producción de Torres Naharro y en el teatro humanista y religioso del siglo XVI* (pp. 75-110).

Por la riqueza y variedad de su contenido, nos limitamos a Torres Naharro, en quien vemos que buena parte de las alusiones míticas se concentra en las composiciones denominadas *Capítulos diversos*: tenemos allí a Fortuna y los Hados o Hadas, Amor (que se muestra ciego y dotado de repleto carcaj), Febo-Clitie, Orfeo, Jasón, Teseo, Ulises, Dido-Eneas, Laocoonte, etc. Además, en la única *Sátira* del autor, hallamos a Vesta, la diosa romana protectora del fuego del hogar. El *Romance IV* presenta el episodio mítico de Procne y Filomela. Por su lado, *Concilio venerense* nos habla de Plutón, Prosérpina, las Erinis (con los tres nombres canónicos: Tisifone, Alecto, Megeira, aunque algo desfigurados por una transliteración todavía no bien establecida), Cérbero (que presenta, asimismo, una variante femenina: «triphauce Cervera»).

Si pasamos a las comedias, la titulada *Seraphina* contiene un verdadero amontonamiento de nombres míticos: por ejemplo, en vv. 1290-7, leemos la presencia la Medea, Penélope, Dido, Apolo-Clitie, Teseo-Ariadna, etc., evocados bien por su nombre concreto, bien por sus acciones más sobresalientes. *Ymenea*, por su lado, en los vv. 181-190, contiene los nombres de Himeneo (bis), Bóreas y Febea. A su vez, *Jacinta* saca a relucir las figuras de Pentésilsea y Dido.

La *Aquilana*, comedia de tipo novelesco, ofrece referencias a Fortuna, Febo-Clitie, Faetonte, Narciso, Tereo-Filomela, Palinuro (el piloto de Eneas), etc.

Torres, como autor culto, usa con elegancia y discreción el legado mítico clásico. Asimismo, a fuer de experto en el género dramático, sabe enriquecerlo con elementos diversos procedentes del Romancero tradicional.

5. *De El laberinto de Creta a La celosa de sí misma: mitos, dioses y monstruos en la dramaturgia de Tirso de Molina* (pp.111-140).

La aportación se concentra, de modo especial, en el Minotauro, una de las figuras con mayor carga mítica y simbólica dentro del teatro tirsiano. Así, Jezabel (tras ella estaría la reina Margarita de Austria, esposa de Felipe III) es comparada con Pasífae (*La mujer que manda en casa*); por su lado, en *El Aquiles* se nos muestran Hércules-Deyanira-la ponzoña del Centauro, Minos-Pasífae-Minotauro dentro del laberinto, Venus, Troya, Ulises, etc.

El auto sacramental *El laberinto de Creta* presenta al propio Minos que alude a la historia nefanda del Minotauro; Dédalo, por su lado, pondrá el énfasis en el carácter bastardo del monstruo.

Por lo demás, en otras obras examinadas, destacan figuras míticas como Briareo (cuyo nombre se aplica también al río Amazonas), Gerión, las Amazonas, Polifemo, Sirenas, etc.

6. *La mitología clásica en la poesía de Graciliano Afonso* (I) (pp.141-164).

El autor tinerfeño, canónigo doctoral en Las Palmas de Gran Canaria, escribió una obra de considerable extensión, distribuida en cinco volúmenes, de los que Santana sólo aborda el primero.

En un poema de 1833 hallamos menciones de Aurora, Febo, las Gracias, Fortuna, el Averno, Narciso, Atreo (Fernando VII resulta ser un monstruo fiero que bebe sangre en su copa, como «nuevo Atreo»). *Al Teide* ofrece referencias de grandes mitos como los de Océano, Atlante, la Edad de Oro, los campos Elisios, las Afortunadas, la Atlántida, etc., y, asimismo, figuras míticas cuales Amaltea, Aurora, Ceres, Musas, Júpiter, Apolo, Baco, Fortuna, Pomona, Flora, Ninfas, Orfeo, etc.

Dentro del volumen estudiado, Santana ha contado más de cien nombres míticos, entre los que sobresalen los de Venus (doce apariciones: el nacimiento de la diosa; la divinidad como madre de Himeneo; sus amores con Apolo...), Amor-Cupido (treinta y cuatro secuencias), Marte (cuatro: su relación con Venus; junto con Belona asiste a la derrota de Ibera (España) en Aragón (Estado de Venezuela, al sur de Caracas), etc.

7. *La mitología clásica en las Rosas de Hércules de Tomás Morales* (pp.165-192).

Santana ha encontrado ciento diecinueve evocaciones míticas en la obra de Morales, que alterna nombres de la mitología griega con los correspondientes latinos.

Hércules ocupa lugar señero: héroe civilizador; el episodio de las vacas de Cerión; las famosas columnas; la estancia del gran héroe en el Lacio con alusión velada a sus amores en tales tierras; etc.

Las siete islas canarias son identificadas con las siete Hespérides (hijas de Atlante); el episodio de las manzanas de oro de las Hespérides (Hércules las habría conseguido en las Afortunadas, pues el Teide lo vio pasar cuando iba cargado con ellas); el cinturón de Hipólita;...

De otro lado, Océano es la figura mítica esencial en la *Oda al Atlántico*, parte integrante de las *Rosas de Hércules*. El primogénito de los Titanes se nos presenta acompañado de Sirenas, Cíclopes, Posidón, Apolo, Hércules, etc.

Además, la Quimera, con quince apariciones, con el valor de «fantasía» o «figura propia de un bajel», merece la debida atención del estudioso.

Algunas faltas tipográficas no empañan el tono general del libro, que se lee con agrado por su amenidad y buen estilo, ni un punto alejados del rigor filológico. He localizado unos pocos errores, como en la p. 75, Navarro, en vez del correcto Naharro. Echo de menos unos índices (de pasajes y de nombres míticos), tan convenientes y necesarios en este tipo de trabajos; de otro lado, en el caso del Arcipreste de Hita, habría sido preferible citar por el texto canónico.

En resumen, Santana nos presenta una aportación filológica, seria, atenta siempre a los textos, seleccionados con esmero y oportunidad, de indudable interés no sólo para el estudioso de la antigüedad grecorromana, sino para el hispanista, el historiador y el amante de los estudios literarios.

Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ  
UNED. Madrid

Ésquilo. *Orestéia*. I (*Agamêmnon*), II (*Coéforas*), III (*Eumênides*), estudo e tradução Jaa Torrano, FAPES, Iluminuras, São Paulo 2004<sup>1</sup>.

La obra, distribuida en tres libros, es una edición bilingüe, con excelentes prólogos – comentarios. La iremos viendo en cada uno de los tres dramas.

I. *Agamenón* va precedido de una larga y rica introducción (pp.17-94): «Sacralidade e violência. Estudo de *Agamêmnon*». Me detendré sólo en lo más relevante. En los «créditos», el autor menciona cinco trabajos suyos estrictamente relacionados con la pieza. Dentro del «proêmio» (pp.17-20) se insiste en la importante diferencia entre *thyëin* y *enagizein*, es decir, en el primer caso, hacer un sacrificio a los dioses olímpicos: en el segundo, a los ctónicos; se comentan términos esenciales como *epiphthonos*, *daímōn-daimones*, *hérōs*, etc. «A armada ausente» (pp. 23-6) subraya la dificultad de la párodo (vv.40-257). El Coro desea comprender las circunstancias en que se encuentra, por lo que se remonta al momento inicial de la expedición contra Troya: los reyes (Agamenón-Menelao) actúan como acusadores, mientras que el acusado es el bando troyano; con ello el lenguaje jurídico entra en escena. El autor se detiene en vocablos y giros como *antidikos*, *arōgē*, *polyánoros gynaikós*. Nos ha parecido especialmente rico el apartado llamado «o auspício das águias» (pp.27-30), donde reciben cumplida explicación palabras y expresiones como *krátos*, *aíision*, *hódion*, *thoúrias órnis*, *stratómantis*, *ága theóthen*, *paiân*, *iēsthai*, *hágnos*, *mēnis teknópoinos*, *ailinon*, *elpís*. De otra parte, se comentan adecuadamente diversos puntos sintácticos y estilísticos, poniendo el acento en la importancia del adivino y del presagio que emite, así como en la invocación a Apolo Peán. «Mito e dialética na tragédia *Agamêmnon* de Ésquilo» (pp.85-94) subraya la dialéctica trágica en la pieza, es decir, de un lado, la permanencia del pensamiento

<sup>1</sup> El Profesor Jaa Torrano, de la Universidad de São Paulo, es autor de *O sentido de Zeus: o mito do mundo e o modo mítico de ser no mundo*, São Paulo 1996; además, de traducciones, con comentarios y notas de la *Teogonía* (2003<sup>5</sup>), *Prometeo* (1985) y *Medea* (1995); asimismo, de numerosos artículos y estudios sobre su especialidad (FAPES es el acrónimo de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo).



mítico arcaico, y, de otro, su paulatina adaptación al contexto cultural propio de la Atenas de mediados del v a. C. Además, dentro de la *Orestía* distingue cuatro niveles de verdad: dioses-daímones-héroes-ciudadanos (representados por el Coro); la unidad suprema de tal multiplicidad reside en Zeus olímpico.

De gran utilidad es la sinopsis del drama (pp.95-100) donde se insiste en la estructura formal y en el contenido, apuntando, en todo momento, a los conceptos esenciales del texto. Por ejemplo, respecto al segundo estásimo (vv.681-781), se insiste con especial interés en giros y vocablos como *kédos orthónymon*, *hyménaion*, *hýmnon polythrēnon*, *Párin tôn ainólektron*, *hýbris*, *Átē*.

El texto y la traducción, ofrecidos al lector, respectivamente, a izquierda y derecha, ocupan las pp. 104-221. Como edición básica, se sigue a J. D. Denniston -D. Page, salvo en las lecturas indicadas en p. 102. La traducción (y valga lo que decimos para toda la *Orestía*) quiere ser metódica y sistemática, señala el autor: metódica por la coherencia de sus procedimientos, y sistemática por la transposición de figuras mitopoéticas reiterativas y, asimismo, de las nociones y movimientos propios del pensamiento mítico y político de Esquilo; está hecha en versos libres «vernáculos» (p. 13), atendiendo al portugués hablado en Brasil y procurando hacerlo comprensible cuando se lee en voz alta; el verso es libre, para recoger, en la medida de lo posible, la riqueza rítmica y semántica del original.

Es notable el esfuerzo por traducir los epítetos compuestos del original. Damos unos ejemplos indicadores: *nyktíplanton* (v.12), «noctívago»; *astynómōn* (v.88), «urbícolas»; *obrikáloisi* (v.143), «selvícolas»; *teknópoinos* (v. 155), «filivíndice»; *parthenosphágoisin* (v.209), «filiçidias»; etc.

Acaba el libro con una nota bibliográfica sobre las ediciones y autores consultados (pp.222-3).

II. *Coéforos* va precedida de una cuidada introducción-comentario: «Herói e honras heróicas. Estudio de *Coéforas*» (pp.15-66). En los créditos se alude a cuatro trabajos del autor dedicados a esta pieza. Dentro del apartado llamado «Problemas» (pp.15-6) se nos resumen los interrogantes más sobresalientes suscitados por la obra: la súplica dedicada a Hermes ctonio (vv.1-21) se dirige, en cambio, a Zeus; las invocaciones de vv. 315-478 se hacen al rey muerto, a los poderes ctónicos y, también, a Zeus, es decir, a divinidades, por lo general, distintas; cuando Orestes menciona el oráculo de Apolo (vv.269-296), afirma que, de no cumplirlo, suscitaría contra él la persecución implacable de las Erinis. Este punto ha planteado numerosas dudas entre los estudiosos al explicar la relación entre ambas divinidades; otra dificultad no resuelta la hallamos en la función del Coro, compuesto por esclavas de guerra, que, sorprendentemente, se identifican con los valores aristocráticos y con la misión apolínea de Orestes.

La sinopsis de este drama la tenemos en pp. 67-9. El texto seguido es el de A. H. Sommerstein, salvo en las lecciones apuntadas en p. 71. La distribución es la bilingüe que ya hemos indicado. Además, sólo en traducción se añaden seis fragmentos según la edición de M. West. La nota bibliográfica (pp.151-4) cierra el libro.

III. En *Euménides* encontramos también los «créditos», donde se nos recuerda un trabajo del autor sobre tal obra. Sigue la introducción-comentario: «Teología trágica. Estudio de *Euménides*» (pp.15-65), con una estructura similar a las ya señaladas. Me limitaré a dos apartados: «Deuses Olímpicos e Ctônios» (pp.15-7) y «Theología como Theogonía» (pp.17-23).

En el primero se resumen las dificultades más destacadas de la pieza: la oposición-exclusión entre Apolo y las Erinis, que viene a romper la hasta entonces armonía delfica de dioses olímpicos y ctónicos. La oposición se establece en el plano teológico y en el sociopolítico; se observa una antinomia entre dioses «nuevos» y «antiguos»; el Coro está formado por las Erinis, lo que viene a crear evidentes dificultades si hay que verlo como representante de la ética propia de la ciudad. Este último escollo vendrá resuelto al final del drama, cuando las deidades se integren en el ámbito de la pólis.

En el segundo se revisan los dioses fundadores del oráculo de Delfos: Gea, Temis, Febe y Febo; la presencia junto al «ombbligo» de un hombre cubierto de horribles impurezas, con una espada recién usada y con las manos manchadas de sangre; la descripción pictórica del grupo de mujeres que no son tales, sino Górgonas o semejantes a Harpías. Por su lado, Apolo, cuyos títulos son *iatrómantis*, *teráskopos* y *kathársios* (adivino, intérprete de portentos y purificador), le prome-

te ayuda a Orestes suplicante, pues, en realidad, le había ordenado que matara a su madre. El dios ha de protegerlo de la persecución implacable de las Erinis, pero, para conseguirlo, es precisa la mediación de Palas; por ello, Apolo envía a Orestes a presencia de la diosa, dándole como acompañante a Hermes, hijo también de Zeus.

La sinopsis (pp.66-7) es tan útil e ilustradora como en las otras dos obras de la trilogía. Sigue el formato bilingüe ya mencionado (pp.74-149); el texto griego es el de A. F. Garvie. Cierra el libro la nota bibliográfica (pp.151-2).

Estamos ante una obra de madurez, producto y resultado de muchos años de investigación y docencia, realizada sin prisas, pero sin pausa. La fidelidad al original griego nos ha parecido alta, mas no servil. Es grande el esfuerzo realizado por mantener el ritmo, estructura y estilo del original.

Creo que esta edición bilingüe será muy bien recibida por los universitarios y especialistas, pero también por el público culto, en general.

Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ  
UNED. Madrid

Jesús María NIETO IBÁÑEZ, *La novela en la literatura española : estudios sobre mitología y tradición clásicas : (siglos XIII-XVII)*, León, Universidad de León, 2004 (149 pp).

Este libro recoge cuatro trabajos presentados por su autor en sucesivos Coloquios internacionales de Filología Griega, realizados en la UNED durante los cursos académicos 2000-2003.

Hace unos años un grupo de profesores e investigadores españoles y extranjeros decidimos aportar nuestro granito de arena para un mejor conocimiento de la literatura española e hispanoamericana a la luz de la presencia e influencia de los mitos clásicos en las letras escritas en lengua española a uno y otro lado del Atlántico. En ocho años (1996-2003) hemos recorrido los autores y obras más relevantes de esas literaturas buscando en ellos la pervivencia, con frecuencia irónica, de la mitología clásica. Superadas no pocas dificultades, esperamos que muy pronto empiecen a ver la luz los resultados de tales esfuerzos. Precisamente, el Profesor Nieto Ibáñez ha sido un excelente y constante colaborador en esas actividades, acudiendo año tras año a tales Coloquios con el rigor intelectual y el entusiasmo que le caracterizan.

Como el lector comprobará, el propio título del libro muestra la coherencia y unidad del contenido, a saber: la novela española desde el siglo XIII hasta el XVII. En ese género literario puede advertirse una importante presencia de la tradición clásica en que los mitos ocupan lugar señero. No obstante, los viejos mitos del legado grecorromano se nos presentan, con frecuencia, rebajados, alterados o desfigurados bien por los nuevos gustos literarios de los tiempos bien por exigencias de orden político o religioso.

El capítulo primero, dedicado al *Libro de Apolonio*, muestra que el tono cristiano del poema supuso una evidente reducción de la mitología clásica con respecto a los modelos clásicos de que se nutre. No obstante son visibles la presencia de Apolo y Orfeo como paradigmas de buen músico, y, asimismo, de los hados; nos sorprende, sin duda, la mención de un monasterio de monjas cristianas dedicado a la diosa Diana en Éfeso. Por otro lado, resulta patente la influencia de diversas fuentes clásicas, en especial, la épica y la novela.

De la *Novela sentimental del siglo XV* se ocupa el capítulo segundo. Si nos ceñimos a la presencia de mitos, y reparamos sólo en los puntos esenciales, observamos en *Cárcel de amor* la presencia de varias mujeres del lejano mundo mítico modelos de bondad y fidelidad: Penélope, Argia, Alcestis, Hipo; *Repetición de amores* elogia la castidad de Minerva, Casandra, Hipona, Penélope, Dido; el *Sermón* de Diego de San Pedro recoge los amores imposibles de Píramo y Tisbe; *Grisel y Mirabella* refleja la negativa de Atalanta a unirse con hombres; *Grimalte y Gradisa* presenta a Casandra como modelo insigne de castidad.

El *Lazarillo de Tormes* y sus continuaciones son estudiados en el capítulo tercero. En el *Lazarillo* sólo hay una referencia mitológica evidente: la tela de Penélope, pero tenemos motivos clásicos relevantes como la Fortuna personificada; no faltan alusiones, más o menos evidentes, a las

literaturas clásicas. Se ha señalado que tanto las *Metamorfosis* como el *Asno de oro*, obras de Apuleyo, y la *Vida de Esopo* figuran entre los patrones clásicos de la inmortal novela. En la *Segunda parte del Lazarillo de Tormes*, anónima, faltan las referencias míticas, pero se recoge el motivo del hombre pez, y, al mismo tiempo, abundan los *exempla* tomados de la Antigüedad clásica. A su vez, la *Segunda parte del Lazarillo de Tormes* de J. de Luna ofrece abundantes sátiras contra la Iglesia, en las que se parodian los mitos de transformaciones. Finalmente, en el *Lazarillo de Manzanares* leemos varios mitos de raigambre clásica: Tántalo y Sísifo, Ulises como modelo de astucia y picardía, el Caballo de Troya, etc. Son numerosas también las menciones de autores y obras clásicos.

El capítulo cuarto, *La novela picaresca del siglo XVII*, muestra la abundancia de alusiones míticas en tal centuria, lo que le permite al autor ordenarlas adecuadamente según se trate de mitos paródicos o burlescos, o de mitos de carácter moral. Así, en *Estebanillo González* vemos el mito de la Cabra Amaltea, y con ello el protagonista se siente autorizado a ponerse a la misma altura que el padre de los dioses. Con frecuencia, el pícaro es comparado con un personaje mítico, lo que conduce, a veces, a la ridiculización del mito clásico. Ahora bien, en ocasiones el mito tradicional es empleado en serio, con intención claramente moralizadora y didáctica.

En resumen, estamos ante una obra útil para el lector de la novela española de los siglos XIII-XVII. Al leerla se advierte la madurez filológica de su autor, que combina su excelente conocimiento de las fuentes clásicas con una fina sensibilidad para interpretar la influencia de los mitos y la tradición clásica en nuestra literatura.

Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ  
UNED, Madrid

Cicerón. *Bruto: de los oradores ilustres*. Introducción, traducción y notas de Bulmaro Reyes Coria, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 2004, CCCXLVI + 133 pp.(dobles)(*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum*. 127).

Introducción (pp.VII-CVIII)

I. El autor(pp.IX-XVI).

Encontramos aquí las notas esenciales sobre la biografía de Cicerón (106-43 a. C.), que a los treinta años era el abogado más conocido de Roma y a los cuarenta y dos obtuvo el Consulado; se insiste, ante todo, en su formación retórica, subrayando los dos años que pasó en Atenas, Asia Menor y Rodas, donde estudió con los oradores más ilustres de su época.

II. La elocución en defensa de sí misma (pp.XVII-XLII)

*Brutus*, escrito en forma de diálogo entre Cicerón, Ático y Bruto, recibió como subtítulo de *illustribus oratoribus* (de los oradores ilustres); aparte del autor, los otros dos participantes desempeñaron también importantes cargos públicos en que sobresalieron por su dominio de la retórica.

El tratado critica a quienes pretendían practicar el estilo ático, sin conseguirlo en modo alguno, al mismo tiempo que censuraban a Cicerón emplear el estilo asiático. El autor se erige en el ideal mismo de la elocuencia, pues elogia abiertamente a Hortensio, el orador más grande de su época, al que, no obstante, consiguió vencer mediante el uso de la retórica.

La historia de la retórica romana resulta dividida en seis épocas, cada una de ellas dotada de dos oradores dignos de alabanza: Catón-Galba, Lépido-Carbón, Tiberio-Cayo Graco, Antonio-Craso, Cota-Sulpicio-Hortensio (nótese que, en realidad son tres), y, finalmente, Cicerón (sólo él).

*Bruto* es un excelente manual de crítica literaria, mediante el cual Cicerón invita al estudio de la elocuencia con varios fines: evitar la ruina general, y, al mismo tiempo, proteger la república y lograr una vida segura, honrosa, brillante y alegre.

III. La ortografía del *Brutus* (pp.XLIII-XLIV)

Reyes Coria señala las principales variantes de los manuscritos, de las que subrayo algunas: *-ussumus*, *-illumus*, *-errume* (por *-issimus*, *-illimus*, *-errime*); *quom* (por *cum*), *conl-* (por *coll-*), *inl-* (por *ill-*), etc.

#### IV. Descripción del *Brutus* (pp.XLV-CIII)

A grandes rasgos el contenido de la obra es como sigue: lamento por la muerte de Hortensio (cap.1-9); Marco Bruto y Tito Pomponio Ático visitan a Cicerón (10-25); Grecia como fuente de la elocuencia (26-52: se mencionan, entre otros, a Homero, Córax, Tisias, Gorgias, Trasímaco, Protagoras, Pródico, Hippias, Pericles, Lisias, Isócrates, Hiperides, Licurgo, Esquines, etc.); Roma (53-333: destacamos a Catón (61-9) y Hortensio-Cicerón, 301-333).

V. Reyes Coria es partidario de la traducción literal, pero comprende que es imposible atenerse estrictamente a ella por las numerosas diferencias gramaticales que se dan entre ambas lenguas: latín y español. Pone ejemplos varios para explicar su razonable postura: la traducción de los enfáticos latinos, las elisiones y zeugmas, la ambigüedad de ciertas construcciones sintácticas del original, etc.

Efectivamente, la traducción, en las numerosas calas que he practicado, es literal, cuidada, clara y concisa; refleja, en bastantes momentos, el ritmo y los periodos latinos.

Vienen luego 133 pp. dobles, bilingües: el texto latino editado por H. Malcovati (Leipzig, Teubner, 1970) y la traducción española ya aludida.

Siguen, a continuación, las notas al texto latino (pp. CXI-CCXIX): distribuidas por capítulos, inciden en aspectos textuales, morfológicos, sintácticos (nominal, verbal y oracional: señalo, por ejemplo, anástrofe, asindeton, polisindeton, hipérbaton, etc. ), semánticos (especialmente las sinonimias) y estilísticos (punto muy destacado: hendíadis, zeugma, metáfora, sinécdoque, metonimia, hipálage, poliptoton, pleonismo, histerología, epífrasis, etc.).

Las notas al texto español (pp.CCXXI-CCXXXI) se detienen en aspectos literarios, históricos y de *realia*.

En el índice de nombres propios (pp.CCXXXIII-CCCXLI), con indicación del párrafo en que aparecen, se presta la debida atención a los *cognomina*, es decir, los apodos con que se designaba a ciertos hombres públicos. Esta sección va precedida de un útil vocabulario referido a las instituciones romanas.

La bibliografía (pp.CCCXLIII-CCCXLVI) recoge lo esencial de entre las ediciones y traducciones del *Brutus*, en particular, y de los estudios sobre Cicerón, en general.

Un índice del contenido (p.CCCXLVII) cierra la obra.

En resumen, una aportación útil y necesaria para el estudioso y el profano, pero, ante todo, para el estudiante avanzado de lenguas clásicas, aspecto señalado con modestia por Reyes Coria, cuando explica sus intenciones: «poner al alcance de mis alumnos estas obras de retórica ciceroniana» (p.CVIII).

[Reyes Coria, entre otras publicaciones, ha editado, en la misma serie, otras obras ciceronianas: *De la invención retórica* (1997), *El orador perfecto* (1999) y *De la partición oratoria* (2000)].

Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ  
UNED. Madrid

SOUSA E SILVA, Maria de Fátima, *Ensaio sobre Eurípides*, Lisboa, Cotovia, 2005, 408 pp.

La Autora señala en la nota introductoria que ha recogido en este libro un conjunto de estudios elaborados con objetivos diversos y dispersos en varias publicaciones o, incluso, inéditos. En casi todos pueden verse reflexiones del trágico griego sobre valores fundamentales (*areté, philía*, etc.), así como su actitud respecto a las preocupaciones intelectuales de su época y su postura ante los «otros», los llamados «bárbaros». Se subraya la actitud atrevida y provocadora del trágico, cuyos versos, con frecuencia, contienen gran fuerza pictórica, descriptiva. Me detendré brevemente en cada uno de los trabajos, que cronológicamente se extienden desde 1986 (el número 9) hasta artículos todavía no publicados.

1. «O bárbaro e o seu mundo no teatro de Eurípides» (pp.15-91).

En diversas obras eurípideas hallamos ejemplos varios de un tema común que suscitó animados debates entre los intelectuales contemporáneos del trágico. En el *Cíclope*, al describir al mons-

truoso ser y a sus congéneres, se subraya la escasez y rareza de los habitantes, la diferente organización social y política, los distintos hábitos alimenticios, el desconocimiento de las fiestas, el salvajismo manifestado en el trato con los extranjeros, la sustitución de la agricultura por la caza, y, de modo relevante, el asesinato de los forasteros, es decir, la falta total de respeto a la vida humana, contra lo que era norma sagrada entre los griegos. La diferencia entre las costumbres griegas y las del país de los Cíclopes es bien aprovechada por el poeta, pues Odiseo, sabedor de que los terribles seres no conocían el vino, conseguirá emborrachar al monstruo. En *Medea*, la protagonista, más que representante de los bárbaros, es un modelo de cierto tipo de mujer que se sale de lo común; es bárbara, no por el hecho de no ser griega, sino por obedecer en demasía a sus impulsos naturales y no someterse a la moderación impuesta por el *nómos* griego. En *Ifigenia entre los tauros* se nos dice que los extranjeros eran inmolados en honor de Ártemis, pero la protagonista afirma que son las sanguinarias gentes de la Táurica quienes atribuían a la diosa sus propios instintos salvajes; es decir, Ifigenia, representante de un pueblo civilizado, se sitúa en un plano privilegiado desde donde adjudica a los dioses su propia concepción acerca de la divinidad. En *Helena*, Teoclímeno, rey de Egipto, ha dado órdenes personales, en desacuerdo con el *nómos* patrio, para eliminar al extranjero que llegara a sus tierras. La anciana esclava, por ejemplo, discrepa de tal orden y manifiesta su simpatía hacia los griegos. No obstante, la pieza habla de Egipto como «país de bárbaros» (*Hel.* 600), donde los peligros amenazan la vida de los extraños. Teónoe, hermana del rey, representa, en cambio, la tradición de justicia y generosidad legada por su padre, el anciano rey Proteo ya muerto. En *Bacantes*, el extranjero resulta ser un coro, un grupo colectivo, representante de una cultura extraña de rituales desconocidos; a lo largo de la pieza se diluye la oposición civilización/barbarie, con lo que se manifiesta qué tenue es la diferencia entre ambas.

En conjunto, en las obras eurípideas se advierte una subversión de los valores tradicionales más arraigados. No es raro en ellas que haya griegos con modales bárbaros y bárbaros que actúan como griegos. El poeta nos presenta, en cierto modo, unos valores nuevos, de carácter universal y sin fronteras.

## 2. «*Philia* e suas condicionantes na *Hécuba* de Eurípides» (93-124).

Dentro de la *philia* se estudia la *cháris*, es decir, el agradecimiento, la gratitud, componente básico que Hécuba le exige a los griegos y, de modo especial, a Odiseo, recordándole los favores que antaño ella le hiciera. Es relevante el pasaje en que el tracio Poliméstor, de modo cínico, llama «amiga» a Hécuba, mientras afirma que está dispuesto a devolverle a los «amigos» los favores recibidos.

En esta tragedia el tema de la amistad es visto por el autor como un principio salvador dentro de un mundo caótico, aparentemente abandonado por los dioses.

## 3. «Sacrificio voluntario. Teatralidad de un motivo euripidiano» (125-165).

La autora subraya lo que este motivo supone de novedad escénica y elevación del tono dramático; asimismo, destaca cómo sirve para establecer un vivo contraste entre el personaje que se ofrece a morir y ciertos caracteres indecisos del drama. Si las muertes de Polixena (*Hécuba*) y de Ifigenia (*Ifigenia en Áulide*) eran bien conocidas por la tradición literaria, las de Macaria (*Heraclidas*) y Meneceo (*Fenicias*) parecen ser innovaciones eurípideas.

En estas dos obras el «ofrecimiento voluntario» añade grandeza a los elementos transmitidos por la tradición. El dramatismo escénico puede observarse en dos planos: el de la víctima propiamente dicha y el de sus familiares, que despiertan en los espectadores profundas emociones. El sacrificio acontece siempre fuera de la vista del público y en lugar relevante. Nos lo cuenta un mensajero; posteriormente, el Coro manifestará los efectos dolorosos producidos por lo sucedido.

En *Ifigenia en Áulide* el tema del sacrificio de la hija de Agamenón invade toda la obra. El asunto era bien conocido: *Cantos ciprios*, Hesíodo, Estesícoro, Píndaro, Esquilo y Sófocles lo habían recogido. En cambio, que fuera una decisión «voluntaria» parece ser una aportación de Eurípides; en el trágico, el sacrificio de la muchacha adquiere una motivación política: el precio cobrado al jefe del ejército griego por su desmedida ambición.

## 4. «A Fedra de Eurípides. Ecos de um escándalo» (167-193).

En *Hipólito velado*, perdido para nosotros, Fedra justificaría su pasión amorosa hacia su hijastro sacando a relucir las infidelidades de su esposo (cf. Plutarco, *Mor.* 28 a), al mismo tiempo que

recurría a encantamientos para conseguir el amor de aquél, según leemos en un escolio a Teócrito (2.10). Si en el primer *Hipólito*, el perdido, Fedra concentraba en sí misma toda la fuerza de un erotismo fatal, en el *Hipólito portador de una corona*, el segundo, conservado por la tradición, es la nodriza la que se ofrece a solucionar el terrible amor que traspasa a su señora.

Si los otros dos grandes trágicos del siglo V (Esquilo y Sófocles) evitaron llevar a la escena las pasiones amorosas de los dos sexos por considerar indigno tal tipo de intriga dramática, Eurípides, en cambio, según leemos en el agón de las *Ranas* aristofánicas (vv. 1054-6), sostenía que, si la historia de Fedra era verdadera como la tradición lo atestiguaba, por qué no contársela a los espectadores.

5. «Eteocles de *Fenicias*. Ecos de un suceso» (195-222).

En los *Siete contra Tebas* de Esquilo, obra del 467 a.C., Eteocles es la figura central que le sirve de lazo de unión a la estructura dramática; la resis es el modo natural de expresar sus pensamientos e intenciones como rey y general; Polinices, en cambio, no aparece en escena. Eurípides, en sus *Fenicias*, representadas en el 409, volvió al mismo tema del enfrentamiento fratricida expuesto en los *Siete*, pero las diferencias son claras: si en Esquilo es el Coro el que termina por enfrentarse a Eteocles, en Eurípides será su madre, Yocasta, la que se oponga a su hijo; hay, pues, un desplazamiento de la esfera pública hacia la privada. En *Fenicias* Polinices acusa a Eteocles de ambición, injusticia e incumplimiento de la palabra dada; pero éste, como si de un sofista se tratara, justifica su actitud, defiende la causa injusta y afirma tener una nueva divinidad: el Poder tiránico. Si en Esquilo es el Coro, la comunidad tebana, la que llora los cadáveres de los dos hermanos, en Eurípides son los familiares quienes lamentan a los muertos.

6. Expressão dramática do tema «viagem». A *Ifigenia entre os Tauros* de Eurípides» (223-242).

La obra abunda en la oposición griego/bárbaro; se vislumbran en la pieza tres grupos humanos bien definidos: los bárbaros, los griegos viajeros-náufragos y los griegos que viven en el exilio. Tras el reconocimiento de los hermanos, se constituye un solo grupo de griegos frente a los bárbaros. Éstos son presentados como ingenuos, crédulos y brutales, frente a los hábiles griegos.

7. «Eurípides, crítico teatral» (243-267).

A diferencia de la comedia antigua que tenía en la parábasis el lugar adecuado para la crítica de los poetas, la tragedia no disponía de las mismas facilidades. No obstante, Eurípides, tan innovador en tantos aspectos, nos ofrece algunos puntos de vista sobre el teatro en ciertas obras de los años veinte, especialmente en *Ifigenia entre los tauros* y *Helena*.

Por ejemplo, aunque Aristóteles (*Poética* 1454 b 16) afirmaría que el reconocimiento (*anagnōrīsis*) que posee menos arte es el que se produce mediante señales (*xyμβola*), Eurípides, en cambio, supo usarlas con maestría en la segunda de las piezas indicadas. Helena planea la fuga: «una idea salida de la cabeza de una mujer» (v. 1049), recurso sabio en que el talento femenino se muestra experto en sumo grado.

8. «Vida e morte na *Helena* de Eurípides» (269-284).

Eurípides sigue el modelo odiseico según el cual un héroe dado por desaparecido o muerto regresa a su hogar, pero, en el camino, ha de enfrentarse varias veces con la muerte. En *Helena* no hay enfrentamiento con monstruos, pero la antítesis vida/muerte nos sale al encuentro con frecuencia: Teucro, un vivo, es perseguido por la memoria de un muerto (Áyax); el «muerto» Menelao resulta estar vivo, mientras la «desaparecida» Helena se presenta llena de vida; además, los Dioscuros se suicidan, pero tendrán vida eterna.

9. «Elementos visuais e pictóricos na tragedia de Eurípides» (285-404).

La caracterización de las ciudades es una prueba evidente del gusto de nuestro trágico por los elementos visuales y pictóricos. Lo afirmado puede comprenderse mejor si comparamos los *Siete contra Tebas*, esquileos, con las *Fenicias* de nuestro poeta. En *Fenicias*, mediante el diálogo Antígona-Pedagogo, se pasa de lo colectivo (las mujeres del Coro de *Siete*) a lo individual, de lo auditivo (el estruendo del enemigo que, en la pieza esquilea, pone cerco a la ciudad de Tebas) a lo visual (la descripción de los principales enemigos que atacan la ciudad). Lo que en la famosa *teichoscopia* del canto 3 de la *Iliada* era un relato sobre héroes estáticos, ahora, en *Fenicias*, se transforma en una

descripción dinámica en que abundan los pormenores descriptivos, sus armas, su brillo, sus adornos, incluso sentimientos perceptibles a través de sus actitudes externas.

La distinción de planos, el movimiento de las figuras y la sugerencia de sentimientos por medio de rasgos visibles tiene paralelos con las técnicas pictóricas de Polignoto, de la segunda mitad del siglo V a.C., según nos informa Pausanias (1.15; 10.25-31).

La autora ofrece abundantes ejemplos de *Ión* y de *Ifigenia en Aulide* en los que se observa cómo la pintura se convierte en instrumento didáctico, pues le sirve al trágico, por ejemplo, para divulgar y perpetuar los mitos.

En resumen, estamos ante una contribución importante acerca de diversos aspectos del quehacer literario y de los gustos artísticos de Eurípides: es un libro útil tanto para el helenista como para el amante del teatro griego, en general. Echo de menos un índice de pasajes citados y otro de conceptos relevantes.

Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ  
UNED. Madrid

W. LAPINI, *Studi di filologia filosofica greca*, ed. Leo, S. Olschki, Florencia 2003, 280 pp.

Se compone este libro de diez artículos, tres de ellos acompañados de un apéndice, que comentan pasajes de textos de la filosofía griega de complicada interpretación. Los pasajes elegidos para el estudio versan sobre Pítaco de Mitilene (Calímaco, epigr. 1 Pf.), Jenófanes de Colofón, (Xenoph. A 35 DK), Parménides (Parm. B 8. 58-59 DK), Empédocles (EMP. A 1 DK), Anaxágoras (B 12 DK), el Sócrates pitagórico (Aristof. *Nub.* 144-152), la crítica a la *mimesis* de Platón (*Rep.* III 392 C-398B), observaciones al Anónimo, *De musica* (P Hibe I 13), sobre Hiparquía (Diog. Laercio VI 97) y sobre diferentes pasajes de la VII Carta pseudoheraclítea. W. Lapini se aproxima a estos textos con maestría filológica y reinterpreta algunos de ellos desde una lectura rigurosa de la versión papirácea y codicológica de los textos y otros desde los paralelos, analogías o referencias a otros textos de la literatura y filosofía griega, o desde las interpretaciones de los antiguos escoliastas. La discusión de las variantes críticas, las lecturas que propone, el conocimiento de los textos y de la bibliografía antigua y moderna de los pasajes que comenta revelan a un experto de la filología griega. Así, por ejemplo, en el cap. 1, a propósito del dicho τὴν κατὰ σαυτὸν ἔλα, atribuido a Pítaco, como consecuencia de su fracaso matrimonial por haberse casado con una mujer de mayor rango social, Lapini explica, basándose en un comentario de Constantino Rodio, que el dicho se refiere a cómo Pítaco por su astucia, al usar una red en un duelo frente al corpulento ateniense Frinón, conquistó un mayor rango en la escala social. También en el cap. 2 Lapini nos ofrece una nueva interpretación del texto de Jenófanes sobre su pretendida conversión del escepticismo al dogmatismo eleático, demostrando con su lectura que el texto se refiere a la autocrítica de Jenófanes por no haber practicado más el análisis crítico. En el cap. 3 reinterpreta el conflictivo pasaje de Parménides en el sentido de que el filósofo quería demostrar que el fuego de la realidad física fenoménica no es el mismo que el fuego etéreo de las cosmologías, siendo así Parménides el primer pensador en hacer esta distinción. El pasaje examinado en el cap. 4 corresponde a Diog. Laerc. (*Vitae* VI 97) y trata sobre la legendaria muerte de Empédocles. Lapini demuestra cómo Diógenes conoció diferentes versiones sobre esta muerte pero las sintetizó en una sola, para cuya interpretación el profesor italiano enlaza un pasaje del *Diálogo de los muertos* (22.4) de Luciano, con la teoría humoral de la medicina griega y con la creencia aristotélica sobre la melancolía de los grandes hombres. En el cap. 5 comenta el pasaje de Anaxágoras sobre el *nous* y la materia, interpretado por L. Pepe en su obra sobre la física de este filósofo (1996) en el sentido de que *nous* y materia son realidades separadas. Lapini, en cambio, en su análisis del pasaje interpreta que el *nous* al mezclarse con una cosa, participa también de las semillas de todas las cosas, lo que es más acorde con la filosofía de Anaxágoras. Una nueva visión de los elementos cómicos del fragmento de *Nubes* (144-152) sobre el «pensadero» sofisticado, sobre «la sutileza del pensamiento» en las

cuestiones debatidas, sobre el afán de medirlo todo de ciertos intelectuales griegos y cierta parodia *ex oppositis* de los pitagóricos a raíz de la mensurabilidad del salto de las pulgas puede leerse en el cap. 6. En el cap. 7 fija los términos de la crítica platónica a la *mimesis* y señala cómo Platón propone a los poetas sus diálogos como modelo del camino a seguir. El cap. 8, que versa sobre el *Papyrus Hibeh* I 13, es reelaboración de un trabajo anterior, aunque con sustanciales modificaciones, siempre con interesantes apreciaciones sobre la música, pero abre además el camino a una nueva reinterpretación del mencionado papiro. En el cap. 9 matiza Lapini el sentido del verbo ἀνασύρω del libro VII de las *Vidas* de Diógenes Laercio, en el pasaje referido a Hiparquia y a Teodoro el Ateo. Por último en el cap. 10 el autor del libro ofrece nuevas lecturas, algunas de ellas atrevidas (cf. p. 252), la mayoría muy sugerentes, a diversos pasajes de la VII carta pseudoheraclítica, tomando como base la publicación de A. Bocassinni de las columnas IX–XII del Pgen. inv. 271 (=2580 Pack). Presenta a veces conjeturas, a veces cambia la puntuación, ofrece en ocasiones un corte distinto de las palabras o vuelve a la lectura del papiro, explicando incluso el comportamiento de los códices. Estas nuevas lecturas encajan mejor en el contexto y ofrecen otros matices.

Es, pues, este trabajo un buen ejemplo de la importancia de la crítica textual a la hora de interpretar un texto y un modelo de cómo hacer un buen comentario. El autor ha realizado ciertas interpretaciones en los textos estudiados, que abrirán un nuevo debate en su interpretación. Además es su método filológico paradigma de cómo aproximarnos a los textos clásicos no sólo en filosofía sino en cualquier otra disciplina. Muy encomiable es también por su rigor y pulcritud la labor realizada por la editorial Leo S. Olschki en esta publicación.

Mercedes LÓPEZ SALVÁ  
Universidad Complutense de Madrid

Juan Antonio López Férez (ed.), *La lengua científica griega: orígenes, desarrollo e influencia en las lenguas modernas europeas III*, Ediciones Clásicas, Madrid, 2004, 292 pp. ISBN: 84-7882-556-8.

Es éste el décimo volumen de la colección *Estudios de Filología Griega* (EFG) dirigida por Juan Antonio López Férez, editor de la misma. Recoge los resultados del programa intensivo 28680-IC-4-99-1-ES-ERASMUS-IP-2 dedicado a la lengua científica griega: orígenes e influencia en las lenguas modernas europeas y cuyos trabajos se presentaron en la UNED de Madrid del 3 al 17 de julio de 2000. El libro comprende ocho trabajos, cuatro de autores extranjeros y cuatro de profesores españoles. Arranca con el estudio de Paul Wathelet de la Universidad de Lieja, «'ΑΕΙΔΩ, 'ΑΟΙΔΟΣ et leurs dérivés dans l'épopée homérique» (1-18), donde el autor plantea de qué manera Homero emplea el verbo ἀείδω «cantar» y los sustantivos emparentados αἰοιδή «canto» y αἰοιδός «aedo», el adjetivo αἰοιδιμος «digno de ser cantado» y el verbo denominativo αἰοιδιάω «cantar». Se analiza asimismo el papel y la importancia que se le concede a los aedos por parte de Homero en sus obras. A la etimología de ἀείδω y sus derivados, siguen los empleos de estas formas y su uso cuando no aparecen en escena los aedos, la importancia de los mismos y su papel en la epopeya homérica y algunas alusiones a su vida en general. En una sociedad en la que las distracciones no eran muchas, los aedos jugaban para la gente acomodada el papel que en la actualidad atribuimos a la radio, al cine o a la televisión. Al estar inspirados por los dioses, eran recibidos por los auditorios en un silencio religioso y la gente les pedía nuevas historias, pues nunca se cansaban de escucharles, de la misma manera que Alcino y los feacios siguen con pasión el relato de las aventuras de Ulises, a quien comparan precisamente con un aedo. Frente a la opinión común del nomadismo de los aedos, la epopeya homérica muestra que están ligados a un palacio en el que se quedan durante un largo periodo (Femio, Demódoco, etc.). La música y el canto provocan un tipo de tensión emocional paralelo a la comparación de la cuerda del arco y las cuerdas de la cítara en la *Odisea*.

El segundo trabajo pertenece a Inmaculada Rodríguez Moreno, de la universidad de Cádiz, y lleva por título «Aproximación a los seres intermedios de la filosofía griega» (19-52). En él se constata la jerarquía de seres intermedios entre los dioses y los hombres, y cómo esos seres



(ἄγγελοι, démones y héroes) van a conectar el mundo divino con el humano, adquiriendo a lo largo del pensamiento griego una cierta importancia en su terminología, figura, gradación y funciones. El análisis que se acomete se circunscribe a la presencia de estos seres en la filosofía griega, desde los presocráticos hasta el fin del periodo imperial (siglo V d.C.). Se delimita en primer lugar el término ἄγγελος, «mensajero» divino, hasta llegar a Filón de Alejandría que presenta varias categorías (ángeles de la inteligencia; guardianes del alma, etc.). También en este autor el *Lógos* se propone como el más antiguo de los ángeles. En plena época imperial Porfirio precisará la naturaleza y las funciones de los ἄγγελοι, mensajeros divinos cuya labor es comparable a la desempeñada por los sacerdotes en los templos, es decir, la de comunicar los preceptos de la divinidad suprema, interpretar su pensamiento y ejecutar su voluntad, además de vigilar de cerca nuestros actos. El segundo término, δαίμων, se ha convertido en objeto de especulación religiosa y filosófica, planteando su polisemia mucho debate. En Homero se sitúa como una potencia divina indefinida, la idea de destino, que determina la suerte o la desgracia del individuo. Hesíodo, en cambio, refiere el vocablo a divinidades menores, a aquellos seres procedentes de las dos primeras razas, la de oro y la de plata, distinguiendo entre *genios terrenos*, dispensadores de riquezas y guardianes de los mortales, cuya misión principal es la de velar por la justicia, y *genios subterráneos* o *ctónicos*, que asisten a los dioses en calidad de auxiliares y ministros. En época clásica se difunde ampliamente la creencia en démones que pueden afligir al hombre a través de la enfermedad, la vejez o la muerte. La filosofía les asignó un papel trascendental y se perfilan como seres personales, inmateriales y divinos a través del pitagorismo, el platonismo, los estoicos y el neoplatonismo. En Sócrates, los démones se van a transformar en auténticos espíritus-guías de los hombres. La escuela peripatética con Aristóteles a la cabeza condiciona la felicidad o desdicha del individuo en función de la posesión de un ἀγαθὸς δαίμων o de un κακὸς δαίμων, estableciendo un dualismo entre el bien y el mal. El neoplatonismo con Plotino defenderá que los démones son almas que han abandonado el cuerpo y se convierten en seres benéficos. Una tercera entrada, ἦρωες, identificaba a los héroes con los difuntos que desde su tumba habían adquirido poderes afines a los dioses y ejercían influencia en la vida de los hombres o bien como dioses especializados tras ser degradados y privados de su primigenia esencia divina. En época clásica, Platón planteará la esencia intermedia del héroe en función de su origen, ya que es condición *sine qua non* que sean hijos de un dios y una mortal, de los que hereda su naturaleza híbrida y a la vez extraordinaria frente a los mortales. Para los estoicos los héroes seguirán siendo almas separadas de los ilustres que han visto elevado su rango. En la abundante bibliografía selecta final hemos echado en falta un libro en español, A. Pérez Jiménez - G. Cruz Andreotti (eds.), *Seres intermedios. Ángeles, demonios y genios en el mundo mediterráneo*, Ediciones Clásicas-Charta Antigua, Madrid, 2000, donde aparecen trabajos muy útiles como los de Emilio Suárez de la Torre y John Dillon, entre otros.

El tercer trabajo se debe al editor de la obra, Juan Antonio López Férrez, con «Notas sobre el léxico de la educación en Aristóteles» (53-153), que continúa una línea de investigación del helenista murciano patente en otros trabajos referidos a la educación en Eurípides, Aristófanes, Heródoto, Tucídides, Platón, Galeno. Los tratados hipocráticos, etc. En este extenso estudio, que cuenta con cerca de quinientas notas a pie de página, todas ellas jugosísimas, se limita al análisis de διδάσκω y algunos términos de su familia léxica; algunos derivados de παῖς; μανθάνω y su familia léxica, para finalizar con un cuadro comparativo del léxico de la educación empleado por Platón y Aristóteles. El autor ha utilizado para tal estudio la actualización del *Thesaurus Linguae Graecae (TLG)* del año 2000 y las ediciones impresas, además de los diversos comentarios sobre las distintas obras. El resultado de estas pesquisas hace que se incida en once lexemas de la familia de διδάσκω, donde se exponen la frecuencia de aparición, la traducción, su documentación previa en la literatura griega, su sentido en el contexto referido, llegando incluso, cuando se trata de una cita, a señalar su fuente y empleo (*cf.* nota 8). Este acopio de datos permite observar la evolución semántica de las voces que se analizan y su contraste con otras en la esfera de la educación. De la familia léxica derivada de παῖς se estudian, siguiendo la distribución de P. Chantraine en su *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, cuatro formas (realmente once, pues dentro de παιδεύω, el análisis se extiende a siete formas derivadas), siendo παιδεία con 83 contextos la que registra una mayor información. Con respecto a la familia léxica de μανθάνω son dieciséis los

lexemas seleccionados y estudiados, constituyendo el sustantivo μάθησις (64) y el verbo μανθάνω (167) las entradas más desarrolladas, donde se vislumbran las diversas acepciones y sentidos de los términos en el mundo de la educación (jugar, comprender, descubrir, experimentar, contemplar, recordar, olvidar, adquirir, tomar, etc.). Finalmente, el cuadro comparativo del léxico de la educación en Platón y Aristóteles arroja 68 voces, de las que sólo 37 aparecen en Aristóteles. De estas entradas, la mayoría evidencia un mayor empleo en Platón, con la excepción de seis: ἀναδιδάσκω 1/3; διδασκαλία 9/24; μαθηματικός 2/168; μάθησις 54/64; παιδευτέος 5/6; y φιλομάθεια 1/2. Algunas de estas formas no se documentan en Platón, a saber: ἀπαιδαγωγήτος, αὐτοδιδάκτος, δίδαξις, ἐκδιδάσκω, πολυμάθεια, y προδιδάσκω. Una bibliografía auxiliar cierra este documentadísimo trabajo del profesor López Férez en el que la rigurosidad, la concreción y el más pequeño detalle no pasan desapercibidos a su mirada crítica.

El cuarto estudio pertenece a Françoise Skoda, «La constitution du vocabulaire médical en grec ancien: comparaison avec les lexiques de botanique et de zoologie» (155-172). En él, la investigadora francesa, consumada especialista en la terminología médica griega antigua, compara el léxico médico con el zoológico y el botánico (fundamentalmente los fitónimos y los zoónimos). Tras establecer la formación de estos términos en griego mediante procedimientos como la composición, la derivación y la metaforización, entre otros, analiza las bases léxicas empleadas, los sufijos usados, tanto en la derivación nominal (-ιον, -ία, -ις, -δων, -αῖος, -σμός, -σις, -της, -τις, -ώδης, etc.) como en la verbal (-αίνειν como en πυρεταίνειν «tener fiebre»), indicando que estos grupos constituyen microsistemas léxicos, lo que la gramática del contenido lingüístico o *Sprachsinhaltsforschung* denominaría *Nicho semántico* o *Wortstände*, donde se observa cómo la especialización de términos generales de la lengua griega común ha jugado un papel fundamental en la formación del vocabulario médico. También la metáfora ha dado lugar a numerosos términos técnicos, constituyéndose en uno de los grandes procedimientos de la formación de palabras que anima a los argots, a las lenguas especiales y a los vocabularios específicos. Más de doscientos términos médicos se explican por medio de una metáfora, sobre todo en anatomía y patología (como κόκκυξ «cucullillo» — coxis; μήλον «manzana» — pómulo y amígdalas; σταφυλή «grano de uva» — campanilla e inflamación de la campanilla). Para probar que diversos campos semánticos dan lugar al nacimiento de términos médicos se elabora una lista de palabras que forman parte de la vida cotidiana: adornos y vestidos (χιτών «manto» — pericardio, membrana del ojo y de los testículos), arquitectura y construcción (γόμφος «clavija» — molar), milicia (φάλαγξ «línea de batalla» — falange de los dedos), geografía y topografía (σήραξ «anfractuosidad» — alveolo pulmonar), música (κιθάρα «cítara» — tórax), meteorología (πέμφιξ «gota de lluvia» — vesícula), reino animal (καρκίνος «cangrejo de mar» — cáncer), reino vegetal (κολύθροι «higos» — testículos), vida social (πυλωρός «guardián de la puerta» — píloro), etc. La especialización se convierte en un hecho distintivo del vocabulario médico en relación con el léxico botánico y zoológico. Este procedimiento, al igual que el uso de metáforas, provoca en griego una gran economía, ya que no aporta nuevos lexemas sino nuevos empleos. No hay que olvidar que los términos utilizados por los médicos no son otra cosa en su origen que palabras corrientes y familiares de la lengua coloquial.

El quinto trabajo lo firma Jorge L. Sanchis Llopis, «Téchne y sus derivados y compuestos en la comedia griega» (173-193), donde se muestra el comportamiento y uso del sustantivo τέχνη en diferentes fragmentos y pasajes cómicos, analizándose compuestos y derivados que aluden a distintas profesiones y oficios que tienen que ver con la pedantería de tipos cómicos como el cocinero, el médico o el parásito. Aquí se repiten como lugares comunes los motivos de la comparación de una τέχνη con otras, la nobleza de sus inventores y la competencia de sus profesionales. También se aprecian fragmentos que se hacen eco de la reflexión filosófica y moralizante de la época en torno a la naturaleza de la τέχνη. La comedia griega antigua, como eco divertido de la vida, contiene elementos de la vida social contemporánea en los que encuentra cabida la reflexión filosófica y la literatura técnica. Y como señala el autor, el aumento de la frecuencia del sustantivo τέχνη y sus derivados es simultáneo a una viva polémica en el pensamiento científico griego que puede seguirse entre dos extremos cronológicos, la sofística, por un lado, y la Estoa, por otro. En la segunda mitad del siglo V a.C., el desarrollo de las técnicas con la consecuente aparición de pro-

fesionales, disciplinas y ciencias, generan la proliferación de la literatura técnica para especialistas que aborda disciplinas tan dispares como la medicina o la sofística.

La sexta contribución corre a cargo de Mario Lamagna, «Il lessico di Menandro nella disputa sull'atticismo» (195-208). El léxico de Menandro fue cuidadosamente examinado por Frínico y Pólux cuando trataron de establecer la pureza de la lengua ática. Frínico excluyó a este dramaturgo de su lista de escritores áticos mientras que Pólux lo admitió en determinados momentos. El trabajo se centra en las formas y maneras de reconstrucción de la controversia y descubre sus ecos en escolios retóricos anónimos. Y en efecto, los copistas siguieron por lo general la tendencia del atticismo o bien, por el contrario, sustituían en el texto la forma ática por otros usos lingüísticos de su tiempo. Este aserto viene confirmado en ocasiones por la métrica, que muestra la imposibilidad de algunas formas. Durante época antonina, Frínico y Pólux se enzarzan en una batalla lingüística un tanto singular, ya que ambos rivalizan por obtener la cátedra de retórica entonces vacante en Atenas, por lo que concentran todos sus esfuerzos por demostrar al emperador Cómodo, árbitro de la contienda, sus respectivas posiciones. Frínico dedicó al emperador la *Praeparatio sophistica*, mientras que Pólux hizo lo propio en los primeros libros de su *Onomasticon*. El resultado se decantó a favor de Pólux, que obtuvo la cátedra, mediante su concepción moderada del atticismo, pero la revancha de Frínico no se hizo esperar: su modelo de atticismo riguroso triunfó posteriormente e influyó de manera decisiva en la selección de los *boni auctores*.

El séptimo estudio lo aborda Luis Miguel Pino Campos con «El léxico esfigmico y su pervivencia en nuestros días» (209-238). Antes de entrar en materia, el investigador lagunero nos adentra en el panorama actual del pulso, definiéndolo y proponiendo sus siete características (frecuencia, volumen, fuerza, tensión, celeridad, sincronía y ritmo). Igualmente se nos indica que el conocimiento del arte médica derivado del estudio y la experiencia clínica ha sido sustituido por un conocimiento de la profesión médica especializada, que surge también a partir del estudio y que se completa con la interpretación de los resultados que nos proporciona la moderna tecnología médica. Se llega así al léxico esfigmológico y al léxico común del arte médica donde se incluye una relación de lexemas relativos al tema de los pulsos (dos asteriscos) y un léxico más común (un asterisco) habitual en el resto de las especialidades médicas. En este punto sentimos no coincidir con nuestro colega, que presenta como léxico esfigmológico términos como αἰσθητός «sensible, perceptible por los sentidos», ἀντιβαίνω «resistir», πνεῦμα «aire, aliento», ὑγρός «húmedo», χρόνος «tiempo», ὠμός «crudo, no cocido», etc., entre otros. No creemos que se trate de léxico esfigmico *sensu stricto*, sino más bien de todo lo contrario, vocabulario general que se adapta al tema del pulso específicamente. Una ojeada al índice de frecuencia de términos en las obras de Galeno echaría por tierra esta afirmación un tanto arriesgada, pues muchos de los términos citados se concentrarían en otras disciplinas médicas que no tienen que ver con el pulso. A continuación se nos presenta la pervivencia de algunos vocablos en la actualidad, distinguiéndose primero en qué consiste el pulso y en qué no consiste (diferenciándose de la palpitación παλμός, de los escalofríos o temblores ἠπιάλος y de los estremecimientos τρόμος, ῥῆγος). El término σφυγμός traducido al latín por *pulsus* evoca en lenguas europeas modernas (español, inglés, francés, italiano y alemán) las partes del cuerpo que intervienen en el pulso (corazón, arteria, vena, capilares, sangre, dedos, carpo, túnica o capa de la arteria). El aire πνεῦμα no se puede considerar como una parte del cuerpo. Luego viene el vocabulario de los tipos de pulso según las dimensiones espaciales (longitud, anchura, altura y profundidad), según el ritmo, según la regularidad, según el orden, según la tensión, según el tiempo, y otros nombres de pulso cuando se consideran varias dimensiones en un paciente. El estudio concluye con unas conclusiones relativas a la pervivencia en el lenguaje científico actual de la antigua lengua griega clásica mediante términos originales o adaptados desde el griego, o bien mediante su traducción y adaptación al latín, un léxico abundantísimo que muestra el interés por el conocimiento de los textos médicos antiguos y por lo que estos mismos textos pueden aportar a la ciencia médica actual.

El octavo y último trabajo corresponde a Philip Burton, con «From Greek to Latin. The Seven Liberal Arts» (239-257). En él se plantean las formas en que los intelectuales romanos adoptaron o tradujeron la terminología griega de las siete artes liberales (gramática, retórica, dialéctica, filosofía, música, matemáticas y astronomía). En principio, habría pocas ganas entre los hablantes

latinos de aceptar que el discurso intelectual tuviese que desarrollarse mediante la terminología griega, y de hecho, varias voces latinas fueron ensayadas. Este hecho provocó la creación de nuevos vocablos tomados de los griegos (calcos), o con mayor éxito, la extensión o especialización de palabras ya existentes con nuevos sentidos técnicos. Existe también un buen número de traducciones descriptivas y de paráfrasis. Sin embargo, los términos griegos se establecieron en latín en el siglo I d.C., pero por diversos motivos se percibían aún extraños; de ahí que se analice la noción de integración de los préstamos. También merecen atención los cambios que se operan al final de la antigüedad y los intentos de Agustín por revalorizar la terminología de la traducción latina. No se trata de un nacionalismo cultural sino de reflejar su ambivalencia sobre el lenguaje humano en general.

El libro concluye con los correspondientes resúmenes de los trabajos o *abstracts* y con dos índices elaborados por el editor (263-292), Juan Antonio López Férrez, muy útiles, por otra parte: uno de pasajes citados y otro de términos relevantes. El volumen número diez de la colección *Estudios de Filología Griega (EFG)*, relativo a la lengua científica griega y a su influencia en las lenguas modernas europeas, al igual que la simbología que manifiesta su guarismo, evidencia, como base de la filosofía pitagórica, perfección, tanto en sus objetivos como en sus resultados. Es justo reconocer el buen acierto de su editor y la madurez de los estudios que en él se contienen.

Germán SANTANA HENRÍQUEZ  
*Universidad de Las Palmas de Gran Canaria*

Juan Antonio López Férrez (ed.), *Mitos en la literatura griega helenística e imperial*, Ediciones Clásicas, Madrid, 2004, 579pp. ISBN: 84-7882-541-X.

Este volumen hace el número ocho de la colección dirigida por Juan Antonio López Férrez intitulada *Estudios de Filología Griega (EFG)*. La portada del libro reproduce una figura en tierra cocida procedente de una tumba femenina de comienzos del siglo II a. C., y que actualmente se encuentra en el museo arqueológico de Veria, Macedonia; esta obra titulada Afrodita y Eros da paso a una nota previa donde se indica que los trabajos que aquí se recogen corresponden a los presentados en el *VI Coloquio Internacional de Filología Griega (Estudios de mitología griega II. Mitos en la literatura griega helenística e imperial)*, celebrado en la UNED de Madrid del 22-25 marzo de 1995. Y en efecto, los estudios se centran en la presencia, desarrollo y función de los mitos en la literatura helenística e imperial, es decir, en el largo periodo que transcurre desde el 330 a.C., hasta los primeros decenios del siglo VI de nuestra era. En la misma nota se recuerda la pérdida de uno de los autores del libro, el malogrado Jesús Lens Tuero.

Abre el fuego el trabajo de Adrian S. Hollis, de la Universidad de Oxford, titulado *Myth in the service of kings and emperors* (pp.1-14), donde se tratan las formas en que los poetas utilizan el mito para promover la gloria de las dinastías reales helenísticas y su continuación en el Imperio Romano con el culto al emperador. Entre tales formas se destaca que muchos gobernantes tenían una especial devoción por la literatura y las artes (pintura, escultura, arquitectura, cerámica). Los poetas ayudaron a crear un pasado mítico para las grandes ciudades de los reinos helenísticos mediante obras tituladas *ktiseis* (fundaciones). Por ejemplo, Apolonio de Rodas compuso seis *ktiseis* sobre Alejandría, Cauno, Cnidos, Lesbos, Náucratis y Rodas. Otra forma de promover el realce de estas dinastías fue la mitologización de su presente o su pasado reciente, o bien mediante la comparación con héroes míticos del pasado (Alejandro se compara con Heracles o Dioniso, y en ocasiones se le presenta como un segundo Aquiles). Una manera más imaginativa y fantástica de mitologizar el presente se produce a través de catasterismos y apoteosis, es decir, mediante la elevación a la categoría de astro de tal o cual personaje. El autor ofrece una tabla resumen con seis posibilidades: a) La caza del león para salvar a una población que se ve aterrada por el monstruo: Adriano y el león de Marusia frente a Heracles y el de Nemea; b) La flor que nace de la sangre: el loto rosado de Antínoo frente al jacinto, la rosa o la anémona; c) La guirnalda que será el trofeo de los juegos recién fundados: la corona de Antínoo frente a la guirnalda de perejil que Heracles lleva a su regreso de Nemea o la corona de pino del féretro de Melicertes en el Istmo; d) La muerte de un niño conme-

morado por los juegos: Antínoo por los Antinoia frente a Melicertes en los Juegos Ístmicos, Arque-moro por el restablecimiento de los Juegos Nemeos; e) La fundación de una ciudad eponímica: Antinópolis tras Antínoo frente a Molorcia tras el huésped de Heracles, Molorco; f) Identificación de una nueva constelación en el cielo: el alma de Antínoo frente al mechón del pelo de Berenice.

El segundo trabajo, *El concepto de divinidad en Las Argonáuticas de Apolonio de Rodas* (15-54) pertenece a Máximo Brioso, de la Universidad de Sevilla. En él se plantea en qué medida la teología de las *Argonáuticas* tiene o no como fuente la homérica, refiriéndose que la proximidad de Apolonio con Homero es más señalada en el caso del texto odiseico. Si la teología reflejada en Apolonio procede de un fondo de creencias o es a su vez una simple expresión literaria, condicionada por una larga tradición poética, entronca con la gran atención prestada por la corte alejandrina a los actos del rito, al ceremonial piadoso, de cuya suntuosidad nos hablan los textos de diversos poetas del momento. El argumento de las *Argonáuticas* presenta una gran carga de elementos proféticos donde el aparato divino tradicional se ha conservado. Los dioses no poseen la ubicuidad de las divinidades de otras religiones; pueden ser atacados y hasta heridos por algún mortal (Afrodita y Ares por Diomedes). La dependencia de la visión convierte el conocimiento divino en imperfecto. La *Odisea* responde generalmente a un principio ético según el cual el mal, del que los dioses no son responsables, es castigado. El concepto de divinidad se vio transformado en los tiempos posteriores a Homero. Se pasó de un sistema de pensamiento esencialmente mítico y teológico a otro básicamente antropocéntrico. La crítica posthomérica se centró en la reprobación de los actos arbitrarios e inmorales de los dioses, que eran muy conspicuos dentro del anecdotario divino de Homero, depurado intensamente por Apolonio. Todo lo negativo es apartado de la divinidad. Se produce una presencia indirecta y eficaz de Apolo como dios ligado a los vaticinios, que tiene una gran importancia por cuanto en el poema se acude de modo continuo al elemento profético. Su papel de dios-luz, absorbiendo el papel de Helios, y su presentación como entidad sotérica, no lejos en absoluto de la analogía establecida por Platón entre el Bien y el Sol. Zeus es en Apolonio el dios superior y guardián del orden cósmico, en cierto modo identificable ya con el dios de los filósofos, de Arato y de Cleantes. Apolonio provoca una síntesis entre una concepción piadosa de la tradición homérica y su reinterpretación filosófica. Los dioses parecen operar como un armonioso equipo, y esta impresión de la armonía divina, frente a la frecuente conflictividad de los poemas homéricos, permite diversas y posibles interpretaciones. En cuanto a la sabiduría de los dioses de Apolonio parece ser mucho más perfecta que en el caso de Homero. No es lícito que los hombres sepan, más allá de cierto punto, el futuro sin más; debe haber una incertidumbre que obligue al esfuerzo humano y a una piadosa confianza en la benevolencia y sabiduría de los dioses.

El tercer trabajo lo firma José Guillermo Montes Cala, de la Universidad de Cádiz, y lleva por título *Los exempla mitológicos en la bucólica griega* (55-77). Los poetas acuden al *exemplum* mitológico bien como un mero fin retórico para persuadir o disuadir, bien para ilustrar positiva o negativamente actuaciones reales o ficticias, o como eficaz vehículo de idealización. Se estudia el *exemplum* mitológico como demostración de una *gnóme*; la interacción entre mito y contexto; y el uso ejemplarizante del mito épico-heroico. Se incluye un inventario razonado de todos los *exempla* constatados en todos los poetas bucólicos griegos, especificándose el pasaje, el mito presente en él y la forma que adopta (comparación mitológica específica con o sin alusión episódica, comparación mitológica genérica, alusión mítica, catálogo mítico, episodio mítico y *gnóme* o máxima).

El cuarto trabajo nos llega de Stephanie West, de la Universidad de Oxford, y se titula *Lycophron's Alexandra: something old and something new* (79-95). El magistral manejo de Licofrón de la historia mítica merece mayor atención que la que actualmente se le dispensa. La concentración en pequeños pasajes ha desviado la atención de la técnica del poeta en la selección y presentación de su material. Una amplia y extraordinaria cadena legendaria se entretreje en la profecía de Casandra sobre la Guerra de Troya y sus consecuencias, con la intención de crear una unidad casi-histórica de más de mil años. Interesantes efectos de vinculación familiar y de reinterpretación se procuran a partir del tratamiento de la materia de Troya desde el punto de vista de Casandra, mientras que la inclusión de leyendas occidentales que tienen que ver con la posguerra corren a partir de los principales supervivientes griegos y troyanos, lo que proporciona un apéndice fascinante, si hábilmente lo refundimos con el material tomado de publicaciones históricas recientes.

El quinto trabajo pertenece a Esteban Calderón Dorda, de la Universidad de Murcia, y se titula *El mito en la poesía helenística menor* (97-112). Se nos señala cómo la época helenística fue testigo de una interconexión entre la actividad poética y la investigación erudita. A través de las fundaciones, la explicación de las causas (*aitia*), la elaboración poética de las metamorfosis, los catasterismos, la preferencia por el ciclo tebano y la saga de Heracles, el gusto por los largos viajes y las peregrinaciones, harán que los mitos religiosos se vacíen de contenido. Aparecen nuevas divinidades que en el panteón clásico estaban en segundo plano y florece el culto a dioses importados de países ganados para la Helenidad (Isis, Sarapis, Atis, etc.). El *poeta doctus* elabora su poesía a partir de los datos que le suministra la tradición mítica. La ejecución de un poema a menudo formaba parte de una fiesta o de un ritual, de manera que el mito se podía relacionar con algún aspecto de dicha fiesta, rito o culto, por cuanto que el mito es siempre evocación. De ahí que a veces nos encontremos con retazos de cultos poco conocidos que demuestran los vastos conocimientos del poeta. Los poetas en su afán de ofrecer una investigación erudita recopilaban usos y costumbres del más raro origen. Era una intención calculada establecer lazos firmes entre Grecia y el pujante Egipto cuyos monarcas los beneficiaban con su mecenazgo. El mito en la poesía de este periodo se desliga de este sistema para convertirse en un tema recurrente y, a veces, de repertorio. El mito, más que como argumento de autoridad, es considerado como un argumento estético y de erudición.

El sexto estudio, *Mito y utopía en la historiografía helenística* (113-135) viene firmado por el desaparecido y admirado Jesús Lens Tuero, de la Universidad de Granada. En dicho trabajo se evidencia la aproximación entre el mundo divino y el mundo regio, entre la reflexión antropológica y la etnográfica. Los reyes son personajes cuasi-míticos, emblemáticos de lo que, desde la perspectiva de un griego, eran las grandes civilizaciones del pasado. Se equipara el mito heroico y el mito étnico con el mito divino y el monárquico. Se remonta la progenie a la stirpe de un pueblo de prestigio, que en el periodo helenístico, es fundamentalmente el espartano. También se plantean con frecuencia la refección de genealogías míticas con objetivos casi siempre políticos.

El séptimo trabajo lo firma Aurelio Pérez Jiménez, de la Universidad de Málaga, y se titula *De cuando los dioses perdieron su divinidad: orígenes de la interpretación histórica de los mitos divinos* (137-155). Y, en efecto, la historización de los mitos divinos de Homero y Hesiodo y la crítica de los filósofos a los dioses antropomorfos plantea en la concepción de los hombres cierto relativismo. La racionalización de mitos mediante explicaciones históricas, ajustándolos a la verosimilitud, ligada sobre todo al afán por integrar el origen de las comunidades griegas en el mundo de los mitos, cobra importancia a partir de Hecateo. La alegoría ayuda a identificar el origen real de un mito a partir de un determinado suceso. Se explica la doctrina de que los dioses sólo eran reyes considerados luego como dioses. Se nos insiste en la decisiva entrada en el mundo helenístico de la astrología. Se recupera el verdadero sentido de la divinidad perdido ya para los dioses antropomorfos a causa de las fuertes críticas que recibieron desde Jenófanes y Heráclito; con sus novelas e historias los mitógrafos helenísticos rescatan la personalidad humana de los dioses antiguos, ahogada por un pantano de alegorías físicas, morales, filosóficas, históricas, con que los defensores de Homero trataban de responder a las críticas.

La octava de estas entregas pertenece a Rosa María Aguilar, de la Universidad Complutense de Madrid, con *El mito y su función en la filosofía helenística: escépticos, académicos y estoicos* (157-173). Los sistemas filosóficos del helenismo pusieron su acento en la ética. La lógica y la física no son en esta época sino el vestíbulo de la moral. El primer escepticismo presenta como ideal el vivir aisladamente, de manera sencilla y modesta, resignándose a soportar los males inevitables. Tanto Pirrón de Élida como Timón de Fliunte manifestarán una indiferencia total y una apatía absoluta. Su doctrina vislumbra contradicciones entre costumbre y creencia mítica, entre creencia mítica y opinión dogmática. La nueva Academia con Arcesilao y Carnéades considerará que el mundo no era la obra de la divinidad ni tampoco ésta habría dotado de razón a los hombres. Los filósofos estoicos contemplarán el mundo como una totalidad perfecta en la que todas las cosas están interrelacionadas e informadas de la razón porque hay un transcurrir del cosmos en una causación universal. Zenón, Cleantes y Crisipo buscaron razones físicas en los dioses y en sus mitos, y usaron para sus interpretaciones las etimologías con una cierta ingenuidad y optimismo, tratando de explicar otros significados latentes en los mitos. El papel del mito ha sido en estos sistemas un papel pasivo. No

se han creado nuevos mitos ni para aclarar la realidad ni para velarla. Se ha negado o se ha aceptado la herencia recibida y en este último caso la función del mito ha sido la de ser interpretado.

El noveno de los trabajos corresponde a Francesc Cuartero i Iborra, de la Universidad Autónoma de Barcelona, *Mitos en Nono de Panópolis y otros poetas del alto Egipto* (175-195). El mito y la leyenda se siguen utilizando como en la época helenística; la erudición que se despliega se toma como modelo aunque con resultados desiguales, a menudo indigestos. El mito es mero tema de ejercitación literaria o demostración de cultura. Las *Dionysiaca* de Nono de Panópolis se presentan como una *encyclopaedia mythologica* con la que hacer ostentación de erudición, de cultura clásica. En los confines de la antigüedad se compone una historia de la salvación humana por Dionisio. Para su tratamiento de los mitos Nono cuenta con una amplia cultura literaria: Homero, Hesíodo, Píndaro, Eurípides; en la época helenística se desarrolla la literatura dionisiaca: la historia del dios misionero y la novela de Alejandro entablan un intercambio mutuamente enriquecedor. También utiliza las *Metamorfosis* de Ovidio, de modo que su materia mítica contiene historias propiamente dionisiacas e historias adventicias, referidas a modo de ilustración. *El rapto de Helena* de Coluto toma como fuente directa a Nono con ejemplos de variación y transferencia. Helena no es la adúltera predestinada, a la que su esposo incauto deja en manos de un galán, igualmente predestinado: es una señora de su casa que, aprovechando su soledad, descorre los cerros para asomarse a la calle.

El trabajo número diez lo suscribe Italo Gallo, de la Universidad de Salerno, con el título *Funzione e significato dei miti nei dialoghi "moralì" di Plutarco* (197-208). La poesía debe enseñar y deleitar a un tiempo y el mito contribuye de manera determinante en ambas funciones. Plutarco tenía a Platón como su modelo ideal y el mito se convierte en un componente esencial de la producción platónica. El mito supone una clarificación del *lógos* y el *lógos* un complemento del mito. Plutarco utiliza los mitos no con un puro fin estético: persigue una enseñanza moral y educativa a través de una exposición fantástica presentada de forma animada y dramática. En tres mitos de tipo escatológico, el de Timarco en *De genio Socratis*, el de Tespesio en *De sera numinis vindicta*, y el de Sila en *De facie in orbe lunae*, el mito, como era de esperar, viene siempre narrado de manera continua por uno de los interlocutores, sin interrupción ni intervención de los otros participantes en el curso del relato mítico. Plutarco elaboraba sus mitos tanto estructural como estilísticamente, insertándolos en tratados de tema ético, religioso o científico ligados a su cultura y a su doble experiencia de filósofo platónico ecléctico y de sacerdote delfico en la práctica religiosa.

El artículo número once corre a cargo de José Antonio Caballero López, de la Universidad de La Rioja, con *La herencia mitológica en los autores de la Segunda Sofística: la obra de Elio Aristides* (209-232). Mediante el mito el orador puede enaltecer el objeto del discurso o, simplemente, adornarlo, mostrando de paso sus amplios conocimientos de la *paideia* griega. Los elementos míticos aparecen en forma de alusiones, nunca de relato. Aristides no muestra un gran apego por la tradición mítica y gusta de usar una gran cantidad de registros que varían en función del contenido desarrollado en el discurso. En los discursos en defensa de la retórica, hay alusiones a personajes de leyenda a manera de *exemplum*. Sólo descubrimos un relato mítico, el del nacimiento de la Retórica, compuesto sobre la base del mito platónico de Prometeo y Epimeteo. En los elogios de personas sólo encontramos vagas alusiones al pasado legendario. Sólo en los discursos de elogio a las ciudades Elio Aristides se nos muestra en un tono más acorde con lo que esperamos según la tradición de la oratoria epidictica.

El trabajo doce lo firma Graham Anderson, de la Universidad de Kent, y lleva por título *Some aspects of Lucian's use of myth* (233-243). En él se advierten tres aspectos esenciales en el uso del mito por parte de Luciano. De una parte, el tratamiento satírico del mismo en un mundo sarcástico, ya familiar desde el *Natura deorum* de Cicerón; de otra, la acumulación efectiva de detalles banales de los mitos en sus diálogos más breves; por último, su posición como mitógrafo elegantemente subversivo que pone el énfasis en que los dioses necesitan a los hombres para que los adoren y sustenten mediante sacrificios.

El décimo tercer estudio, titulado *The flood myth in Ovid, Lucian, and Nonnus* (245-259), cuyo autor es Martin L. West, de la Universidad de Oxford, plantea cómo el mito del diluvio que destruyó a casi toda la humanidad es familiar a muchos pueblos desde el Antiguo Testamento. Así, por

ejemplo, en el mito babilonio, el dios Enlil intenta destruir a la raza humana porque es muy numerosa y ruidosa, y su clamor no le deja dormir. El mito griego de Deucalión parece derivar del mito del diluvio que conocemos por fuentes mesopotámicas y bíblicas. El diluvio se produce por una violenta y prolongada tormenta en todas las versiones, tanto occidentales como orientales. Ovidio en el libro primero de sus *Metamorfosis* trata la historia ampliamente. Comienza su poema con una cosmogonía en la que el mundo se forma por un creador divino innominado o demiurgo. Luego viene la creación de la humanidad y una versión de la secuencia hesiódica de las edades: la de oro, la de plata, la de bronce y la de hierro, cada una peor que la anterior. En la edad del hierro, Ovidio añade la historia de los Gigantes y su asalto al cielo. Júpiter los destruye y de su sangre la tierra produce una violenta e impía raza de hombres. El diluvio no fue la primera idea de Júpiter para destruir a la humanidad. Ovidio nos dice que iba a bombardear el mundo entero con sus rayos pero temió que esto crease una tormenta de fuego que podía amenazar el cielo, por lo que decidió el diluvio en su lugar. El motivo de la destrucción de la raza humana aparece en el mito griego también en conexión con la guerra de Troya. En los *Cantos Ciprios* Zeus provoca la guerra para librar a la tierra del peso del exceso de población. En Luciano el diluvio no está unido al esquema hesiódico de las edades. Hay dos razas de hombres: la antediluviana y la postdiluviana. El diluvio es un castigo por la maldad de la raza antediluviana y Deucalión se salva por su excepcional buen sentido y piedad. Frente a la historia usual en que Deucalión sólo está en compañía de su mujer Pirra, Luciano añade a los hijos de este matrimonio y las esposas de sus hijos. También a un representante masculino y femenino de cada especie animal, un elemento completamente ausente de las versiones clásicas más tempranas del mito. Esta novedad la introduce bajo la influencia del mito judío tal y como se recoge en los *Septuaginta*. En las *Dyonisiaca* de Nono de Panópolis se alude a la travesía de Deucalión navegando sólo con Pirra en el arca; los hijos, las esposas de sus hijos y los animales han desaparecido de nuevo. La descripción del mundo inundado no es más que un ejercicio retórico. Pero ya sabemos que cada modificación de acuerdo con el interés del narrador es característica del mito.

A Antonio López Eire, de la Universidad de Salamanca, pertenece el estudio catorce, *El mito, los refranes y la epistolografía: el ejemplo de Las Cartas de Libanio* (261-298). En la carta el mito se pone al servicio del refrán, es decir, la frase hecha se convierte en un dardo efectivo y certero para dar en la diana con la máxima concisión y economía de medios. El refrán en la carta sirve de emblema sugeridor del paradigma del mito (función paradigmática del mito) y de la belleza lograda mediante el empleo poético de la palabra (función poética del mito). Ya desde la época helénica los epistológrafos en ciernes practicaban con mitos que enseñaban a narrar y argumentar. En el género epistolar aparecen refranes más que sentencias y alusiones a mitos más que mitos enteros, además de rasgos de carácter, al ser ejemplo de prosopopeya. Una carta es poesía sencilla en prosa: es mimesis del carácter de quien la escribe, es expresión de sentimientos amistosos, es una parte de un diálogo que el amigo dirige al amigo, está sembrada de refranes, que son, en cuanto tales, metafóricos, y esos refranes pueden aludir a mitos, que, por ser narraciones paradigmáticas y ritualizadas, son asimismo metafóricas y poéticas. En la carta literaria de Libanio, el mito, reducido a refrán, introduce ecos literarios y los dota de los destellos paradigmáticos y poéticos que le son propios.

El capítulo quince, *Arrian, Megasthenes and the making of myth* (299-320) viene suscrito por A. Brian Bosworth, de la Universidad de Western Australia. El tratamiento del mito en Arriano es comprensivo con las leyendas de la apoteosis de Aquiles, al evocarle la relación del héroe con Patroclo la de Adriano con Antínoo. Su descripción es decorativa, atractiva para el lector y con un claro motivo político. A pesar de que Eratóstenes había subrayado la imposibilidad de la conquista de la India por Dioniso, será esa misma imposibilidad la que se espere de una divinidad. El peso de las evidencias le convencen de tal posibilidad: los sólidos testimonios literarios, la persistencia de los topónimos, y sobre todo, el descubrimiento de la hiedra, significativa evidencia de la presencia de Dioniso en la India. En general, Arriano se muestra escrupuloso al separar el relato mítico de los efectos históricos del mito. Dioniso y Heracles fueron los modelos para la propia deificación de Alejandro. Representaban a los benefactores canónicos de la humanidad y habían establecido la cota que el propio Alejandro debía superar. El mito de una conquista occidental de



la India había impregnado el reino de Alejandro. Para Megástenes los indios fueron únicos en su aislamiento del resto del mundo. La civilización india era un regalo de Dioniso que la había integrado dentro del linaje real macedónico desde principios del periodo helenístico. El dios habría dado a la India sus ciudades, sus leyes, etc. Cuando Alejandro invadió la India, él tomó lo que por derecho le pertenecía. Él era heraclida, conectado con Dioniso a través de Deyanira, y tenía derecho a reclamar su reino. Hecateo de Abdera había identificado a Osiris con Dioniso. Uno de los hijos de Osiris se llamaba Macedón y se había instalado como el epónimo rey de Macedonia. El efecto del mito es presentar el reino macedonio como el regalo de Egipto y de Osiris / Dioniso en particular. La interpretación del mito en Arriano es monótona y deslucida. Su intención es decorativa, enriquecer la narración y proporcionar un vehículo para el comentario racionalista.

El trabajo decimosexto, *Mito y filosofía en época imperial* (321-344), pertenece a Enrique Ángel Ramos Jurado, por aquel entonces en la Universidad de Cádiz. En filosofía los dos primeros siglos del Imperio podríamos calificarlos de transición; continúan las corrientes heredadas de la época helenística, con predominio del estoicismo y epicureísmo, por un lado, y el neoplatonismo y los comentaristas de Aristóteles, por otro. En el ámbito de la crítica mitológica tenemos en un polo a epicúreos, escépticos y cínicos, y en el otro a estoicos, platónicos medios y neopitagóricos. El epicureísmo no parece inclinado a proporcionar al mito la tabla de salvación de la alegoría (Lucrecia, Diógenes de Enoanda). Los escépticos invalidan objetivamente al mito como portador de verdad unívoca (Sexto Empírico). La actitud cínica se resume en que el mito, aunque puede contener, tras una depuración, modelos morales, como el Ulises cínico, no ha sufrido operaciones alegóricas de adecuación al modo estoico de forma sistemática. El estoicismo se posicionó como defensor de la religión contra sus adversarios, reales o supuestos, como los epicúreos. El sistema utilizado por el estoicismo desde la época fundacional para concertar el dato mítico con su filosofía fue la alegoría. Filón de Alejandría aplica la cultura griega a los libros sagrados judíos mediante el sistema de la exégesis alegórica. La actitud neoplatónica piensa que poesía, donde el mito es rey, y filosofía no tenían por qué ser antagónicas. La base está en realizar una correcta exégesis. Los mitos presentan la estructura interna e inmutable del mundo divino (Plotino). La exégesis de Porfirio se puede ejemplificar con los rasgos de polisimbolismo alegórico, en el sentido de que un mismo elemento puede tener diversos sentidos alegóricos. Finalmente, Proclo dirá que los mitos son un arma eficaz de instrucción de nuestras almas, pues estas se encuentran revestidas por un intelecto imaginativo. La mitología deja de ser la fuente primordial para la teología, ahora sólo es su confirmación o ilustración.

El capítulo decimoséptimo a cargo de Consuelo Ruiz Montero, de la Universidad de Murcia, nos introduce en la novela griega con *El mito en Caritón de Afrodisias y Jenofonte de Éfeso* (345-359). El trabajo se articula en dos apartados: por un lado, el uso de la tradición literaria mítica como modelo sobre el que se estructura la obra en sus diferentes niveles, y el uso de los términos *mythos* y *diégema* en Caritón y Jenofonte, por otro. El mito puede adoptar una función compositiva en la intriga, colaborando en su construcción. En la novela de Caritón es importante la leyenda troyana. La mitología justifica y explica lo que no tiene explicación, lo que es increíble o extraño. Caritón realiza alusiones a pintores, escultores, etc., la llamada mitología plástica, es decir, la referencia a temas mitológicos en el arte. La función evocadora, consustancial al uso del mito, queda así acentuada. Caritón introduce nuevos mitos, esto es, mitifica personajes y hechos históricos que no pertenecen a la tradición mítica sino a la historiográfica. En Jenofonte, en cambio, las frecuentes referencias a personajes míticos brillan por su ausencia. También se manejan las fuentes mitográficas aunque se usan de modo distinto a Caritón. Jenofonte busca el carácter parlante del nombre y en su novela la mención de cultos contemporáneos es más importante que la de la mitología tradicional.

El trabajo decimoctavo pertenece a Ewen Bowie, de la Universidad de Oxford y se centra en *The function of mythology in Longus' Daphnis and Chloe* (361-376). El lugar del mito en *Dafnis y Cloe* de Longo difiere del de las demás novelas griegas. El estudio plantea dos cuestiones: 1) el género al que Longo dirige a sus lectores para atribuirle su historia, ¿está más cerca del mito o de la historiografía ficticia? 2) ¿cómo la presentación de la violencia sexual en los tres cuentos insertos en los libros I, II y III tiene que ver con nuestra lectura de las relaciones entre Dafnis y Cloe? Se arguye que estos cuentos intercalados, presentados como mitos, inicialmente previenen a los

lectores a la hora de tomar la estructura narrativa misma como un mito; que su violencia es en todo momento un contraste y no un ejemplo del *eros* de Dafnis y Cloe en cuya relación la violencia y la fuerza no tienen lugar; y que en el libro cuarto la ausencia de un mito intercalado anima a los lectores a ver la unión sexual de Dafnis y Cloe como mítica en sí misma, y de ahí a interpretar la obra como un todo que se aparta de las categorías genéricas tradicionales del mito y la historiografía.

El estudio decimonoveno lo firma B. P. Reardon, de la Universidad de California, y se intitula *Mythology in Achilles Tatius and Heliodorus* (377-389). El uso del mito puede iluminar la manera en que un novelista griego nos cuenta su historia. Aquiles Tacio utiliza el mito muy extensamente, como elemento en su sofisticada técnica narrativa, con varias intenciones: para proporcionar *exempla*; para prefigurar sucesos mayores en la acción (por ejemplo, el rapto de Europa, el sacrificio de Andrómeda), a veces de una manera deliberadamente engañosa; y para ofrecer comentario en el curso de la historia. Heliodoro no usa el mito como componente importante excepto en dos episodios: la comparación de su héroe Teágenes con Aquiles, y la explicación del color de su heroína Cariclea en referencia a un cuadro de Andrómeda. Por lo demás, echa mano del mito sólo para breves sucesos fortuitos; su técnica narrativa es tan deliberadamente desconcertante como la de Aquiles, aunque suele reemplazar al mito mediante otros mecanismos como oráculos y sueños.

El vigésimo de los estudios tiene la firma de Juan José Moralejo, de la Universidad de Santiago de Compostela, y se titula *El mito en la retórica imperial* (*Elio Teón, Hermógenes, Apsines, Aftonio*), (391-401). Analizar el mito en la retórica de época imperial no puede ser otra cosa que repasar cómo y en qué medida el retor tiene presente en su manual y en su docencia la decantación literaria de esa realidad polisémica a la vez bella y necesaria que es el Mito, primero reforzado en su prestigio y luego salvado del olvido por el tratamiento literario. El material mítico es prestigioso y prestigia a quien lo conoce, a quien puede y debe citarlo, y a quien espera y puede captar la cita y su sentido. Aunque el evemerismo y la crítica racionalista se hallan presentes en los cuatro retores estudiados, su uso del mito acontece en sus *progymnasmata*.

El trabajo vigésimo primero corre a cargo del editor del libro, Juan Antonio López Férrez, de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) de Madrid, y lleva por título *Mitos y personajes míticos en Galeno* (403-474). Se trata del estudio con mucho más largo y en él se afirma que un mito o un personaje mítico puede servir a Galeno en sus investigaciones o demostraciones médicas. Su uso del mito y de nombres míticos presenta gran precisión. En general escribe para un selecto grupo de amigos romanos de gran nivel cultural y por ello sus referencias míticas a menudo son breves y ligeras en su obra. Sin embargo, cuando está interesado en una explicación mítica especial cita a Homero, a Hesíodo, a los poetas líricos, a los escritores trágicos y cómicos, a los filósofos y a autores médicos antiguos. A Galeno le gusta hablar de mitologemas y continuamente se refiere a los avances llevados a cabo por el hombre que ha imitado de las arañas el arte de tejer, modela como las abejas, y no carece de práctica para nadar aunque es terrestre. Al médico le interesa la buena forma física del héroe. La literatura, la filosofía y la medicina van de la mano, ocupando un lugar relevante las teorías de nuestro autor sobre la utilización y utilidad de las partes del cuerpo humano (a propósito de los centauros). En 78 apartados se desgranar cada una de las figuras míticas que se muestran en la obra del de Pérgamo con el número exacto de apariciones en los tratados galénicos. Las 475 notas dan buena cuenta de la exégesis de tales figuras.

El capítulo vigésimo segundo corresponde a Antonio Piñero, de la Universidad Complutense de Madrid, que con el tema *Mito y Nuevo Testamento* (475-490) nos propone un ensayo sobre la investigación de posibles elementos míticos del Nuevo Testamento, desde D. F. Strauss y la escuela de la Historia de las Religiones hasta los autores del siglo XX (Troeltsch, Bultman, Maccoby y Puente Ojea). El estudio se ocupa de todos los temas importantes designados como míticos en la temprana literatura cristiana: la existencia histórica de Jesús, las narraciones sobre su nacimiento, su filiación divina, la reconstrucción de la figura de Jesús según el autor del cuarto evangelio, el concepto de salvación de San Pablo, etc. Estamos ante un mito cuando el autor sacro habla de algún acontecimiento del que nadie pudo ser testigo, como, por ejemplo, el origen del mundo; cuando el autor hace intervenir en el proceso de un acontecimiento causas sobrenaturales en vez de las naturales pertinentes; cuando el autor pinta sucesos plásticamente, haciendo a los hombres

actuar y hablar donde sólo existe el pensamiento, y cuando se pinta algo que no puede suceder ahora, o nunca, según el orden normal de la naturaleza, sino que se describe un suceso orientado a aumentar la fe. Los evangelios son como el envoltorio y la conformación literaria de un mito pura y estrictamente religioso. Se procede de una mezcla del mundo judío y griego, y para otorgarle consistencia se personifican tales conceptos en una persona que o fue creada e inventada para este propósito, o si existió, era de un talante totalmente distinto. El mito de un dios que padece, muere y resucita se había extendido de una manera extraordinariamente amplia en las religiones procedentes de Oriente y supone un mito de la superación del pecado original apoyado en una concepción de las religiones de misterios, a saber, la de morir (al pecado) y resucitar (a la vida) por medio de la muerte y resurrección de un ser divino. En el cristianismo, en concreto, la muerte y resurrección de un Jesús humano, divinizado en un ambiente religioso fuertemente teñido de concepciones sincréticas helenísticas.

El último de los trabajos corresponde a Alicia Esteban Santos, de la Universidad Complutense de Madrid, con *Erudición, mito y sentimiento (mitógrafos)*, (491-516). Tras presentarnos un breve panorama sobre la mitografía y los mitógrafos, el estudio se centra en tres mitógrafos griegos representativos de tres géneros diferentes: Partenio de Nicea con su colección de sufrimientos de amor (*erotiká pathémata*); Apolodoro, autor de la *Biblioteca*, la más completa compilación de mitos griegos; y Antonino Liberal con su colección de *Metamorfosis*. Se aportan datos sobre la identidad de los autores y su obra (texto, fuentes, contenido, esquema general de composición) y se examinan algunos episodios con ejemplos ilustrativos. El valor del mitógrafo no radica en su mérito literario sino en su papel de compendiador y divulgador de leyendas que de no ser gracias a él se habrían perdido en muchos casos.

Sigue una *Bibliografía auxiliar*, elaborada por Juan Antonio López Férez, los *Abstracts* o resúmenes en inglés de los veintitrés estudios que componen el volumen y una serie de *Índices* de pasajes citados, de autores, obras y otros términos notables y un tercero de nombres mitológicos, todos ellos muy útiles y pertinentes. Cierra el libro la lista de autores que han intervenido en esta obra.

La impresión que nos ha causado esta entrega es muy positiva. Tan solo hemos advertido una errata en la página 536 a propósito del *abstract* del artículo de Alicia Esteban Santos que comprende las pp.491-516 y no 475-516. Felicitamos efusivamente a su editor por lo cuidada de su edición, por la perfecta combinación de todos los trabajos presentados, por la elaboración de la bibliografía auxiliar y los índices, tan exhaustivos y precisos. La filología clásica, en general, y la griega, en particular, están de enhorabuena con libros como éste en el que se tratan los mitos en la literatura griega helenística e imperial desde diversos enfoques, perspectivas y tratamientos, y cuyos resultados suponen el máximo exponente de actualización científica sobre el particular.

Germán SANTANA HENRÍQUEZ  
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

*Studi sulla tradizione del testo di Isocrate*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2003 (*Studi e testi per il corpus dei papiri filosofici greci e latini* 12), pp. XXIV, 329.

El volumen colectivo *Studi sulla tradizione del testo di Isocrate*, cuya publicación ha sido acogida en la serie *Studi e testi per il corpus dei papiri filosofici greci e latini*, es el resultado de un seminario celebrado en Pisa en el año 2003 y dedicado a examinar la transmisión del texto de Isócrates tanto en los papiros y manuscritos griegos como en la tradición indirecta. La ocasión no podía ser más propicia, toda vez que desde hace tiempo se venía señalando la necesidad de reconsiderar las conclusiones a las que habían llegado Georges Mathieu y Émile Brémond acerca de la transmisión de la obra de Isócrates en su edición crítica de los discursos del orador ático publicada en cuatro volúmenes en la Colección Budé (París, 1928-1962). Las razones de esta obligada revisión son dos: en primer lugar, los descubrimientos papiráceos de los últimos treinta años han ampliado considerablemente la documentación más antigua de la que disponemos para el texto de Isócrates; y en segundo lugar, han quedado de manifiesto las deficiencias de la citada edición francesa,

la cual no partió de un estudio riguroso de la tradición manuscrita del texto, sino que se basó en buena medida en los datos proporcionados por el aparato crítico de la anterior edición de G. E. Benseler y F. Blass (Leipzig, 1878-79) e hizo caso omiso de los resultados a los que había llegado la filología alemana en el terreno de la historia textual de Isócrates a finales del s. XIX, especialmente de los trabajos de Engelbert Drerup.

La cuidada edición de Isócrates de este último (Leipzig, 1906), rica en información y minuciosa en la atención a los hechos de la transmisión manuscrita, se interrumpió, sin embargo, después del primer volumen pero estaba además viciada por la sobreestimación que en ella se hacía del valor del códice *Vaticanus Urbinas gr. 111* (Γ) para la constitución del texto, un manuscrito descubierto por Immanuel Bekker y fuente principal de su edición de 1823. Las sucesivas ediciones de Isócrates han incurrido en el mismo error y no sólo no han tenido en cuenta los testimonios de la segunda familia —aquellos que no descienden de Γ—, la llamada *vulgata*, sino que ni siquiera se han preocupado por confirmar a qué manuscritos se hacía referencia con ese término y en general han minusvalorado las lecturas transmitidas por esos códices, que han quedado siempre relegadas al aparato crítico.

Así pues, todos los trabajos que conforman este volumen responden a esa necesidad de reconsiderar los presupuestos de la transmisión del texto isocrático, sea proponiendo nuevas dataciones de papiros que permitan valorar mejor los testimonios papiáceos, sea definiendo con más exactitud el papel de la tradición indirecta o examinando de nuevo las lecciones de los manuscritos de época medieval y renacentista que permiten reivindicar el valor de la segunda rama de la tradición. No en vano, el libro se divide en tres partes, una dedicada a la tradición papiácea, otra a la tradición indirecta y una tercera a la tradición manuscrita.

De las tres contribuciones centradas en los papiros, son de especial interés las de Paola Pruneti y Gabriella Messeri. La primera propone nuevas dataciones de papiros isocráticos a la luz de un análisis paleográfico más minucioso. Así, el PSI II 120 no corresponde al s. IV d. C. sino al II-I a. C. y el PBodl MS Gr. class. D 163 (P) no debe fecharse en el s. II d.C. sino en el I a. C. - I d. C. La segunda estudia de forma monográfica el PLitLond 131, una edición íntegra de comienzos del s. II d. C. del discurso *Sobre la paz*.

Dos trabajos abordan diversos aspectos de la tradición indirecta de Isócrates. El de Maddalena Valozza analiza el testimonio de la *Antología* de Estobeo, el autor que ha transmitido el conjunto más rico de citas de los discursos de Isócrates, pero procurando ver en el compilador no a un mero testimonio mecánico, sino a un autor que afronta el rico material procedente de múltiples fuentes de un modo autónomo y creativo e intentando también valorar a cuál de las dos ramas de la tradición textual deben asignarse las distintas citas de Estobeo y cuál puede ser la aportación de éstas a la constitución del texto. Por su parte, el trabajo de Pasquale Massimo Pinto examina el texto de Isócrates que manejó Focio. Este erudito bizantino describe en el cap. 159 de su *Biblioteca* una colección de obras de Isócrates significativa porque comprendía exactamente el mismo *corpus* que conocemos nosotros —21 discursos y nueve cartas—. Focio debió de manejar por tanto un manuscrito de Isócrates custodiado en alguna biblioteca constantinopolitana que contenía el *corpus* isocrático completo, una circunstancia que no se da en ninguno de los códices conservados, como también es singular en este códice perdido el orden de los textos y la peculiaridad de los títulos.

Finalmente, la parte del volumen dedicada a la tradición manuscrita medieval está representada por cuatro contribuciones, de las cuales la de Stefano Martinelli Tempesta me parece la de mayor calado filológico. En efecto, se trata de un trabajo preliminar a la nueva edición crítica y comentada que prepara este estudioso del *Panegírico*. La reevaluación del material manuscrito ha permitido a Martinelli Tempesta, en primer lugar, considerar como testimonios primarios para el texto del *Panegírico* los códices *Vat. Urbinas gr. 111* (Γ), *Laur. 87, 14* (Θ), *Vat. gr. 65* (Α), *Laur. 58, 5* (Ν), *Par. gr. 2932* (Π) y *Salm. 279* (S). La novedad estriba por tanto en la definición del códice 279 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca como testimonio primario para el texto de esta *oratio*; pero en segundo lugar, contribuye a confirmar la nítida separación entre las dos ramas de la tradición: por un lado, la que representa el códice Γ y, por otro, la del hiparquetipo b, fuente de los códices ΘΑΠΝS. Martinelli Tempesta propone un *stemma*, para demostrar la validez del cual

aporta entre otros datos numerosos casos de acuerdo entre ΘΑΠΙΝΣ, en lecturas nunca recogidas por los editores en el texto principal pero que deben ser correctamente valoradas en paridad con el testimonio del *Urbinas* Γ y, en su caso, elevadas al texto principal.

El trabajo de Marco Fassino abunda en esta misma línea gracias a los resultados de su colación del texto completo del *Encomio de Helena* y del *Plataico* y de las colaciones parciales de *Evágoras* y *Antídotis*. Para nosotros su contribución tiene un valor añadido, ya que dedica un apartado al examen del texto de estos discursos en dos manuscritos conservados en España, el ya mencionado *Salmanticensis* 279 y el *Toletanus* 101-13. Mientras que para el primero se confirma su situación de códice gemelo de ΠΙΝ, para el segundo se descubre su dependencia directa de Ν. Además el autor dedica una atención especial a los manuscritos de la primera familia descendientes de Γ: Δ y Ε y a ciertos fenómenos de contaminación entre las dos ramas de la tradición.

Por su parte, Stefania de Leo analiza las citas que Isócrates hace en la *Antídotis* de otro discurso suyo, *Sobre la paz*. Estos pasajes de autocita tienen el interés de presentar un texto con variantes respecto de la *oratio Antídotis*, las cuales son en parte atribuibles a la mano del propio Isócrates —que debió retocar su discurso escrito anteriormente para adaptarlo a la finalidad apologética del más reciente— y en parte coinciden con testimonios anteriores a la tradición manuscrita medieval, lo que permite asomarse a un panorama de recensiones isocrateas en la Antigüedad más vasto de lo que podría esperarse.

Cierra el libro el trabajo de Mariella Menchelli, que estudia desde el punto de vista de la transmisión textual pero también desde la perspectiva de la 'literatura de tipo introductivo' y su contexto cultural los llamados 'escritos de apertura del *corpus* isocrático', es decir, la *Vida anónima de Isócrates*, el *argumento* del discurso *A Demónico* y el discurso apócrifo y moralizante *A Demónico*.

La reciente aparición de la edición de Isócrates en Teubner a cargo de Basilius G. Mandilaras (München-Leipzig, 2003) realza si cabe el valor de este volumen colectivo. De hecho, buena parte de los errores denunciados por sus autores sobre el procedimiento seguido tradicionalmente en la *collatio, recensio* y *eliminatio codicum* de Isócrates se siguen encontrando en la nueva edición teubneriana. Al margen de esto, hay cuestiones de interés sobre el texto isocrateo que no son abordadas de forma sistemática en estos *Studi*, como es el problema de la existencia o no de un arquetipo, en mayúscula o minúscula, antiguo o medieval, aunque varios autores toman postura ante este tema de forma puntual (cf. pp. 134 y 152-153). Y hay otros asuntos que, aunque no tratados en profundidad, aportan una notable información al lector interesado, por ejemplo, en la fortuna de Isócrates en el ámbito neoplatónico o en la circulación de su texto en los círculos humanísticos italianos. En ocasiones se repite en páginas diferentes del volumen la información relativa a la descripción de los manuscritos primarios, pero ello es debido a que son muchos los puntos de contacto entre los distintos estudios reunidos aquí, en una esmerada edición que cuenta con la ventaja de ofrecer numerosas láminas de papiros y manuscritos.

Teresa MARTÍNEZ MANZANO  
Universidad de Salamanca

Juan Antonio López Férrez (ed.), *Mitos en la literatura griega arcaica y clásica*, Madrid, Ediciones Clásicas (Col. Estudios de Filología Griega (EFG), vol. 7) 2002.

Las relaciones entre la Literatura griega arcaica y clásica y la Mitología no han merecido por desgracia habitualmente toda la atención que merecen, lo cual no quiere decir que se trate de un campo de estudio desatendido dentro y fuera de nuestras fronteras. Con todo, se echaba en falta una muestra señera y de conjunto a cargo de relevantes especialistas, además, cuando dicha antología de trabajos va acompañada por una edición de bella factura, como es el caso del libro que reseñamos.

Pues bien, se abordan en dicho trabajo cuestiones de gran calado: la noción de mito y su existencia en la *Iliada*, Hesíodo, *Himnos Homéricos*, *Odisea*, líricos griegos arcaicos, presocráticos, poesía ditirámica, epinicio, tragedia y los tres grandes trágicos, drama satírico, Platón, oratoria griega, Aristóteles, historiografía griega del siglo IV y mitos concretos, con el tema del ciclope,

Medea y el de las Islas de los Bienaventurados/Afortunadas. Por lo demás, se dejan entrever diversos métodos de análisis de la Mitología y su relación con la Literatura clásica.

Una nota previa sitúa los veintitres trabajos recogidos en el marco del V Coloquio Internacional de Filología Griega (Estudios de Mitología griega, I. Mitos en la literatura griega arcaica y clásica), celebrado en la Univ. Nacional de Educación a Distancia (UNED), Madrid, durante los días 2-5 de marzo de 1994, con aportaciones de especialistas de nuestro país y del extranjero. Y todo ello con un claro objetivo propedéutico, según detalla el editor: «Ofrecer al profesorado universitario y de otros niveles educativos, así como al público interesado, en general, un estado actual de los estudios de filología griega en los distintos campos de la disciplina». Y en el caso concreto que nos ocupa, la presencia, desarrollo y función de los mitos en la literatura griega arcaica y clásica, desde Homero hasta fines del siglo IV a.C.».

El voluminoso trabajo (de más de seiscientas páginas) concluye con una valiosa bibliografía auxiliar sobre la presencia de la mitología griega en la literatura a cargo del editor, un Índice de pasajes citados (pp. 565 ss.), un Índice de autores, obras y otros conceptos notables (pp. 591 ss.) y un Índice de nombres mitológicos (pp. 599 ss.) que facilitan enormemente la consulta de la obra para quien busque cuestiones específicas. Todo ello homogeneiza el conjunto de los trabajos en parte, y estos, por lo demás, son complementarios unos y otros en torno a un tema central.

Sería difícil glosar aspectos concretísimos en un libro tan rico y extenso en propuestas de mitemas, relaciones entre mitos e historiografía, y temas o versiones míticas tan dispares como éste. Destacaré por tanto, los contenidos de cada aportación.

Así, **Fritz Graf**, de la Universität Basel («La g n se de la notion du mythe», pp. 1-15) analiza los orígenes, desarrollo y evolución del mito griego desde el siglo V a.C. hasta el siglo XVIII d.C., centrándose en autores de finales del XVII como Bernard le Bouvier de Fontenelle, que escribió su célebre tratado *Sur l'origine des fables*, en el que no buscó encontrar una «verdad  tica escondida». Según el autor, «les fables ne transportaient plus unes moralit  voil e, mais elles expliquaient, de façon infantile, la nature et l'histoire; la polémique de Fontenelle ne visa pas l'absurdit  des mythes comme mythes, comme Detienne le pense, mais de l'all gor se philosophique». Finalmente, el prof. F.Graf se limita a otro autor del que ya había publicado en 1993 un trabajo, a saber, Christian Gottlob Heyne, el inventor del término moderno de «mito», profesor de filología griega en C ttingen, que cuenta con unos tratados publicados entre 1764 y 1807. Es interesante el capítulo 4 (capítulo final) en el que Graf explica cómo el término y la concepción del mito en nuestra cultura se ha desarrollado en lo que él denomina dos fases: I: La constitución (siglos VI y V a.C.) de los géneros de enunciación, afirmando una verdad filosófica o histórica, hizo de la narración tradicional, «mítica», un género de texto que los poetas contaron, aunque de verdad dudosa; II: La influencia de las mitologías no europeas condujo a repensar los problemas de «l'all gor se» et de l'origine des mythes. Fontenelle formuló en primer lugar la nueva teoría, pero continu  la apreciación negativa; Heyne cre  el nuevo término para expresar la ruptura total con esta apreciación. Desde ese momento, el pensamiento europeo se ocupó de los mitos, ya no de las f bulas, y trata de leerlas de un modo simbolista.

**Edmunds Lowell**, de la State University of New Jersey («Oral story-telling and archaic greek hexameter poetry», pp. 17-33) abarca el tema de la composición y la recitación-ejecución, aspectos complementarios o momentos coincidentes, inseparables el uno del otro. El autor, basándose en la narración de Antinoos (*Od.* XXI 287-304), analizada en su anterior libro *Myth in Homer: A Handbook*, 2nd. ed., Highland Park, NJ, Mill Brook Press 1993, capítulos 7-8, destaca que Odiseo actúa como Eurition y los pretendientes son como los centauros. En definitiva, señala que la actitud de Homero hacia la «oral story-telling» es crítica y se sitúa en los inicios de la tradición antigua de la crítica del mito, basándose en la fría invocación a las Musas, al principio de cada poema épico.

**Emilio Crespo**, de la Universidad Autónoma de Madrid («Los Mitos de la *Iliada*», pp.35-54) distingue estratos en los mitos de la *Iliada*, como en el análisis de la lengua y del estilo homéricos, habida cuenta de que los poemas homéricos tienen elementos de procedencia y cronología diversas y que, además, los mitos homéricos eran el punto final de una tradición. Estos mitos, según el autor, se pueden identificar por las concordancias de contenido entre: 1) La *Iliada*, 2) el resto de la tradición épica conservada (*Odisea*, himnos homéricos arcaicos, Ciclo, Hesiodo), 3) las tablillas

micénicas, y 4) las inferencias a partir de los hallazgos arqueológicos y 5) de las representaciones iconográficas. Por lo demás, los mitos de la *Iliada*, concluye E. Crespo, son susceptibles de un análisis diacrónico. Hay al menos: 1) mitos de la cultura griega en general, en parte ya de época micénica; 2) elementos míticos pertenecientes a la tradición épica, que no son producto de la creatividad de la *Iliada*; 3) tratamientos específicos de los poemas homéricos; 4) tratamientos específicos de la *Iliada*; y 5) elementos temáticos gobernados por las leyes de la narración épica que no pertenecen al mito.

**Paul Wathelet**, de l'Université de Liège («Leçons à tirer des mythes de l'Odyssee», pp. 55-72) aborda el tema de la iniciación a partir de algunas características de los mitos de la *Odisea*. El candidato (Odiseo) debe pasar por toda una serie de pruebas para acceder a una situación nueva. Wathelet destaca que en la *Odisea* se cuenta cómo el joven Ulises visita a su tío materno Autólico y que, en compañía de sus tíos, participa en la caza del jabalí. El autor, además, repasa el contacto de Ulises con los lotófagos, los ciclopes, su estancia en la isla de Eolo, su relación con los lestrigones (gigantes antropófagos) o en el reino de la maga Circe, su escapada de las Sirenas y de los monstruos Escila y Caribdis, la isla del Sol y la isla de la ninfa Calipso. Finalmente, el autor se detiene en el viaje de Telémaco a Esparta, en los cuatro primeros cantos de la *Odisea*, mucho más civilizado y no jalonado de un universo de monstruos (aunque viaje banal, inútil), si bien iniciático, propio de un adolescente que deja Ítaca y regresa ya como adulto, en ayuda de su padre.

**José Antonio Fernández Delgado**, de la Universidad de Salamanca («Elaboración hesiódica del mito», pp. 73-92) parte de la premisa que en Hesiodo el mito es la expresión misma del pensamiento. El presente trabajo analiza los antecedentes literarios en la composición hesiódica procedentes de las culturas del Oriente Próximo (influencia oriental), con mitos como el de Prometeo-Pandora, que hacen que disminuya la iniciativa personal del poeta. De modo que los elementos de influencia oriental en la poesía hesiódica (como en la homérica) pueden deberse ya a sus antecesores en el cultivo de estos géneros. En concreto, del mito de las generaciones hesiódico, que Fernández Delgado analiza «in extenso» en lo relativo a la disposición del material mítico genealógico, además de sus antecedentes orientales, hay número más que suficiente de repercusiones a lo largo de la literatura griega y latina para poder deducir, citando a Vernant, que la versión hesiódica ha insertado un elemento propio y muy griego, un homenaje al pasado mítico más inmediato, la generación de los héroes, en un modelo explicativo de la evolución del género humano en forma de degradación progresiva. El trabajo concluye con la enumeración de rasgos más o menos sistemáticos en el tratamiento del mito en *Teogonía*.

**Alberto Bernabé**, de la Universidad Complutense de Madrid («Los mitos de los Himnos Homéricos: el ejemplo del *Himno a Afrodita*», pp. 93-110), se detiene en el análisis detallado del *Himno a Afrodita* sin dejar de lado un estudio preliminar de los mitos de los Himnos Homéricos, considerados hasta hace poco «entremeses» literarios antes del «plato fuerte» de los poemas como *Iliada* u *Odisea*, y no con personalidad propia. El prof. Bernabé sintetiza los rasgos que se han atribuido recientemente a los mitos narrados en los *Himnos* (temas tradicionales, situaciones de crisis entre dioses, orden jerárquico, himnos que forman parte de una cosmogonía, organización panhelénica y política de lo sagrado, estructuración cercana a la lírica, etc.). A. Bernabé estudia, asimismo, los límites del poder de Afrodita en la segunda parte del estudio, mencionándose a Atenea, Ártemis y Hestia como excepciones al influjo de Afrodita, siguiendo las tesis de Rudhart. Se discute y analiza, en definitiva, la actividad que la diosa ejerce en demasía, de forma indiscriminada sobre dioses y hombres. Zeus solucionará dicha influencia mediante la unión de Afrodita con un mortal, Anquises.

**Jaume Pòrtulas**, de la Universitat de Barcelona («De la serpiente de Cadmo a la lira de Anfión», pp. 111-123) aborda la identificación entre los poetas míticos y los héroes culturales, centrándose en uno de esos poetas, Anfión, con un *status* «panhelénico» a pesar de ser adscrito a Tebas, ya que aparece en Homero. El prof. Pòrtulas insiste en una afirmación perspicaz de Nilsson, según la cuál Tebas disfrutó de un auténtico «mito de fundación». En efecto, dicha ciudad fue fundada por Anfión y Zeto, mellizos constructores de los muros de Tebas, aunque la ciudad no gozó de un único mito de fundación, sino de dos (éste y el de Cadmo), con el difícil ensamblaje por parte de los mitógrafos. Por otro lado, se analiza la problemática que plantea el amurallamiento de Tebas al son de la

lira y se acude a la *Antíopa* de Eurípides y a otro estadio documental: Asio de Samos y luego a Feréadas de Atenas. Se concluye con la brillante idea de que la lira de Anfión no puede resultar menos arquetípica que el dragón de Cadmo. Y que en el seno de la taxonomía general de la condición heroica se dan diversas especializaciones, no excluyentes, en la tarea de instaurar la civilización.

**Enrique Ángel Ramos Jurado**, de la Universidad de Sevilla («El mito en los presocráticos», pp. 125-150), partiendo de la afirmación de C. Ramnoux, según la cuál la filosofía nace de la actividad intelectual provocada por la problematización del mito, realiza una innovadora lectura comparativa entre mitología y filosofía en los filósofos presocráticos (especialmente Jenófanes, Parménides, Heráclito y Empédocles). El autor afirma, con acierto a nuestro entender, que si Olof Gigon parte de Hesíodo como primer filósofo, A. Kojève, por el contrario, dice que nada permite afirmar con certidumbre que haya habido filósofos en pleno sentido de la palabra hasta Parménides y Heráclito, oponiéndose el prof. Ramos Jurado a la consideración del mito como etapa provisional, ya que *mythos* y *lógos* son dos formas de pensar con su lenguaje propio. Concluye con una afirmación que resume su repaso, en modo alguno superficial ni sucinto, por los principales hitos de la filosofía presocrática: «La filosofía estaba destinada a chocar frontalmente con la religión y mitología, usualmente aceptadas, o se las adaptaba o se las excluía. Los filósofos griegos optaron mayoritariamente por la primera solución».

**Bernhard Zimmermann**, de la Albert-Ludwigs-Universität de Freiburg («Myth in dithyrambic poetry», pp. 151-157), especialista en el ditirambo (*Dithyrambos Geschichte einer Gattung*, Göttingen, 1992), analiza la narración, repleta de mitos, en la poesía ditirámbrica, poniendo en parangón la integración pindárica del mito en el poema y, por otra parte, la relación de aquél con la polis, así como la que se produce en los ditirambos de Baquilides, sin rasgos de unión entre mito y polis en cualquier *performance*. Por lo demás, se enfatiza cómo el ditirambo (fr. 120 West) es la canción en honor de Dioniso (cf. también las *Bacantes*, 1103 de Eurípides).

**Fernando García Romero**, de la Universidad Complutense de Madrid («La función del mito en el epinicio», pp. 159-174) analiza la unidad del epinicio, tradicional caballo de batalla como es la valoración de la función del mito en el poema, tema del que se ocupa el autor, centrándose en la obra de Baquilides, que ha merecido mucha menor atención que los poemas pindáricos. Se nos habla de la superación de los postulados histórico-biográficos del pindarismo wilamowitziano con la publicación en 1928 de «La estructura del epinicio pindárico» de Schadewalt, y las críticas de Hermann Fränkel y de las tareas de Illig para describir la estructura formal del mito en los epinicios pindáricos. García Romero analiza sobre todo los epinicios 3 y 5 de Baquilides y estudia el lazo de unión entre Hierón y Creso. El trabajo concluye con la elección de un determinado mito en el epinicio de acuerdo con la particular situación del destinatario y la «enseñanza» que el poeta pretende impartir, de modo que el mito no es un mero «adorno».

**Richard Buxton**, de la University of Bristol («Time, space and ideology: tragic myths, and the Athenian polis», pp. 175-189) analiza tres «ítems», en estrecha relación y en distancia entre sí, cuales son el tiempo, el espacio y la ideología en relación con algunos aspectos de la tragedia griega. Aunque en su artículo, Buxton no utiliza directamente a Aristóteles, sí que pretende utilizarlo como camino conducente a la tragedia. El autor indica, entre otras cosas, que desde la perspectiva del «social time», la tragedia incorpora un complejo intercambio de presente y pasado, todo ello refiriéndose a los «anacronismos» en la tragedia griega.

**Bernard Deforge**, de la Université de Caen («Fonctions du mythe chez Eschyle», pp. 191-210) recorre en el trágico ateniense toda la tipología de mitos, sobre todo en las tragedias esquíleas. Establece una estrecha vinculación entre el mito y los caracteres de algunas obras, así como entre el mito y los temas trágicos, de tal modo que los mitos evidencian tanto el mundo como las vicisitudes de la época en la que fueron representados, así como también el «rol» de los dioses. Es muy recomendable para el estudioso de Esquilo, el análisis (cf. p. 193) de las piezas u obras, clasificadas por tetralogías, por ciclos o por héroes (Heracles, Perseo, Ixión, etc.) que realiza Deforge y del que parte para su exposición.

**François Jouan**, de la Université de Paris X – Nanterre («Les légendes attiques dans le théâtre de Sophocle», pp. 211-230) analiza leyendas áticas en los tres grandes trágicos (tanto los «extant plays» como las fragmentarias), partiendo de un excelente cuadro sinóptico (p.214)



sobre: temas legendarios, poeta, piezas conservadas, piezas mayores, piezas menores, piezas dudosas y varios ciclos: ciclo de la fundación y de los reyes de Atenas, ciclo de Teseo, ciclo de Eleusis, ciclo de Salamina. Entre las conclusiones que destaca, cabe mencionar el amplio abanico de argumentos amorosos trágicos y, por otra parte, la idealización de la primitiva Atenas y de su poder, así como de sus reyes y héroes (entre ellos, especialmente, Triptólemo).

**Juan Antonio López Férez**, de la Universidad Nacional de Educación a distancia («Mitos en las obras conservadas de Eurípides», pp. 231-386), en el más extenso de los trabajos que constituyen el volumen, analiza pormenorizada y exhaustivamente la utilización del mito en las diecisiete tragedias y el drama satírico *Cíclope* del filósofo de la escena (también denominado *poietês sophós*), que demuestra su conocimiento, distribución y utilización del mito antiguo a la hora de ofrecer innovaciones míticas. Destacan, por ejemplo, sus 1113 notas explicativas a pie de página (de hecho el artículo se trata de un libro propiamente dicho, tanto por su contenido como por su extensión) y entre sus aciertos, al margen de la explicación narratológica y de «argumentum», cabe destacar, entre otros puntos, el análisis de los precedentes literarios del *Cíclope*, único drama satírico griego que nos ha llegado completo. El autor, en sus conclusiones, destaca el papel importantísimo del mito en las obras tempranas de Eurípides y la cercanía de los héroes euripideos, en comparación con los de los otros grandes trágicos, a los espectadores atenienses.

**Bernd Seidensticker**, de la Frei Universität Berlin («Myth and satyr-play», pp. 387-404) ve una fuente o acervo común mítico tanto para la tragedia como para el drama satírico, enfatizando en el presente trabajo las consecuciones, selecciones e innovaciones propias de los dramas satíricos. El autor selecciona algunos temas típicos de los «satyr-plays» y señala cómo éstos tienen un alto grado de «typification». Seidensticker analiza la calidad de los asuntos míticos de los dramas satíricos (1.<sup>a</sup> parte), y las historias y temas recurrentes, así como los *dramatis personae* y los motivos (2.<sup>a</sup> parte), con variaciones diversas de monstruos y gigantes. Historias como el robo de Prometeo del fuego divino, entre otras, pertenecen a las «trickster-stories», aunque están tratadas en los dramas satíricos, tal como la victoria de Edipo sobre la esfinge o el robo de Heracles sobre las manzanas de oro. Finalmente, el autor compara las conexiones y tensiones entre el mundo de los sátiros y el mundo de los héroes (3.<sup>a</sup> parte). En la cuarta y última parte, Seidensticker se pregunta por qué los dramas satíricos fueron añadidos a las trilogías trágicas como epílogos cómicos, partiendo de la base de que se trataba de una «concession to popular taste» y al entretenimiento del público.

**Antonio Melero**, de la Universidad de Valencia («El tema del Cíclope en el teatro griego», pp. 405-416) analiza «in extenso» los mitemas del Cíclope desde la *Odisea* (fuente primigenia) hasta Eurípides. El prof. Melero enfatiza, de entrada, el contraste antitético entre Ulises y el Cíclope, pasando a enumerar magistralmente los elementos presentes en el relato homérico que serán objeto de interpretación dramática. Al parecer, la primera noticia de un tratamiento escénico del tema del Cíclope hace referencia a una obra de Epicarmo que llevaba por título precisamente *Cíclope* (Kaibel. *C.G.F.* fgs. 81, 82 y 83). Epicarmo tiene el mérito de haber asimilado un ser imaginario al acervo de tradiciones griegas (en el artículo se destaca la vinculación con Posidón y no con los uránidas, en la tradición hesiódica). Por otro lado, al analizar a Cratino, el prof. Melero cree poco verosímil que este autor cómico, recordado por Aristófanes en *Los Caballeros* por la violencia de su sátira política y que ideó un tipo de comedia donde el mito se ponía al servicio del ataque personal, hiciera en sus *Odiseos* un simple juego literario. Finalmente, el autor se entretiene en destacar cómo el *Cíclope* euripideo responde en su conjunto y, a veces, literalmente, al relato homérico, salvo en algunas pequeñas variaciones. Y quizá en algún momento Eurípides esté polemizando, por boca de Sileno, con las ideas laconizantes de Critias. Eurípides, en definitiva, ha querido despojar a los Cíclopes homéricos del más ligero rasgo de civilización y humanidad para, de esa forma, hacer mayor el contraste con Ulises. Ulises, modelo del político sin escrúpulos es contrapuesto al Cíclope sofista.

**Gaspar Morocho Gayo**, de la Universidad de León («Hermenéutica y alegoría en los mitos de Platón», pp. 417-437) realiza una lectura de Platón bajo el prisma hermenéutico, apreciado método en Teoría de la literatura y en otras ciencias filológicas, y también desde el punto de vista alegórico. Del contexto del pasaje de *República* II, se infiere claramente que Platón define el viejo mito así: «mito es un *eikon* que se expresa en un lógos o discurso forjado conforme a un *týpos* o

modelo». Entre las conclusiones del prof. Morocho destaquemos que Platón rechazó por razones educativas los relatos del mito tradicional, a pesar de que él mismo recrea y utilizara figuras y elementos de la mitología tradicional. Dichos mitos no estaban forjados conforme al *týpos* o modelo de la idea del Bien, que es para Platón el *mégiston máthema* de su *paideia*, ni de acuerdo con la vía dialéctica. También rechaza Platón todo tipo de interpretación alegórica de su tiempo, que buscaban en los textos de Homero significaciones ocultas o sentidos subyacentes, porque tales interpretaciones tenían lugar en el plano de lo visible, y por consiguiente los *lógoi* y las imágenes (*eikónes*) de este plano pertenecían al mundo de la *dóxa* o apariencia.

**Antonio López Eire**, de la Universidad de Salamanca («El mito en la oratoria griega», pp. 439-469) realiza un extenso análisis del uso del mito en la oratoria griega de los siglos V y IV a.C. El prof. López Eire analiza el carácter paradigmático del mito, que, añadido al de su prestigio, por haber sido objeto de tratamientos poéticos, hace de él presa fácil por parte de aquellos oradores, inclinados al estilo epidíctico, como Licurgo. Y pasa el autor, a continuación, a explicarnos por qué el mito se instala preferentemente y fundamentalmente en la oratoria de género epidíctico, cercano a la representación teatral, con el deleite intelectual que les ofrece para su regalo el elocuente orador. El género epidíctico, en palabras de López Eire, es el más literario, pues su objeto es la lectura. Y saca a colación el papel del mito en la *Defensa de Palamedes* y el *Encomio de Helena* de Gorgias. En dicha *Defensa* se muestran las excelencias del razonamiento apagógico sobre la base de la verosimilitud. Por lo demás, en ambas piezas oratorias, gracias a sendos mitos, queda clara la extraordinaria fuerza de la oratoria. Finalmente, el artículo se detiene en el análisis de dos discursos de Antístenes, a saber, el *Áyax* y el *Odiseo*, así como, el *Busiris* de Isócrates o su *Panatenaico*.

**Alberto Díaz Tejera**, de la Universidad de Sevilla («Aristóteles. El *mythos* como fábula y argumento», pp. 471-480) aborda la utilización del término «mito» por parte del Estagirita. El autor establece un doble sentido por parte del mismo, a saber, como «fabula» y como «argumentum». Como conclusiones, el prof. Díaz Tejera señala que «Aristóteles registra ciertamente la palabra *mythos* con dos significados. En los tratados filosóficos en los que analiza la realidad dada y la explicación por sus causas, el significado es de recitado mítico, fabuloso, y se opone al saber racional. Su empleo es precisamente para demostrar que no es un saber racional ni científico. En cambio, en el saber poético, mito significa argumento y es objeto de atención porque es producto de la mente humana y representación comprensiva de la realidad humana. No se trata de un relato mítico sino de un relato, cuya causa, el «*nous*», explica y reproduce la existencia humana en sus múltiples facetas. Un mito que explica la vida humana y la explica noética y causalmente deja de ser mito y se torna *argumento*» (p.480).

**Jesús Lens Tuero**, de la Universidad de Granada («El mito en la historiografía griega del siglo IV», pp. 481-493), con estudios recientes sobre Diodoro Sículo, del que dirigió la primera traducción al castellano y sobre el cual publicó varios trabajos importantes, aporta ahora un elenco de utilizaciones del mito en historiadores del siglo IV a.C., concretamente en Éforo o los atidógrafos. Es interesante la lacónica aunque enjundiosa frase según la cuál «la acusación que Tímeo dirigía a Homero es, en definitiva, la misma que Duris y Teopompo dirigían a personajes mitológicos (homéricos o no): la de incontinencia (*tryphé*)» (p.487). Y es que el prof. Lens resalta, como una de sus conclusiones, que «una característica general de la historiografía del s. IV en relación con la mitología fue la del relativo desinterés por los relatos míticos. El caso de Éforo nos permite introducir algunas precisiones a este respecto. Diodoro de Sicilia, quien dedicó buena parte de dos libros de su *Biblioteca histórica* a una exposición sistemática y pretendidamente completa de las tradiciones míticas, polemizó sobre esta cuestión con Éforo» (p.488).

**Jan N. Bremmer**, de la University of Groningen («Why did Medea kill her brother Apsyrtos?», pp. 495-513) analiza las fuentes del fratricidio así como las estrechas relaciones entre dichos hermanos míticos en la Antigua Grecia. Entre sus conclusiones, señala que el significado del asesinato no está claro todavía ahora. El mismo Bremmer ha dejado sin explicación alguna por qué un poeta arcaico ha permitido que Medea mate a su hermano de un modo tan particularmente «gruesome» (p.512-513). Y se pregunta retóricamente el autor: «Why did Greek myth represent Medea as the kin-killer par excellence? Is there a connection with the initiatory background

of the expedition of the Argonauts?» (p. 513). Y es que el mito de Medea todavía sugiere múltiples y enjundiosos problemas interpretativos.

**Marcos Martínez**, de la Universidad Complutense («Las Islas de los Bienaventurados / Afortunados: historia de un mito en la literatura griega arcaica y clásica», pp. 515-544, analiza, en un extenso trabajo, no sólo el nacimiento y uso del mito de las Islas Afortunadas, sino también su evolución en el arcaísmo y en época clásica. El prof. Martínez delimita las siguientes clases de islas: Islas escatológicas (concebidas como morada de los dioses y determinadas personas), islas míticas (como las *Hespérides*), islas utópicas (como la *Atlántida*), islas fantásticas (las puramente inventadas), islas legendarias (con ciertos visos de realidad), islas «*amoenas*» (como algunas islas de la *Odisea*), islas-paraíso (como podemos observar en la literatura celta de los *imrama*), islas-exilio o de desterrados, (como la isla de Lemnos), otras islas, como las flotantes, las islas encantadas, fantasmas, etc. Entre sus conclusiones, cabe resaltar la siguiente: «El concepto de las Islas de los Bienaventurados no es innato al pensamiento griego. Todo apunta a que esta idea podría ser un préstamo de la cultura egipcia o mesopotámica y haber sido introducida en el ámbito heleno en el transcurso de los contactos comerciales con el Cercano Oriente que se producen a mitad del siglo VIII a.C. No se descarta tampoco una penetración más antigua a través de la civilización minoica» (p.544). Y es que, parafraseando al prof. M.Martínez, la procedencia egipcia de la escatología de estas islas ya nos la ofrece el mismo Heródoto al hablarnos de un lugar egipcio llamado Isla de los Bienaventurados.

Y así concluye este «*opus magnum*», verdadero elenco crítico de propuestas mitológicas en su relación con un tipo de literatura griega. Quizá el único punto menos positivo de la publicación, ajeno a todas luces a la voluntad del editor y a la de la editorial que han acometido la ingente tarea de sacarlo a la luz, es el largo periodo de tiempo entre la celebración del Coloquio y su publicación, circunstancia normal, no esporádica ni poco habitual en el terreno de la Filología Clásica, tanto en España como fuera de nuestras fronteras.

No quisiera acabar la presente reseña sin destacar la luctuosa noticia del fallecimiento de tres colaboradores del volumen que tanto han hecho por la filología griega: los profesores D. Jesús Lens Tuero, D. Alberto Díaz Tejera y D. Gaspar Morocho Cayo. ¡Sirva esta breve nota, en la medida de lo posible, para honrar su ilustre memoria!

José A. CLÚA SERENA  
Universidad de Extremadura

ANTONIO GARZYA y JACQUES JOUANNA (eds), *Trasmisione e ecdotica dei testi medici greci. Atti del IV Congresso Internazionale. (Parigi 17-19 maggio 2001)*, Nápoles: M. D'Auria, 2003, 460 págs.

Tal y como señalan **Antonio Garzya** y **Jacques Jouanna** en el breve prefacio de la obra, el presente volumen se inscribe en una serie de congresos a propósito de la historia y la edición de los textos médicos griegos y consiste en las Actas del IV Congreso Internacional celebrado en París, ciudad que recogió el testigo de Anacapri (1990), París (1994) y Nápoles (1997).

Las aportaciones a dicho congreso se inician con la comunicación de **Isabella Andorlini**, «Un anonimo del genere della *iatromathematika*» (págs 7-23), quien pone en nuestro conocimiento la existencia de un texto papiráceo inédito (*PSI inv. 1702*), que se podría datar en torno a la primera mitad del s. IV d.C. y que constituiría un reflejo de los cánones de la tradición griega en el medio cultural del Egipto romano. Tras transcribir el exiguo texto del lado periferal del papiro que presenta alusiones al zodiaco así como un interés terapéutico, que aparece ya expuesto en su encabezamiento: Περὶ Θεραπείας τραυμ[άτων], la autora llega a la conclusión de que, quizás, el papiro nos haya podido transmitir un fragmento del libro XIV, consagrado a la terapia del cuerpo humano según el zodiaco, de una obra perdida de medicina astrológica atribuida a Nequepsopetosiris, nombre compuesto por el de un faraón de la dinastía XXVI según Manetón (fr. 68 Waddel) y el de uno de sus sacerdotes. Dicha obra se habría publicado en el s. II a.C., probablemente hacia el 150 a.C.

El estudio de **Véronique Boudon**, «Comment Galien désignait-il ses propres œuvres? Pour une ecdotique des titres» (págs 25-37), aborda la polémica concerniente a los títulos que el propio Galeno nos ofrece de algunos de sus escritos en su obra *De libris propriis*, los cuales no siempre concuerdan con los transmitidos por la tradición para cada uno de los tratados correspondientes. Las dificultades se complican por el hecho de que tan sólo conservamos un manuscrito del *De libris propriis*, el *Ambrosianus Q 3 Sup* [659] (=A), escrito hacia el 1400, que hasta la fecha es accesible únicamente en la edición decimonónica de Müller. No obstante, gracias a la tradición árabe poseemos la traducción de Hunain ibn Ishâq del s. IX d.C., que puede servir para realizar una cierta aproximación comparativa. Así pues, la postura más correcta que se puede adoptar ante estas desconcertantes *variationes* no ha de pretender hallar unos criterios estrictos de los principios que llevaron a Galeno a nombrar sus obras de determinada manera, por lo que no parece conveniente enmendar el texto del *Ambrosianus* cuando discrepe de la tradición.

**Maria Capone Ciollaro**, «Per l'edizione delle *Eclogai* di Demetrio Pepagomeno» (págs 39-52), examina las variantes con las que ha llegado hasta nosotros un recetario médico inédito atribuido al susodicho Demetrio Pepagómeno. Contamos con dos testimonios del texto, ambos insertados en manuscritos que contienen múltiples y diversas obras de carácter médico: se trata del *Lond. 60* (=L) de la primera mitad del s. XV y del *Par. Coisl. gr. 335* (=C) del s. XV. Los textos parecen ser independientes entre sí, presentando el códice C un título distinto y una redacción más breve, que sin embargo ofrece a veces añadidos. Tras un detenido análisis, surge la pregunta de si nos encontramos ante un único compilador de las dos redacciones, o si, como parece más probable, estamos ante un texto de Demetrio Pepagómeno (C) y ante una posterior reelaboración (L). Respecto al autor, existen dos posibles candidatos del mismo nombre, ambos de la época de los Paleólogos: el primero, en orden cronológico, fue un famoso médico al servicio de Miguel VIII, mientras que el más tardío, de la primera mitad del s. XV, fue el copista del *Par. gr. 2256*, que contiene textos médicos. La elección es difícil, aunque finalmente la autora se decanta por el Demetrio Pepagómeno más reciente, quien habría escrito el texto del códice C, que habría servido, a su vez, de modelo a L.

El trabajo de **Roberto de Lucia**, «Una redazione inedita del Περὶ ἐλμίνθων di Alessandro di Tralle» (págs 53-63), se centra en el códice parisino *supplementum graecum 631* que contiene el tercio final de dicha obra (154<sup>r</sup>-156<sup>r</sup>) y del que nos ofrece el texto completo, ya que diverge bastante del resto de la tradición representada por una familia compuesta por cinco códices. Las diferencias son de tal calibre que no se pueden atribuir a errores mecánicos en la fase de transmisión del texto, ni siquiera a una rama distinta de la tradición, sino que la única manera de explicar tales variantes consiste en considerar el códice como el único testigo de una redacción distinta del opúsculo, que hace imprescindible una nueva edición del texto. Por otra parte, la misma existencia, incluso para una obra de contenido y extensión tan limitados, de una redacción doble atestigua el gran interés que mostró el mundo antiguo por la literatura médica de menor renombre.

La contribución de **Paul Demont**, «Le commentaire du c. 2 du traité hippocratique des *Humeurs* conservé dans le Tub. Mb 23» (págs 65-100), es la continuación de una conferencia precedente, presentada en el anterior congreso de ecdótica (Nápoles, 15-18 de octubre de 1997), en la que se reproducía el texto griego del comentario al primer capítulo del *De humoribus*. Ambos trabajos están comprendidos en la labor preparatoria de la edición que el autor se propone publicar de dicho tratado hipocrático. En algunos pasajes el comentarista parece haber leído a Hipócrates a través de los comentarios de Galeno, que a veces cita transformándolos o de manera literal sin confesar la procedencia de los mismos. Por otra parte, no se puede rechazar la posibilidad de que el autor de este comentario se hubiese servido de la edición Aldina de Hipócrates, pues en algunos pasajes el paralelismo es total. El texto griego del comentario al segundo capítulo y su correspondiente traducción al francés ocupan la mayor parte del artículo (págs 73-100); tanto en el texto como en la traducción se señalan las enmiendas y los añadidos supralineales del autor.

**Claudio de Stefani**, «Preliminari per un'edizione critica del *De Differentiis Februm* di Galeno» (págs 101-133), nos ofrece un estudio codicológico de las distintas familias en las que se divide la transmisión de este tratado, que gozó de una gran fortuna en época bizantina y moderna, por lo que se conocen múltiples traducciones al latín, así como la traducción árabe de Hunain, pero

del que sin embargo no poseemos una edición realizada según criterios modernos. Esta obra, que fue incluida en el canon de los médicos alejandrinos, se ha de datar hacia el 175 o el 176 d.C., por lo que pertenecería al segundo período romano del médico de Pérgamo. La tradición griega se divide en dos familias:  $\beta$  y  $\gamma$ . El texto de  $\beta$  es el que sirvió de fundamento a la edición Aldina y por tanto a la de Kühn. Ambas familias parecen provenir de un arquetipo ( $\alpha$ ), que se ha de postular debido a la versión oriental del texto que permite corregir en algunos pasajes errores que se registran en todos los manuscritos griegos. Por otra parte, la versión árabe no presenta errores que la relacionen con ninguna de las dos familias griegas, por lo que parece probable que Hunain se sirviese de varios manuscritos, en consonancia con su habitual forma de trabajar.

La comunicación de **Elsa García Novo**, «Un texte byzantin inédit sur la scène de Galien et Glaucón (*De locis affectis*, 8,361,12-366,5 K)» (págs 135-148), nos adentra en una investigación de tintes casi detectivescos acerca de un misterioso texto de unas catorce líneas, repletas de errores ortográficos y morfológicos, que se conserva en el folio 106<sup>v</sup> del *Phillipps 4614* de la British Library (*exeunte* s. XII). Este manuscrito en papel contiene obras de Galeno y en él se aprecian dos manos distintas, la del copista principal (Ioannikios), que curiosamente acaba en el folio 106<sup>r</sup>, y la de un segundo copista, cuya letra comprende desde el folio 107<sup>r</sup> hasta el final y está escrita sobre un papel diferente. Tras ofrecernos la transcripción del texto, la edición y la traducción a un francés deliberadamente descuidado imitando el griego del original, la autora llega a la conclusión de que el copista de este extraño texto es el mismo Ioannikios de los folios anteriores, a pesar de que la letra es bastante diferente, lo cual se puede explicar por el hecho de haber sido escrito en una época posterior. Por otra parte, la redacción del texto, que resume con variantes el encuentro entre Galeno y Glaucón, sería la obra de un médico no griego, seguramente italiano, que conociese la lengua griega lo suficientemente bien como para leer, pero no como para escribir correctamente. Ioannikios, un reconocido copista de alto nivel, habría copiado el texto con todos los errores sin pretender corregirlos, a la manera de lo que Alphonse Dain denominaría un «buen copista».

**Ivan Carofalo**, «Note sulla tradizione alessandrina del *De differentiis februm* di Galeno» (págs 149-164), analiza dos reelaboraciones de este tratado en forma erotapocritica, de las que sólo poseemos la versión árabe: el *Sumario* alejandrino y la *Sinopsis* de Juan el gramático (Ioannes Grammatikos). Antes de abordar estas obras, el autor señala que, gracias a la tradición árabe, se sabe que Juan el gramático escribió un comentario al tratado galénico, que no ha llegado hasta nosotros. Por otra parte, se han conservado también dos opúsculos en griego sobre la clasificación de las fiebres en dos versiones, una larga y otra breve, que han sido publicados con diferentes títulos e incluso diferentes autorías. La versión larga, tal y como demostró Jacques Jouanna, ha surgido mediante una ampliación de la breve, con añadidos más o menos pertinentes, que provendrían de notas marginales. Respecto al *Sumario* alejandrino, éste ocupa los folios 64<sup>r</sup>-87<sup>r</sup> del manuscrito árabe *Garrett 1075b*; dicho sumario en su versión original griega habría servido de modelo a Juan el gramático para la redacción de su *Sinopsis*, conservada sólo en la traducción árabe del *Br. Libr. Or. 444*.

Las dificultades de la ecdótica de un tipo muy específico de textos griegos es el tema que nos propone **Antonio Garzya** en su trabajo «Pour l'édition des *iatrosophia* démotiques», (págs 165-171). El término  $\text{ιατροσόφιστον}$  ( $\text{ov}$ ) o  $\text{γιοτροσόφιστον}$  ( $\text{ov}$ ) designa un libro popular de medicina empírica que contiene recopilaciones de recetas prácticas a base de hierbas, acompañado a veces de exorcismos o de interpretaciones de sueños. Suelen datarse entre el s. XVI y el s. XIX, aunque un número bastante reducido se remonta a los siglos XIV-XV, y se han contabilizado un total de unos 150 ejemplares de manera aproximada, pues aún no se ha realizado un inventario riguroso. El problema de la edición científica de estos textos no se ha planteado jamás, a lo sumo la labor se ha circunscrito a transcripciones más o menos diplomáticas. A pesar de que los *iatrosophia* no hayan gozado de buen nombre entre los eruditos, estos textos resultan muy interesantes pues aportan múltiples datos a la historia de la tradición médica que se practicaba en los  $\xi\epsilon\nu\acute{\omega}\nu\epsilon\varsigma$  post-bizantinos, así como al conocimiento del léxico técnico, mezcla de occidentalismos y de orientalismos. En la mayoría de los casos, nos encontramos ante un *codex unicus* de un autor desconocido o anónimo que nos ha legado un texto desprovisto de toda coherencia compositiva y formal, que además suele estar infestado de faltas. La tarea del editor ha de evitar regularizar el texto y corregirlo solamente en el caso de errores especialmente aberrantes.

La comunicación de **Danielle Gourevitch**, «Claude Bernard lecteur de Galien?» (págs 173-185), quiere ser un homenaje a la figura del desaparecido Mirko Grmek, quien inició su andadura francesa estudiando y clasificando los manuscritos de Claude Bernard (1813-1878). Gracias al examen de las referencias a Galeno en las obras del ilustre fisiólogo francés, en sus anotaciones manuscritas y en una interesante carta que le envió su amigo Charles Daremberg (1817-1872), surge el interrogante de si Claude Bernard leyó la obra del médico de Pérgamo. Mirko Grmek en un primer momento estaba convencido de que la respuesta había de ser sin lugar a dudas afirmativa, aunque posteriormente la fue matizando. Por su parte, la autora del presente trabajo considera que si Claude Bernard llegó a leer realmente a Galeno fue debido a la insistencia con que Charles Daremberg le instó a que lo hiciera. Asimismo, fue éste quien suministró asiduamente materiales a propósito de Galeno a Claude Bernard, quien los utilizó en sus obras, por lo que se podría considerar a Charles Daremberg como el introductor de Claude Bernard en la literatura médica antigua, literatura que este último quizá no siempre leyó.

**Alessia Guardasole**, «Prose rythmique et ecdotique médicale: Le cas des *Problèmes hippocratiques*» (págs 187-197), analiza las particularidades estilísticas que presentan los manuscritos que nos han transmitido el *Corpus* de los 130 *Problemas hipocráticos*, centrándose especialmente en el *Vat. gr. 914* (ineunte s. XV) y en el *Par. gr. 2261* (s. XVI). El autor anónimo de esta obra parece haber compuesto cada problema de acuerdo con las leyes de la prosa rítmica bizantina, que busca la armonía y la cadencia del ritmo mediante la alternancia de sílabas átonas y tónicas. Es probable que el redactor de estos textos se haya inspirado en la prosa rítmica de las *Quaestiones physicae* de Teofilacto Simocata, que data de mediados del s. VII y que gozó de una gran difusión en épocas sucesivas, tanto en Bizancio como en Occidente. No obstante, las diferencias de aplicación de las leyes del ritmo así como la comparación con la prosa de otros autores a caballo entre los siglos IX y X sugieren que los *Problemas hipocráticos* se han de datar en torno a estos siglos. Igualmente, las investigaciones de Jacques Jouanna sobre el vocabulario de este *Corpus* lo sitúan en el período que abarca los siglos IX y X, época caracterizada por un renacimiento cultural.

Los textos papiáceos erotapocríticos son el objeto de estudio de la conferencia de **Ann Ellis Hanson**, «Text and Context in Papyrus Catechisms on Afflictions of the Head» (págs 199-217). Este género médico gozó de una gran difusión en el Egipto greco-romano, como demuestra el reciente hallazgo de dos nuevos papiros griegos. Los textos papiáceos han llegado hasta nosotros en estado fragmentario, por lo que la labor del papiroólogo consiste en intentar colmar las lagunas del texto sirviéndose de las afinidades textuales que puedan presentar con otros textos de la tradición manuscrita, como es el caso de los tratados griegos *Definitiones medicae* e *Introductio sive medicus* de Pseudo-Galeno o del tratado latino *Quaestiones medicinales* de Pseudo-Sorano. Gracias a la comparación entre los papiros y estos tratados, la autora examina los métodos compositivos que se utilizaron al redactar los textos papiáceos y llega a la conclusión de que los compiladores fueron bastante libres desde el punto de vista textual en lo que se refiere a las definiciones o a la terapia que nos refieren, pero sin embargo fueron muy respetuosos con la disposición y el orden los temas expuestos. Además, se ha de destacar la gran importancia que revisten las afecciones de la cabeza, este hecho se ha de poner en relación especialmente con la prominencia de la cabeza en las descripciones médicas que solían responder a la clasificación *a capite ad calcem*; así pues, la cabeza sería un buen lugar para empezar la enseñanza médica. Este fenómeno encuentra un posible paralelo en los papiros de la *Iliada* con fines escolares, en los que más de un tercio del total pertenece al primer canto.

**Anna Maria Ieraci Bio**, «Una introduzione alle arti medico-grammaticale in un manoscritto medico (Par. gr. 1883)» (págs 219-232), estudia un pequeño texto (51 líneas) transmitido por el *Par. gr. 1883*, folios 73<sup>v</sup>-74<sup>r</sup>, titulado *περὶ διαρέσεως τεχνῶν καὶ ἐρμηνεία*, insertado entre dos tratados del *Corpus hippocraticum*: el *Pronóstico* y los *Aforismos*. Tras los *Aforismos* aparece de manera fragmentaria el comentario a esta obra de Teófilo Protospatario. El texto en cuestión consiste en una presentación esquemática de las *τέχναι*, seguida de una clasificación y de una definición erotapocrítica de *τέχνη*. El opúsculo se configura como una breve *introduc-tio* a las artes; este tipo de debates en torno a las actividades humanas hunde sus raíces en el período helenístico-romano y deja huella en los comentaristas de la Antigüedad tardía. Las

fuentes de este texto se pueden individualar en la obra *Περὶ γραμματικῆς* de Pseudo-Teodosio y en un pasaje hallado en el *Vat. gr. 1751* (ss. XV-XVI), en el interior de una selección de textos gramaticales. Quizá la inserción de estas líneas a propósito de las *τέχναι* en el *Par. gr. 1883* pudo estar motivada por la presencia de un folio en blanco antes del inicio de los *Aforismos*; por otra parte, la elección de este texto no resultaría discordante con el contexto, pues este tratado hipocrático comienza con una larga disertación sobre el arte médica. La comunicación se cierra con la edición de esta breve *introductio*.

Los avatares del *Vaticanus gr. 276* (=V) y sus distintos dueños entre los siglos XIII y XV constituyen el punto de partida de la investigación de **Jean Irigoín**, «L'Hippocrate de Lorenzo Valla et le sort de la bibliothèque des Angevins de Naples» (págs 233-239). Gracias a una carta de Besarión a Lorenzo Valla sabemos que el cardenal deseaba por todos los medios hacerse con un manuscrito de Hipócrates, que en algún momento perteneció al humanista italiano. Este manuscrito ha de ser el *Vaticanus gr. 276* y no el *Marcianus gr. 269*, como se podría pensar en un principio. Asimismo, Valla en una misiva al bibliotecario de Nicolás V († 1455) comenta la adquisición de un manuscrito del médico de Cos, que perteneció a un tal Roberto («qui fuit Roberti»). El poseedor al que se refiere no puede ser sino Roberto de Anjou († 1343), rey de Nápoles, y el manuscrito ha de identificarse con el *Vaticanus gr. 276*, ya que en su folio 1<sup>r</sup> aparece dos veces la anotación *AND*, que es la abreviación de *Andegavensis*. Este manuscrito habría permanecido en la biblioteca angevina como mínimo hasta los tiempos de Roberto de Anjou, antes de pasar a otro poseedor, quien, directa o indirectamente, se lo vendería a Valla. El *Vaticanus gr. 276* aparece por primera vez en el inventario realizado tras la muerte de Nicolás V y lo hace de manera negativa, pues se incluye entre los manuscritos prestados a Besarión, seguramente mediante la intercesión de Valla, y que aún no han sido devueltos. El cardenal lo conservó durante varios años en su poder, quizá hasta su muerte (1472), y finalmente fue restituido en una fecha anterior a 1475, cuando figura registrado en un nuevo inventario de la biblioteca pontificia.

**Jean-Marie Jacques**, «Calien et Athénée lecteurs des *Thériaques* de Nicandre de Colophon» (págs 241-253), examina en primera instancia la historia del texto de Nicandro que constituye un ejemplo de tradición bifida. Los manuscritos se dividen en dos familias, la primera representada por un ejemplar único, el *Parisinus gr. suppl. 247* (s. X), sin escolios pero magníficamente ilustrado. Los escolios aparecen en la segunda (hiparquetipo ω), que comprende todos los demás manuscritos, a veces con apostillas, pero jamás con ilustraciones. Ambas familias parecen proceder de un arquetipo común (Ω). Los *testimonia* más numerosos a propósito del tratado iológico *Teríacas* pertenecen al *Etymologicum Genuinum*, cuyas glosas y comentarios se remontan a un *Corpus* de escolios más completo que el nuestro. En lo que atañe a Galeno y a Ateneo, el médico de Pérgamo se sirve más de las *Teríacas* que Ateneo, quien sin embargo es el gran proveedor de fragmentos de obras de Nicandro, fundamentalmente de las *Geórgicas*. La crítica moderna ha considerado que Nicandro se habría limitado a versificar la obra *Περὶ θηρίων* de Apolodoro, naturalista activo en Alejandría a principios del s. III a.C., por lo que los tratados especializados citarían la obra de Nicandro a manera de ornamento poético; no obstante, el autor de la presente conferencia defiende que esta opinión no es válida para los escritos de Galeno, quien lo cita por su valor como experto en materias iológicas.

La comunicación de **Jacqueline Jouanna**, «Le *Corsinianus 1410* et l'édition de *Maladie Sacrée*» (págs 255-270), nos introduce en la siempre debatida cuestión de la importancia de determinados *recentiores* en la ecdótica de los textos. La historia de la edición del tratado *De morbo sacro* podría ser un ejemplo de la evolución del texto impreso del *Corpus hippocraticum*, ya que en ella se refleja la utilización exclusiva de manuscritos recientes desde la Aldina de 1526 hasta la de Littré, quien ya se sirvió del venerable *Vindobonensis med. 4* del s. XI (=Θ), gracias a una colación de Poeschl. El otro manuscrito antiguo, el *Marcianus gr. 269* del s. X (=M), que es el prototipo (directo o indirecto) de todos los *recentiores*, no será utilizado hasta las ediciones del s. XX, como la de Jones de 1923 y sobre todo la de Grensemann de 1968, que además presenta una novedad: el empleo del *Corsinianus 1410* del s. XV (Co, de acuerdo con Jouanna), que contiene el final de *De morbo sacro* y el inicio de *De natura hominis*. Se trata de un manuscrito verdaderamente interesante pues es el único *recentior* que posee lecciones de las dos ramas de la tradición combinadas de

manera anárquica. La razón de tal contaminación es desconocida; no obstante, a pesar de no parecer fiable para la edición del texto, resultaría conveniente que figurasen por primera vez todas sus lecciones para que el lector se pudiera hacer una idea del mismo, ya que su ubicación precisa en el *stemma codicum* es bastante controvertida.

El trabajo de **Mario Lamagna**, «La *recensio amplior* inedita del *De urinis* di Avicenna» (págs 271-280), se inserta en la labor previa a la edición crítica de la *recensio amplior* del tratado *πραγματεία περὶ οὔρων ἀρίστη*, atribuido a Avicenna y del que se conserva tan sólo la versión griega, de la que se han transmitido dos recensiones: una breve que fue editada por Ideler y otra más extensa que sigue inédita a excepción de los seis primeros párrafos que fueron publicados con su traducción latina por Cyrillo, tomando como modelo el *Neap. D III 23*. La materia tratada en ambas redacciones está distribuida prácticamente de la misma manera y las observaciones suelen coincidir excepto en un párrafo de la *recensio amplior*, el 46, que no presenta correspondencia en la *recensio minor* y versa acerca de la aparición en el fondo de la *matula* de posos similares al salvado. Por otra parte, la versión más larga del *De urinis* de Avicenna no sólo puede aclarar determinados aspectos de la más sucinta, sino también ayudar al conocimiento de la recepción bizantina del texto árabe. Así, la inserción de algunos comentarios que no pueden pertenecer al mundo árabe sino al griego, como por ejemplo la alusión a la vida monacal, se podrían deber a la intervención de un médico bizantino. Gracias a una *inscriptio* en los manuscritos sabemos que Juan Actuario revisó la traducción, por lo que quizá pudo añadir casos de su experiencia personal, ya que era un gran especialista en el tema.

En el marco de una investigación a propósito del vocabulario técnico de la educación en distintos autores, **Juan Antonio López Férez**, «Notas sobre el léxico de la educación en Galeno. I» (págs 281-319), aborda en esta ocasión el enorme *corpus* del médico de Pérgamo, del que nos ofrece una primera parte dado el considerable tamaño de la obra a analizar. El léxico de este campo aporta bastante información sobre aspectos socio-económicos, culturales, etc., con los que ampliar nuestro conocimiento de la Historia de la Medicina y de la influencia y tradición de los textos médicos griegos. Por lo tanto, esta parte inicial se limitará a una serie de términos de la familia de διδάσκω, tales como ἀδιδάκτος, αὐτοδιδάκτος, διδαγμα, etc. Resulta interesante el sustantivo διδασκαλία, término que surge en el s. V a.C. y que presenta un espectro semántico bastante amplio en la obra de Píndaro, Tucídides, *Corpus hippocraticum*, Platón y Jenofonte. No obstante, el empleo de este término en los textos de Galeno supera en variedad los significados que ofrecen estos autores, ya que presenta un valor verdaderamente polisémico, que comprende desde la mención de los grados de enseñanza hasta los juicios del propio Galeno sobre sus obras, pasando por las doctrinas hipocráticas o la referencia a tratados o escritos. Otro sustantivo que merece un especial énfasis es διδάσκαλος, que se atestigua desde el *Himno homérico a Hermes* y que se puede referir al maestro en general, pero también a los maestros de medicina del propio Galeno, cuyo nombre a veces cita y otras omite, y por supuesto a Hipócrates, al que nombra frecuentemente acompañado de adjetivos laudatorios.

La comunicación de **Caroline Magdelaine**, con la colaboración del desaparecido **Stéphane Diebler**, «Le commentaire de Palladius aux *Aphorismes* d'Hippocrate et les citations d'al-Ya'qūbī» (págs 321-334), se centra en la rica tradición indirecta que han suscitado los *Aforismos*, dentro de la que se encuadran los comentarios de Galeno, Teófilo y Pseudo-Damascio entre otros, y a la que habría que añadir la figura de Paladio, representante de la escuela de Alejandría y activo en la segunda mitad del s. VI. En lengua griega, la única huella que subsiste de su comentario se encuentra en el interior de una obra del propio Paladio consagrada a *Epidemias VI*, en la que nos reenvía a su texto sobre los *Aforismos*. Sin embargo, la tradición árabe nos ha transmitido pasajes de una cierta envergadura de este comentario perdido, conocidos como la segunda traducción árabe de los *Aforismos*. La primera traducción sería la de Hunain ibn Ishâq, compuesta por una compilación de lemas galénicos, a partir de los cuales se ha reconstruido el texto. Respecto al Paladio árabe y gracias al análisis de sus lemas, parece innegable que éste presenta una relación con el texto más antiguo del comentario de Teófilo, personaje mal conocido. En la tradición griega, Paladio y Teófilo aparecen relacionados y en cierto modo confundidos; no obstante, sería arriesgado atribuir la paternidad del original del texto árabe a Teófilo, aunque la traducción de al-Ya'qūbī



hace que nos replanteemos la necesidad de establecer de manera precisa las relaciones exactas entre Teófilo y la escuela de comentaristas alejandrinos.

**Daniela Manetti**, «Il ruolo di Asclepiade di Bitinia nell'Anonimo Londinese» (págs 335-347), intenta proyectar nueva luz sobre Asclepiades, figura que no ha gozado de gran atención, causada en cierto modo por la ausencia de una edición moderna de sus fragmentos. Igualmente, la posible influencia que sus teorías podrían haber ejercido en el papiro londinense tampoco ha sido estudiada a conciencia. Según la autora de la presente conferencia, el Anónimo londinense se ha de situar en una tradición cultural platónico-académica en sentido amplio y en una tradición médica relacionada con la escuela de Herófilo. Respecto al texto del papiro, el nombre de Asclepiades aparece citado de manera relevante en la sección dedicada a la fisiología (columnas XXI-XXXIX), y resulta evidente que su presencia ha dejado una fuerte impronta en el desarrollo discursivo de la obra, más allá de las posibles citas o de las polémicas. No obstante, el autor anónimo del papiro londinense no es un simple seguidor de las ideas de Asclepiades, ya que no menciona las teorías de éste como la corpuscular o la del vacío. Además, es digno de reseñar el hecho de que el papiro parece ser indiferente a los prejuicios derivados de la tradición doxográfica que hace de Asclepiades un adversario de las opiniones de Herófilo. Esta particularidad se podría deber a que la fuente de información del Anónimo londinense pudo ser Alejandro Filaetes, representante de la escuela de Herófilo pero alumno de Asclepiades, quien tendría probablemente una visión global de la medicina alejandrina considerada como una comunidad de fundamentos generales a pesar de las divisiones.

**Rita Masullo**, «Per l'edizione di Andromaco» (págs 349-360), repara en la necesidad de analizar en profundidad la figura de este médico, ya que constituye una de las fuentes más utilizadas por Galeno en el campo de los σύνθετα φάρμακα. Una dificultad añadida al estudio de este autor proviene del hecho de que los *excerpta* transmitidos bajo su nombre no presentan distinción entre Andrómaco ó πρεσβύτερος y Andrómaco ó νεώτερος, espinoso asunto en el que la autora prefiere no entrar. Desde el punto de vista de la historia de la medicina, estos *excerpta* resultan muy interesantes, ya que suplen la falta de noticias a propósito de la medicina practicada en la época helenístico-romana. El interés de estos textos se circunscribe en particular a la farmacología, dado que muchos de ellos consisten en prescripciones, en las que se describen las indicaciones terapéuticas, así como los ingredientes, las dosis y el modo de preparación de los medicamentos. Además de Galeno, quien nos ha transmitido múltiples pasajes de Andrómaco en *De compositione medicamentorum per genera*, *De antidotis* y *De compositione medicamentorum secundum locos*, otros autores importantes para la recopilación de los fragmentos del autor son Oribasio y Aecio. Como en otros muchos casos, la obra de Andrómaco ha llegado también a nosotros gracias a los textos árabes, como por ejemplo los eruditos Ibn al-Gazzār y Dāwūd al-Anṭākī, que conocen tanto a Andrómaco el viejo como al joven. En suma, resulta indispensable la edición de los fragmentos de este médico, que habrá de tener en cuenta no sólo los diferentes canales de transmisión de su obra sino también el vocabulario técnico por él empleado, ya que algunos términos atribuidos a Galeno o a Aecio pertenecen en realidad a Andrómaco.

La pervivencia de Galeno en los tumultuosos años del último Bizancio y de los inicios de la dominación otomana es el tema elegido por **Brigitte Mondrain**, «Comment était lu Galien à Byzance dans la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle? Contribution à quelques aspects de l'histoire des textes» (págs 361-384). Dentro de la gran cantidad de manuscritos bizantinos que han transmitido obras del médico de Pérgamo, la investigación se centrará en torno a trece ejemplares que contienen obras de Galeno, bien de manera exclusiva, bien en compañía de otros textos. La particularidad común de todos estos manuscritos radica en el hecho de que en algún momento pasaron por las manos de un mismo lector: Demetrio Ángelo, un erudito médico bizantino cuya actividad se puede datar a partir del segundo tercio del s. xv. Este *corpus* de trece manuscritos abarca un periodo que comprende desde el s. xii al s. xv y consta de ejemplares copiados íntegramente por el médico bizantino, de códices contemporáneos al autor en los que éste ha intervenido de diversa manera según el caso y, finalmente, de manuscritos más antiguos que a veces ha anotado y restaurado, añadiendo folios o colmando lagunas. Desgraciadamente, la labor de los intelectuales que permanecieron en territorio griego tras la caída de Constantinopla es menos conocida que

la de aquellos compatriotas que se asentaron en Occidente, por lo que este tipo de trabajos sirven para esclarecer la transmisión del saber antiguo durante un convulso periodo en el que, sin embargo, algunos humanistas bizantinos continuaron trabajando en un ambiente que les era totalmente adverso.

**Vivian Nutton** y **Nikolaj Serikoff**, «A Greek Fragment of Galen's Commentary on the Hippocratic *Aphorisms* from a Christian Arabic Manuscript» (págs 385-400), nos relatan la aparición de un fragmento, no inventariado hasta la fecha, que ha llegado hasta nosotros de una manera un tanto peculiar: el texto ha sido descubierto en una de las solapas y en las guardas iniciales y finales que forman parte de la encuadernación de un manuscrito árabe, que se custodia en el Instituto de Estudios Orientales de la Academia Rusa en San Petersburgo, clasificado como C-263. El códice, escrito en papel, contiene un evangeliario y data de finales del s. xv o de principios del s. xvi. Los lectores y los poseedores del manuscrito han dejado variadas anotaciones, la mayoría en árabe, en las guardas y en los folios finales del manuscrito, en las que fundamentalmente se pide una recompensa espiritual por haber leído un texto pío. El texto griego está dispuesto en dos columnas con amplios márgenes en un lado y en la parte inferior, y parece pertenecer a los restos de un cuaternión que contendría el comentario de Galeno a los *Aforismos* hipocráticos. El estudio de la forma de las letras nos permitiría situar el manuscrito en la región de Siria; así pues, al tratarse de un ejemplar de zonas periféricas del mundo bizantino, éste podría preservar mejores lecciones que los procedentes de la metrópoli. No obstante, la tarea de dirimir la calidad del texto transmitido es bastante compleja ya que carecemos de una edición fiable del comentario galénico. En suma, los restos de este manuscrito griego nos retrotraen probablemente a una etapa en la que las comunidades griegas de Oriente Próximo luchaban por mantener su propia lengua en un entorno lingüístico árabe, el cual en un momento dado habría optado por deshacerse del manuscrito por considerarlo inútil e irrelevante.

La comunicación de **Amneris Roselli**, «Per l'edizione dello scritto *Sui clisteri* di Severo Iatrosofista» (págs 401-417), se enmarca dentro de los trabajos ecdóticos preliminares de la nueva edición de esta obra, de la que sólo contamos hasta la fecha con la que publicó Frideric Reinhold Dietz en 1836. Para la *editio princeps* únicamente se utilizó el *Laurentianus* LXXV7, copiado por Ioannikios y que se ha de fechar en la segunda mitad del s. xii. Antes de adentrarse en las cuestiones relativas a la historia del texto, la autora señala el gran interés que revisten unas anotaciones, a todas luces conjeturas, realizadas por Hermann Schöne en unos folios insertados en un ejemplar de la *princeps*, que sería conveniente dar a conocer. La tradición manuscrita de esta obra presenta dos versiones: la larga, que es la que nos ha transmitido el *Laurentianus*, y otra más breve, que ofrecen tres manuscritos cuyas dataciones comprenden desde el s. xiv hasta el s. xvi. Esta versión más sucinta no es una simple compilación de *excerpta*, sino una verdadera reelaboración del texto original, que suprime y a veces, aunque en menor medida, también añade información. La nueva edición del *De clysteribus* habrá de reflejar de manera sinóptica ambos textos, máxime cuando la versión breve permite corregir algunos pasajes del *Laurentianus*. El estudio se cierra con la edición del proemio del tratado según las dos versiones en páginas contrapuestas.

Las actas del congreso se cierran con la participación de **Françoise Skoda**, cuya conferencia «Les formes en  $\acute{\alpha}$ -privatif dans le lexique de la thérapeutique et de la prévention en grec ancien» (págs 419-434) se centra en un aspecto del vocabulario médico que ofrece facetas que aún no han sido tenidas en consideración. El empleo de la  $\acute{\alpha}$ -privativa se ha estudiado en la expresión de una anomalía o de una patología, ya que este prefijo refleja una ausencia en relación a un fenómeno esperado tanto en el campo de la anatomía como en el de la fisiología. Sin embargo, la utilización de este procedimiento léxico para exponer de manera concisa la eliminación o prevención de dolencias todavía no ha merecido especial atención por parte de los filólogos. Desde el punto de vista semántico, la  $\acute{\alpha}$ -privativa puede presentar un valor pasivo o activo en una misma palabra, así  $\acute{\alpha}\pi\acute{\upsilon}\rho\epsilon\tau\omicron\varsigma$ , que puede significar «sin fiebre», si se trata de un enfermo cuya fiebre ha remitido, o «que suprime la fiebre», referido a un medicamento o poción febrífuga, o, por citar otro ejemplo,  $\acute{\alpha}\nu\acute{\omega}\delta\upsilon\nu\omicron\varsigma$ , cuyo valor pasivo es «sin dolor», mientras que el activo es «que calma el dolor», a propósito de remedios o de analgésicos. Tras analizar varios términos, la autora llega a la conclusión de que es el significado activo el que juega un papel importante en la terapéutica, pues

expresa la prevención o expulsión del fenómeno negado, mientras que el significado pasivo tan sólo señala la constatación de una carencia o ausencia.

El volumen se completa con unos breves índices: un *Index locorum* (437-446), un *Index codicum* (447-449) y, finalmente, otro de autores medievales y modernos (451-454).

A modo de recapitulación, tan sólo resta señalar que nos hallamos ante una obra de gran densidad que atesora una inmensa cantidad de información y abarca múltiples aspectos de la filología clásica, desde la papirología y la codicología al estudio de la pervivencia de los médicos antiguos a lo largo de la historia, pasando por la transmisión del saber médico en periodos poco conocidos o especialmente difíciles para la cultura griega. En suma, se trata de un trabajo de una excelente calidad que pone al lector en contacto con los últimos logros que se están produciendo en torno a la edición del amplísimo *corpus* de textos médicos escritos en lengua griega.

Jesús ÁNGEL Y ESPINÓS  
Universidad Complutense

NAVARRETE ORCERA, A. R., *La mitología en los palacios españoles*, UNED, Madrid 2005, pp. 305.

A. R. Navarrete analiza en esta obra la mitología que decora los palacios españoles. Se trata de un estudio interdisciplinar de carácter didáctico y finalidad divulgativa, pero al que subyace una importante tarea de investigación.

La obra muestra la relevancia de la mitología y los presupuestos clásicos en el arte de los palacios, especialmente en la pintura de techos y paredes, pero sin olvidar lienzos y esculturas. El catálogo de los palacios no es completo, pero da una idea proporcionada de la riqueza mitológica y pictórica que encierran. Se incluyen más de 500 imágenes, algunas inéditas, de 29 palacios, distribuidos por toda la geografía nacional y pertenecientes a distintas épocas que van desde el siglo XVI hasta principios del XX. En la agrupación de los palacios se han seguido criterios cronológicos, geográficos, de propietario y funcionales (palacios-museo).

En un primer capítulo se examinan seis palacios renacentistas: el Palacio de Francisco de los Cobos (Úbeda), el Peinador de la Reina (Granada), el Palacio del Viso del Marqués (Ciudad Real), el Palacio de El Pardo (Madrid), el Palacio del Infantado (Guadalajara), la casa de Pilatos (Sevilla). En los casos de Úbeda y Sevilla, el estudio mitológico se ha ampliado a la ciudad. El segundo capítulo está dedicado a los palacios de los Borbones, como La Cranja de San Idelfonso (Segovia) y las fuentes de sus jardines, el Palacio Real de Aranjuez (Madrid), el Palacio Real (Madrid) y el Palacio de Can Vivot (Palma de Mallorca). A los palacios del s. XIX se dedica el tercer capítulo: Palacios de Santoña, del Marqués de Salamanca y del Marqués de Casa Riera, todos ellos en Madrid, la Quinta de los Selgas en Asturias y el Palacio del Marqués de Dos Aguas en Valencia. Distintos palacios barceloneses ocupan el cuarto capítulo: la Casa Fontcoberta, la Casa Cortada, el Palacio Moja, el Ateneo barcelonés, el Laberinto de Horta, la Villa Casals, la Lonja, la Duana Nova y el Palacio de Pedralbes. Cierran la obra varios palacios-museo de Madrid: Lázaro Galdiano, Cerralbo, Museo Nacional de Artes Decorativas y Museo Naval.

A modo de entusiasta Cicerón, Navarrete nos guía en una visita en que la descripción de las obras artísticas se complementa con explicaciones mitológicas, datos literarios, históricos y bíblicos, recogidos en una prosa ágil y sencilla que invita al disfrute de la lectura. Es muy elogiable el intento de precisar en algunos casos el libro de mitología que ha sido fuente de inspiración del propietario del palacio y del artista, desde las *Metamorfosis* de Ovidio hasta el *Teatro de los dioses de la gentilidad* de Fray Baltasar de Vitoria, pasando por la *Genealogía de los dioses paganos* de Boccaccio, entre otros.

Las ilustraciones están numeradas pero en el texto apenas se recurre a citarlas mediante este sistema. Descripción e ilustración suelen coincidir en la misma página, por lo que la identificación de cada imagen resulta sencilla. Sin embargo, cuando se alude a escenas anteriores o posteriores, facilitarían su rápida localización el citarlas numeradas, sin necesidad de prescindir de la explicación de que un mito o una imagen similar han sido tratados a propósito de otro palacio. Del

mismo modo, sería de agradecer la inclusión de índices que simplificasen la búsqueda de imágenes y mitos y facilitasen el uso de la obra como manual de consulta para referencias cruzadas.

Al final de la obra se recoge la bibliografía, bien actualizada y dividida en distintos apartados correspondientes a los palacios estudiados. Los diversos manuales generales de arte, mitología y obras clásicas aparecen recogidos en el epígrafe del palacio a propósito del cual se citan por primera vez. Consideramos que su inserción en un apartado de bibliografía general habría facilitado su localización y habría evitado la repetición de algunos títulos.

No desmerecen la calidad e interés de la obra algunas erratas, en su mayoría gráficas (por ejemplo, pág. 217 'esscritor'; pág. 225 'ssujetando') y otros errores (pág. 110 'testiga', pág. 241 'simbolizar al matrimonio'), que serán subsanados, sin duda, en una segunda edición del texto.

Por último, es una lástima que en casos como el del Palacio Real de Madrid los problemas burocráticos hayan impuesto un tamaño reducido de las fotografías que no permite apreciar la sucinta descripción que el autor ofrece. Sin duda, la obra habría merecido, en general, un formato superior y un mayor número de páginas, puesto que muchas descripciones quedan sin ilustrar. Navarrete consigue transmitir su entusiasmo al lector, suscitar su curiosidad e invitarle a una visita *in situ* de los monumentos portando su libro bajo el brazo.

Ana Isabel JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL  
*Universidad Complutense*

KARAVAS, O., *Lucien et la tragédie*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 2005, pp. 374.

O. Karavas analiza en esta obra la actitud de Luciano con respecto a la tragedia, con el propósito de demostrar la influencia que ejercen las obras trágicas en sus escritos. Pese a no ocuparse de la tragedia de forma profesional, ni como poeta ni como actor, en los diálogos lucianescos encontramos abundantes citas o alusiones de tragedias clásicas y referencias a espectáculos de teatro.

En la introducción, Karavas examina en orden cronológico los estudios precedentes sobre la obra de Luciano, alude a la claridad de su lengua, que sigue las reglas del aticismo moderado, y comenta de forma sumaria la cuestión de la autenticidad discutida de algunos diálogos lucianescos, como, por ejemplo, *Podagra*. La primera parte del estudio revela la influencia profunda de la tragedia clásica en la lengua de Luciano, que toma en préstamo bien términos de origen trágico, bien innovaciones semánticas o sintácticas de los trágicos sobre una determinada palabra. Karavas elige una serie limitada de términos usados por Luciano y sus correspondencias trágicas y comenta su significado. Para el de Samósata la tragedia es texto, género literario y espectáculo. En la segunda parte de la obra, Karavas escudriña las lecturas trágicas de Luciano a partir de los numerosos versos que éste cita bajo la forma de parodia, proverbio o máxima. Luciano constituye la principal fuente para determinados pasajes de Eurípides, como, por ejemplo, los fragmentos 936-941 Nauck y los fragmentos trágicos *adespota* 290a-295, incluso hace referencia a tragedias perdidas, como *Andrómeda* y *Meleagro*, o desconocidas.

El empleo de términos técnicos como 'tragedia', 'drama' o 'teatro', en sentido propio o figurado, revela un conocimiento profundo de las tragedias clásicas por parte de Luciano, en modo alguno limitado a un conocimiento libresco. Su crítica hacia los espectáculos trágicos contemporáneos muestra que el teatro ha cambiado de función: es posible asistir a espectáculos dramáticos, pero también a combates de gladiadores o a concursos retóricos y musicales.

El amor ferviente de la tragedia clásica llevó a Luciano a escribir una tragedia, *Podagra*, en la que pone de manifiesto su talento para componer sin copiar las tragedias griegas existentes. El vocabulario, rico y lleno de neologismos en la composición, parece un homenaje a Eurípides. *Podagra* busca la hilaridad de los lectores cultos. No es una pieza de teatro destinada a ser representada en escena, pues Luciano no tenía intención de renovar un género ya por entonces en decadencia, sino simplemente divertirse escribiendo y ahondar en las reglas de la composición trágica. En opinión de Karavas, sería necesario estudiar de forma detallada y sistemática el texto de *Podagra*, sumido en el oscurantismo de la tragedia griega de época imperial. Del mismo modo, la relación entre

Luciano y la tragedia clásica ofrece posibilidades de investigación desde un punto de vista más teórico y más próximo a la lingüística, como, por ejemplo, el análisis del uso estilístico de las citas, las exclamaciones trágicas, o la crítica indirecta de Luciano hacia obras de autores contemporáneos.

El libro de Karavas revela el conocimiento profundo que Luciano tenía de la tragedia clásica, no menor que el del propio Karavas sobre la materia estudiada. La amplia y detallada bibliografía recogida al final elenca, en primer lugar, ediciones de Luciano y de los poetas trágicos. No se cita la reciente edición de los fragmentos trágicos de R. Kannicht (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 5.1, 5.2, Göttingen 2004), tal vez porque en el momento de su publicación el libro de Karavas estaba ya en prensa. Tampoco aparece en la bibliografía final el título completo de algunas obras comentadas en el texto, como por ejemplo las ediciones de Hemsterhuys-Reitz, Lehmann o Dindorf citadas en la p. 1. En un segundo apartado bibliográfico, se recogen distintos estudios, en su mayoría sobre Luciano, pero hay también contribuciones sobre tragedia, religión y medicina. Por lo general, Karavas cita según el sistema americano, salvo en alguna ocasión (véase por ej. n. 9) en que el título completo de un trabajo aparece en las notas en lugar de en la bibliografía final.

La obra de Karavas constituye un estudio sólido y excelentemente documentado, presentado además de forma clara y muy bien organizado. Puede hacerse alguna objeción a la bibliografía en materias apartadas de su especialidad. Por ejemplo, a propósito de la dificultad de fechar los himnos órficos (véase pp. 264 y 270 n. 91), podrían citarse los trabajos de G. Ricciardelli (*Inni Orfici*, Milano 2000) y A. F. Morand (*Études sur les Hymnes orphiques*, Leiden-Boston-Köln, 2001). Del mismo modo, sería más apropiado citar a Heráclito (p. 270, fr. 14) por la edición de Marcovich, o al menos precisar que se cita por la de Diels-Kranz.

Resultan, en cambio, muy útiles y casi imprescindibles en un estudio de estas características, los tres índices incluidos al final —uno de pasajes citados, otro de términos griegos y un tercero de carácter general—, que seguramente contribuirán a que la obra se convierta en referencia obligada para quienes se interesen por la obra de Luciano y por la suerte de la tragedia en época imperial.

Ana Isabel JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL  
Universidad Complutense

JACKSON, Steven, *Mainly Apollonius: collected studies*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert 2004. 141 pp. ISBN 90-256-1193-1.

Se recogen en este volumen varios artículos y reseñas ya publicados en diversas revistas desde 1987 hasta el 2002, con la intención de facilitar a los estudiantes la consulta de varias publicaciones de su autor hasta ahora dispersas. Los artículos se reimprimen tal cual, lo que da lugar a un libro un tanto confuso en cuanto a tipografía, numeración de páginas, estilo, etc.; se añaden, al principio, un índice, los agradecimientos con las fuentes de cada artículo, abreviaturas y un prefacio o declaración de intenciones, todo ello sin paginar, y un índice analítico al final. Tampoco en estos añadidos se ha unificado la tipografía ni el estilo.

El libro se abre con una apasionada defensa del personaje de Jasón como «human being in an epic scenario», frente a las acusaciones de débil, frío, cobarde, egoísta, antihéroe y demás que tan a menudo se le han hecho, sobre todo por comparación con los héroes homéricos. Se consideran pues del mismo tipo caracterizaciones tan distintas como la de «egoísta», que siempre será insultante, y la de «antihéroe», que es casi una alabanza, y no se da cuenta Jackson de que cuando señala cómo en varias ocasiones Jasón queda por encima de los héroes de tipo arcaico, que son ridiculizados en su brutalidad o simpleza, está confirmando esta caracterización de antihéroe. Quiere Jackson que no midamos un personaje helenístico como el de Jasón con el rasero de la épica arcaica: lo épico en la obra de Apolonio sería sólo el escenario, la estructura y la forma, el telón de fondo contra el que se destaca la figura no del Héroe, sino del Hombre. Del hombre que duda y decide, del hombre con sus vicios y sus virtudes, del hombre que justifica sus actos con la necesidad de la supervivencia y el éxito y es tan capaz como el héroe arcaico de engañar a la mujer que lo ayuda para conseguirlos; un hombre que se vuelve tan arquetípico e ideal como lo era el

héroe homérico al menos en su versión paródica. En defensa de Jasón hay que decir que no está tan claro que este Jasón humano plenamente consciente y responsable de sus actos y objetivos sea el «Apollonius' Jason» que el título pretende, y no más bien el «Jackson's Jason», ya que parece que el autor ha exagerado y añadido hasta encontrar en él el ideal masculino moderno que admira.

En lo que sigue se abandonan las valoraciones morales y se pasa a tratar problemas concretos de la obra de Apolonio de Rodas, Calímaco y Teócrito, que Jackson analiza cuidadosamente, haciendo siempre un estudio pormenorizado de las fuentes de las que estos autores parten, y comentando cómo eligen de ellas lo que más les conviene, combinándolas o innovando en algún punto de la tradición. A este método típico de composición, que solía llamarse *contaminatio*, le pone Jackson el nombre de «creative selectivity» cuando lo usa Apolonio a su manera, que incluye juegos literarios de referencia a otras obras o incluso juegos filológicos de alusión a problemas de crítica textual debatidos en su tiempo, sin olvidar tampoco la propaganda del régimen de los Ptolomeos. Estas referencias, siempre indirectas, sutiles y complejas, serían una especie de acertijos que A.R. propone a su sofisticado público helenístico para probar sus conocimientos y satisfacer su erudición. Así, el suicidio de Cleite de *Arg.* 1.1063-9 recordaría al de Biblis gracias a una complicada serie de referencias; en 1.1296 ss. habría, entre otras alusiones míticas y literarias en torno a la figura de Heracles, una referencia en el ἤμελλεν de 1309 a un problema de crítica del texto homérico, referencia interesante tanto en sí misma como en la medida en que recordaría pasajes homéricos referidos a Heracles; en el siguiente artículo, que en mi ejemplar del libro está incompleto (con las pp. 24, 25 y 32 en blanco), se comenta el episodio de los vientos etesios (2.498-527) muy detalladamente; en 2.946 ss., donde se cuenta el rapto de Sinope, hija de Asopo, A.R. propondría como juego literario al público deducir a partir de sutiles pistas a qué Asopo se refiere, si al beocio o al corintio; al comentar la ironía de poner la historia de Teseo y Ariadna en boca de Jasón para convencer a Medea de que lo ayude, se comparan exhaustivamente las fuentes escritas del mito de Ariadna, señalando cuáles habría tenido en cuenta A.R.; de forma parecida se tratan el mito de Peleo y Tetis (4.869-76) y el episodio de Eufemo con Tritón y el trípode (4.1537 ss.); en «Argo: the first ship?» se concluye razonablemente que lo de que Argo fuera el primer barco es un motivo tardío que no aparece en A.R. no por innovación sino porque en este caso sigue la tradición; con respecto al mito de las lemnias, se intenta demostrar que A.R. prescinde del motivo del mal olor (que, a pesar de no mencionarse claramente en ninguna fuente anterior, ya estaría en la tradición) porque no le conviene, además de aventurarse una desatinada interpretación antropológica del mito; en los fragmentos de la *Lésbou Ktisis* encuentra también Jackson este método de composición, lo que sería un argumento para apoyar la hipótesis de que la obra es de A.R.; siguen las reseñas de *The Argonautica of Apollonius: literary studies*, de R. Hunter (Cambridge 1993), *The renewal of epic: responses to Homer in the Argonautica of Apollonius*, de V. Knight (Leiden 1995) y *Der Gebrauch des Genitivus Absolutus bei Apollonios Rhodios im Verhältnis zu Homer*, de G. N. Vasilaros (Atenas 1993).

A continuación, tres artículos y dos reseñas sobre Calímaco: en el primero se defiende la hipótesis de que los versos 79-88 del c. 66 de Catulo son traducción de una versión de la *Cabella de Berenice* de Calímaco (en contra de la opinión mayoritaria, que los considera invención de Catulo), ya que se dan en ellos unas sutiles conexiones etimológicas, semánticas y geográficas que serían mucho más comprensibles para Calímaco y su público que para Catulo; el siguiente es un intento razonable de dotar al fr. 593 Pf. de contexto, que sería el de una de las leyendas del origen de Delos; por último se intenta discernir en qué estatua de Apolo se basa la del fr. 114 Pf. A las reseñas (G. Massimilla, *Callimaco: Aitia: libro primo e secondo*, Pisa 1996, y N. Marinone, *Berenice, da Callimaco a Catullo*, Bolonia 1997) sigue la parte dedicada a Teócrito, que consta de un solo artículo, en el que se propone que el epíteto ἄκτιος que en *Id.* 5.14 se aplica a Pan tiene su origen en un culto de pescadores, y de dos reseñas (A. Sens, *Theocritus: Dioscuri* (Idyll 22), Gotinga 1997 y M. A. Harder, R. F. Regtuit y G. C. Wakker (eds.), *Theocritus (Proceedings of the Groningen Workshops on Hellenistic Poetry)*, Groningen 1996). Cierra el libro una reseña de *Images and ideologies: self-definition in the hellenistic world*, editado por A. W. Bulloch et al. (Berkeley y Los Ángeles 1993).

Lo más valioso de estos artículos está en la minuciosidad con que se recogen y comentan las fuentes relativas a cada pasaje, sobre todo las menos conocidas. El método de interpretación, si

bien produce algunos comentarios útiles y sugiere relaciones posibles, en muchos casos propone unas conexiones semánticas, geográficas, políticas, literarias, etc., tan sutiles e intrincadas que recuerdan e incluso superan a las típicas del psicoanálisis, pero sin que se explique gracias a qué mecanismo podía el público, por erudito que fuese, captar tantas referencias sin perder el hilo del poema. Parece a veces que se hubiera desterrado el concepto de casualidad y que toda coincidencia tuviera que ser significativa; a medida que estas coincidencias se encadenan la argumentación se vuelve cada vez más improbable. Por otro lado, ciertos aspectos de estos estudios hacen cada vez más patentes los problemas de una especialización que parece impedir que un experto en A.R. acometa la investigación de los orígenes de un mito sin tener casi en cuenta lo oral, y que aventure incluso alguna interpretación antropológica usando a la ligera términos como 'tabú' o considerando como naturales la división sexual y la institución del matrimonio.

Siendo esto una republicación (no sé bien hasta qué punto necesaria teniendo en cuenta que el público interesado en estas cuestiones tan específicas suele tener fácil acceso a las revistas en que estos estudios ya estaban publicados), las erratas supongo que el autor las conocerá mejor que yo. En todo caso, éstas son las que no se me han escapado: p. 19 n. 8: «see» por «See»; p. 23 n. 24: «2812,» por «2812»»; p. 46 n. 4: «cit.» por «cit.», n. 5: «Ibid.» por «Ibid.»»; p. 47: «toDemeter» por «to Demeter»; p. 47: «κεκλιῶτα» por «κεκληῶτα»; p. 82 n. 22: «Herodorus (FCrHist 31 F 51)» debería ir entre comas; p. 83: «Lemnos» por «Lesbos»; p. 91: «1991» por «1993»; p. 101 n. 24 «parvus» por «paruus» (cf. p. 102 «uuidulam»); pp. 108-9: «He siod» por «He-siod».

Virginia LÓPEZ CRAÑA  
Universidad Complutense de Madrid

*Plutarco, Vidas de los diez oradores, Sobre la astucia de los animales, Sobre los ríos*, edición de Inmaculada Rodríguez Moreno, Akal/Clásica 78, Madrid, 2005, 242 págs.

La colección clásica de Akal reúne, en esta ocasión, los tratados plutarqueos *Sobre la astucia de los animales* y *Sobre los ríos*, de los cuales se afirma, en la reseña de la contraportada, que constituyen la primera versión presentada al público español, precedidos de *Vidas de los diez oradores*. Sin embargo, no podemos olvidar otras traducciones anteriores, como la de *De Sollertia animalium* de Jorge Bergua en la Biblioteca Clásica Credos o la de *Vitae decem oratorum* de Mariano Valverde Sánchez en la misma editorial. Además, en las introducciones a los textos de los oradores Licurgo, Hipérides, Isócrates y Esquines (siempre en Credos) se traduce la *Vita* plutarquea correspondiente. Su autora, Inmaculada Rodríguez Moreno es profesora titular de Filología Griega de la Universidad de Cádiz y ha dedicado gran parte de sus esfuerzos a la investigación de la filosofía y la religiosidad griegas, así como a la traducción de textos.

Como viene siendo habitual en esta colección, el volumen comienza propiamente con un árbol genealógico de Plutarco. Una introducción general (pp. 11-31), concisa y bien redactada, se antepone a la traducción de los tratados, los cuales, a su vez, se ven precedidos de introducciones parciales con el fin de aportar cuestiones más concretas y específicas referidas a los textos. Así pues, la «Introducción» se articula en tres apartados. En el primero («Plutarco. Una aproximación al hombre y su obra»: pp. 11-20) la autora advierte que no pretende sino complementar la introducción a *Obras morales y de costumbres* de Manuela García Valdés, publicada en 1987 en el tomo 8 de esta misma colección. No obstante, obvia otras introducciones a obras de Plutarco publicadas entre ambas como la Manuel-Antonio Marcos Casquero a *Cuestiones romanas* en el tomo 34, la de Javier Negrete Medina a *La Atenas del siglo V. Vidas de Temístocles, Pericles, Nicias y Alcibiades* en el tomo 59, la de Luz Conti Jiménez a las *Vidas de Aristides y de Catón* en el tomo 69 y la de Rosa M.<sup>a</sup> Aguilar Fernández a las *Vidas de Sertorio y Pompeyo* que ha visto recientemente la luz en el tomo 74.

Inmaculada Rodríguez, siguiendo un esquema que va de lo general a lo particular, recuerda los rasgos que caracterizan la época imperial como son la presencia de una literatura única escrita en dos lenguas (griega y latina), la instrumentalización de la cultura por el poder, el peso creciente de

la retórica y la prosa en detrimento de la poesía, así como la crisis y renovación espiritual en la que conviven razón y superstición. Apunta también cómo, en el mundo literario, se retomaron antiguos géneros en los que destaca imperiosamente la prosa, de todo lo cual Plutarco se alza como máximo exponente. De este modo, la autora nos introduce de lleno en la vida del escritor, desgranando algunos datos biográficos extraídos de sus propias obras: cronología (ca. 45-120 d. C.), importancia histórica de Queronea, su ciudad natal, su familia, educación y formación, participación en política, matrimonio y descendencia, sentimiento religioso y actividad como sacerdote.

En cuanto a su ingente producción literaria, difícil de datar con exactitud, alude, cómo no, al llamado «Catálogo de Lamprias» que comienza con las *Vitae* —a las que se añade la espuria *Vitae decem oratorum*— y prosigue con los 65 tratados que conforman los *Moralia*. En su clasificación de estos últimos, inserta la autora el *De sollertia animalium* entre los tratados de psicología animal y *De fluviis* entre los de erudición y de historia y advierte que *Vitae decem oratorum* podría, tal vez, incluirse entre los tratados de crítica histórica y literaria. Algunas consideraciones acerca de las formas literarias y la variedad temática de los *Moralia* inciden en la idea de un Plutarco en el que convergen los más diversos elementos que configuran la vida del ser humano.

El segundo apartado («Transmisión e influencia posterior»: pp. 20-24) hace hincapié en la repercusión que tuvo, ya en vida, el paso de Plutarco por el mundo de los mortales. Su gran reputación como moralista y su afinidad con el cristianismo hizo que gran parte de su producción se conservara y fuese admirada y transmitida sobre todo a partir del s. IX, momento en que se crearon las colecciones de las *Vitae* y de las misceláneas. Por su parte, el corpus de los *Moralia* es el resultado del estudio de varios bizantinos de época medieval, que culmina en los manuscritos elaborados bajo la dirección de Máximo Planudes a fines del s. XIII y comienzos del s. XIV. A continuación, siguiendo la tradición a partir del *Corpus Planudeum* se mencionan algunas de las ediciones y traducciones europeas más representativas para concluir en la existencia, ya en pleno siglo XX, de congresos dedicados exclusivamente a este autor como son los de la Internacional Plutarch Society y la Sociedad Española de Plutarquistas.

El tercer apartado («Bibliografía selecta»: pp. 24-31) se estructura, a su vez, en dos epígrafes: el primero de ellos dedicado a las «Ediciones» y el segundo a «Estudios generales y sobre los tratados». Se trata, en términos generales, de una bibliografía actualizada (hasta el año 1999) que adolece, tal vez, de no recoger las versiones anteriores en lengua castellana. A esta introducción siguen las traducciones de los tratados precedidas de sus respectivas introducciones parciales (pp. 33-220).

En *Vidas de los diez oradores* se presentan los diez mejores oradores áticos a modo de antología de la oratoria griega: Antífonte, Andócides, Lisias, Isócrates, Iseo, Esquines, Licurgo, Demóstenes, Hipérides y Dinarco. Una breve «Introducción» (pp. 35-38) presenta algunas de las razones para postular la dudosa autoría del tratado —como es la monotonía de su estructura—, sus fuentes y su transmisión. El texto que ha servido de base para la traducción es el de la edición de H. North Fowler de la Loeb, teniendo en cuenta las modificaciones realizadas por J. Mau en la Teubner y por M. Cuvigny en Les Belles Lettres.

*Sobre la astucia de los animales* es un diálogo entre Autobulo, Soclaro, Optato, Fédimo, Arístotimo y Heracleón quienes recorren el mundo animal poniendo especial énfasis en el comportamiento de las bestias, al modo de los *Caracteres* de Teofrasto cuyos precedentes pueden hallarse, a su vez, en la poesía griega arcaica (cf., por ejemplo, el *Yambo* 7 (7D) de Semónides). Su «Introducción» (pp. 93-102), algo más larga que la del tratado anterior por ir desglosando a modo de resumen su contenido, alude, en primer lugar, a otros escritos plutarqueos que versan sobre contenidos afines, esto es, sobre animales y sobre los estoicos. Algunas precisiones respecto a la fecha de composición del opúsculo, sus fuentes y los elementos comunes a la obra de Eliano estudiados por Richmond ocupan las páginas siguientes para reseñar finalmente la tradición manuscrita de la obra. El texto seguido en la traducción es el de la edición de H. Cherniss y W.C. Helmbold de la Loeb con algunas modificaciones de C. Hubert en la Teubner.

*Sobre los ríos* adopta, en no pocas ocasiones, la forma de un *aition* de clara influencia helenística —sabemos que también Calímaco escribió un tratado de investigación titulado *Sobre los ríos del mundo*— pero sin afán de auténtica ἀκρίβεια, pues se combinan elementos de la realidad y de la ficción. La «Introducción» (pp. 173-176) comienza precisando el estrecho vínculo que para los



antiguos existía entre geografía e historia e incide en su dudosa atribución a Plutarco. A diferencia de las otras dos, esta obra no se incluye en el catálogo de Lamprias. La descripción de cada uno de los 25 ríos suele seguir el mismo orden siguiendo una estructura estereotipada. Siguen algunos apuntes referidos a la historia del texto y a su tradición manuscrita —en este caso contamos con un único ejemplar—, así como a las primeras ediciones y traducciones latinas. Para la traducción se ha seguido el texto de la edición de K. Müller, *Geographi Graeci Minores*, vol. 2, confrontado con otras ediciones como la de F. Dübner en Didot o la de G.N. Bernardakis en la Teubner.

Finalmente, la obra concluye con unos índices analíticos (pp. 221-235), de suma utilidad, en los que se desglosan los nombres atendiendo a las obras en que aparecen, con la particularidad de que en *Sobre la astucia de los animales* hay un «Índice de nombres» y un «Índice de animales», subdividido, a su vez, en los siguientes apartados: *Mamíferos, Aves, Reptiles y anfibios, Peces, Moluscos, Crustáceos, Insectos y arañas, Equinodermos y Poríferas*. Por otra parte, para *Sobre los ríos* se ofrece un «Índice de nombres» y de un «Índice de piedras y plantas», este último con dos epígrafes: *Piedras y Plantas*.

En cuanto a la traducción, el volumen cumple los objetivos de una edición de bolsillo como la presente. Si bien, en ocasiones, la fluidez del castellano se resiente en aras de la literalidad (cf. la intervención de Soclaro en *Sobre la astucia de los animales* 961f-962a, a modo de ejemplo), en términos generales, su redacción permite el acercamiento a los textos y su comprensión por parte de un lector no especializado. Además, posee la virtud de no faltar al rigor y la precisión filológica que requiere toda traducción. Agradecemos el hecho de que, como también en otros volúmenes de esta serie, los pasajes siguen la numeración de Stephanus, de modo que resulta cómoda y sencilla la localización de pasajes concretos, a diferencia de otras colecciones. Por último, las notas (917 en total) resultan esclarecedoras para un público especializado pero demasiado eruditas para el lector común, pues éste no posee, salvo excepciones, conocimientos suficientes para su completa comprensión. Así pues, Inmaculada Rodríguez trata de hacer accesibles los textos plutarqueos al público no versado sin olvidar, en ningún momento, a sus colegas, los filólogos.

Mónica DURÁN MAÑAS  
I.E.S. «Padre Sarmiento», Villafranca del Bierzo (León)