

# La obra paradoxográfica de Damascio (*apud Phot. Bibl. cod. 130*)

Álvaro IBÁÑEZ CHACÓN

I.E.S. Ilíberis, Atarfe (Granada)

## RESUMEN

En el *codex 130* de la *Biblioteca* de Focio tenemos el resumen de una obra perdida del filósofo neoplatónico Damascio conectada con la literatura paradoxográfica de época imperial y de tema antropológico.

**Palabras clave:** Damascio, Focio, *Biblioteca*, paradoxografía.

## ABSTRACT

The *codex 130* of Photius' *Library* contains an extract from a lost work of the neoplatonic philosopher Damascius; this work is connected to the paradoxographic literature to the Imperial period and to the anthropological theme.

**Key words:** Damascius, Photius, *Library*, paradoxography.

1. En el *codex 130* de la *Biblioteca*, el Patriarca Focio de Constantinopla nos presenta un breve resumen de una obra en cuatro libros atribuida al filósofo neoplatónico Damascio de Damasco cuyo contenido resulta a todas luces propio de la literatura paradoxográfica, si bien, dada la formación y dedicación filosófica de Damascio, podría contener ciertas peculiaridades con respecto de los tratados teratológicos tradicionales. El hecho de que Focio sea la única noticia conocida sobre esta obra, hace difícil la interpretación del texto y conjeturar sobre su contenido, interés o sentido precisa de comparaciones con el resto del *corpus paradoxographicum* y con la *Biblioteca* en sí, sin olvidar, por supuesto, que nos movemos en el peliagudo ámbito de la tradición indirecta<sup>1</sup>.

Damascio fue el último escolarca de la Academia de Atenas<sup>2</sup>, exiliado junto con otros seis filósofos neoplatónicos (Simplicio, Eulamio, Prisciano, Hermias, Diógenes e Isidoro de Gaza) a la corte persa del rey Khusrō I Anōsharvān –también conocido como Cósroes– allá por el 529 d. C., cuando Justiniano, dentro de las medidas represoras del paganismo<sup>3</sup>, decretó el cierre de la Academia<sup>4</sup>. Pertenece, por

---

<sup>1</sup> Cf. Brunt (1986) y Tosi (1988).

<sup>2</sup> Vid. Strömberg (1946) y Trabattoni (1985).

<sup>3</sup> Vid. Gil (1985<sup>2</sup>: 279-302).

<sup>4</sup> Vid. Cameron, (1969); (1978); Fernández (1983) y (1987); Watts (2004) y (2005); todos ellos con abundante bibliografía y fuentes.

tanto, a la última fase del neoplatonismo, la llamada fase ateniense<sup>5</sup>, de la que es exponente Proclo, si bien Damascio presenta notables diferencias en sus comentarios a Platón<sup>6</sup>. En efecto, la principal labor de los neoplatónicos de esta última fase fue precisamente el comentario de la obra platónica y aristotélica<sup>7</sup>, tal y como se desprende sin duda de las obras conservadas de Damascio, principalmente el *De principiis* o *Comentario al Parménides*<sup>8</sup>. Pero la filosofía de los neoplatónicos pasaba también por la reintegración de los valores paganos en lucha contra el cristianismo, de manera que formas de pensamiento paganas y en ocasiones excluidas de la filosofía, es decir, los viejos mitos, fueron reincorporados al campo del saber con sus correspondientes explicaciones, adaptaciones y concordancias<sup>9</sup>, y en este aspecto destaca justamente Damascio y su transmisión de textos y comentarios órficos<sup>10</sup>. Junto con esta producción literaria de carácter eminentemente filosófico, los caprichos de la transmisión han querido que no conservemos otra obra, probablemente mucho menos intelectual y laudable (y por tanto más atrayente por lo que de rareza tiene), que se daría más a la especulación sensacionalista y de consumo, tal y como se desprende de lo poco que conocemos a través del resumen que Focio incluyó en su *Biblioteca*.

2. El valor de Focio como transmisor de la cultura literaria grecorromana en el período bizantino es un hecho de sobra admitido por los estudiosos de la literatura clásica, especialmente por aquellos que nos acercamos constantemente a obras hoy perdidas y de las que apenas contamos con referencias indirectas o breves restos papiráceos, pues en la *Biblioteca* podemos hallar resúmenes —con valiosas indicaciones a veces— de textos siempre en prosa hoy desaparecidos, siendo el Patriarca el único testimonio conservado<sup>11</sup>. En este momento entran en juego los avatares de composición de la *Biblioteca*, pues aunque el propio Focio indique —en la carta dedicatoria que la encabeza—<sup>12</sup> que ha realizado los resúmenes de memoria, es evidente para muchos estudiosos que también tenía o debía tener notas mnemotécnicas sobre las obras leídas, y algunas pudo tenerlas delante a la hora de componer los epítomes e incluso ir dictando a un secretario, lo cual explica muchos de los errores que hay a lo largo de tan voluminosa empresa<sup>13</sup>. Sea como sea, la *Biblioteca*

<sup>5</sup> Una buena síntesis de la filosofía neoplatónica y sus distintas fases puede verse en Mondolfo (1959: 255-275).

<sup>6</sup> Vid. Westernik (1971); Combès (1987).

<sup>7</sup> Mondolfo (1959: 271) y cf. más recientemente Ramos (2005).

<sup>8</sup> La edición canónica es la de Westernik, Combès & Segonds (1997-2003).

<sup>9</sup> Vid. Ramos Jurado (1998).

<sup>10</sup> Vid. Brisson (1991) y Bernabé (2003).

<sup>11</sup> Véanse las consideraciones de Ziegler (1941); Diller (1962); Lemerle (1971: 177-204); Serrano Aybar (1985) y Wilson (1994: 14-16).

<sup>12</sup> Sobre la autenticidad de la carta, así como sobre su «veracidad» se ha escrito mucho, dado que en ocasiones no se corresponde lo allí expuesto con lo que realmente leemos en la *Biblioteca*: cf. Hägg (1973: 221-222); Treadgold (1977: 343-349), con lecturas y notas reimprimadas en Treadgold (1980: 16-36); cf. también Canfora (1995: 38 ss).

<sup>13</sup> Vid. Ziegler (1941: 648 ss.); Wilson (1968) y (1971); Lemerle (1971: 189-96; Hägg, (1973); Treadgold (1980: 16-36; 37-66); Canfora (1995: 39-43); Henry (2003<sup>2</sup>: XIX-XXV).

fue compuesta durante el patriarcado de Focio, previa ávida lectura y recopilación de datos<sup>14</sup>.

Otro de los pilares de la crítica fociana es el interés literario del Patriarca y la elección o discriminación de las obras a resumir para su hermano Tarasio. Es obvio que mucho de lo resumido en la *Biblioteca* pudo carecer de interés para Focio, por lo que simplemente el contenido no nos puede guiar sobre los gustos del Patriarca, sino que hay que analizar con detenimiento los juicios y las exposiciones de Focio al respecto, además de tener en cuenta, como señala Wilson (1994: 16), que el propio compilador deja claro en el prefacio que prestará mayor atención a los libros más raros y menos accesibles y a los pocos conocidos por su hermano. De todas las obras resumidas, destaca el interés por la historia en su más amplio sentido y por los hechos históricos subyacentes en cualquier tipo de obra, como por ejemplo en las biografías y hagiografías resumidas<sup>15</sup>.

Así pues, a pesar de la heterogeneidad con la que Focio emplea el término *ιστορία*, los juicios del Patriarca sobre los historiadores epitomados dan cuenta de lo que para él debe ser una obra historiográfica: verosímil, documentada, adecuada y proporcionada en relación con el contenido y la forma y, sobre todo, con una clara función práctica y moralizante<sup>16</sup>. Al lado de la historia, la filosofía, la oratoria, la filología y, por supuesto, las obras religiosas conviven en la *Biblioteca* con obras menos «serias» y más dadas a lo exótico y a la rareza, lo cual demuestra el gusto que tenía Focio por lo maravilloso<sup>17</sup>, y no que, como pretende Wilson (1994: 20), esto sea muestra de la indiscriminada avidez lectora de Focio. Los juicios, por ejemplo, sobre las novelas leídas<sup>18</sup> son muy favorables –a excepción de Aquiles Tacio por su desmedida obscenidad–, llegando incluso a aconsejar y recomendar la lectura de Antonio Diógenes como máximo exponente del género<sup>19</sup>; desgraciadamente poco más hay de la obra de A. Diógenes aparte del resumen de Focio<sup>20</sup>. Igual de positivas son las críticas a los mitógrafos y paradoxógrafos resumidos en los *codd.* 186-190, donde, además, parece que Focio los ha reunido en una «péntada exótica» de obras raras y apenas conocidas por nosotros más allá del resumen fociano<sup>21</sup>; no hay un

<sup>14</sup> Treadgold (2002). Hay quien incluso considera que algunas obras pudo haberlas leído en las bibliotecas de Bagdad durante su estancia como embajador, *vid.* Hemmerdinger (1956), si bien esto no soluciona los problemas relativos a la obra en sí, que se han de plantear y estudiar desde la propia *Biblioteca*.

<sup>15</sup> *Vid.* Hägg (1999).

<sup>16</sup> Treadgold (1980: 100-102); Ochoa (1989).

<sup>17</sup> Treadgold (1980: 101).

<sup>18</sup> Focio no ha leído todas las novelas que conocemos, solamente *Etiópicas* en *cod.* 73, *Leucipa* y *Clitofonte* en *cod.* 87, *Babiloniacas* en *cod.* 94, *Lucio o el asno* en *cod.* 128, *Metamorfosis* de Lucio de Patras en *cod.* 129 y *Relatos increíbles de allende Tule* en *cod.* 166.

<sup>19</sup> *Cf.* Graverini (2006).

<sup>20</sup> Además del detallado resumen de Focio en el *cod.* 166, la novela de Antonio Diógenes la conocemos por algunas referencias en Porfirio, Juan Lido y varios fragmentos papiráceos, *vid.* Ruiz Montero (2006) y la edición comentada de Fusillo (1990).

<sup>21</sup> En efecto, en el *cod.* 186 tenemos las *Narraciones* de Conón, sólo conocidas por el epitome fociano y unos exiguos fragmentos papiráceos editados por Harder (1984); *vid.* Egan (1971); Ressel (1996-97) y Brown (2002); en el mismo *cod.* 186 también tenemos un brevisimo epitome de la *Biblioteca* de Apolodoro, si bien parece ser que la obra leída por Focio es diferente de la que a nosotros nos ha llegado, *cf.* la introducción de Arce (1985); para el *cod.* 187 con la *Teología aritmética* de Nicómaco de Gerasa, *vid.* Treadgold (1978);

estudio pormenorizado sobre la disposición de los códices de la *Biblioteca*<sup>22</sup> y la indicación del propio Focio sobre su colocación conforme le iban viniendo a la memoria parece ser un mero artificio retórico, pero lo que sí puede ser factible es la agrupación en esa péntada de obras que para el Patriarca tienen algo en común: no sólo su contenido maravilloso, sino también su inaccesibilidad<sup>23</sup>.

3. A este tipo de rarezas literarias pertenece la obra de Damascio resumida en el *cod.* 130, cuyo contenido sólo podemos conjeturarlo a partir del epítome fociano y en comparación con la importante y sólida tradición que la literatura paradoxográfica tiene ya en el s. v d. C. Pero para poder entender el sentido de la obra de Damascio, hay que analizar minuciosamente lo expresado por Focio en el resumen<sup>24</sup>:

Ἄνεγνώσθη Δαμασκίου λόγοι δ', ὧν ὁ μὲν πρῶτος ἐπιγραφήν ἔχει περὶ παρ-  
δόξων ποιημάτων κεφάλαια τβ', ὁ δὲ δεύτερος παραδόξων περὶ δαιμονίων διηγημάτων  
κεφάλαια νβ', ὁ δὲ τρίτος περὶ τῶν μετὰ θάνατον ἐπιφανομένων ψυχῶν παραδόξων  
διηγημάτων κεφάλαια ζγ', ὁ δὲ τέταρτος καὶ παραδόξων φύσεων κεφάλαια ρε'. ἐν οἷς  
ἅπασιν ἀδύνατά [97a] τε καὶ ἀπίθανα καὶ κακόπλαστα τερατολογήματα καὶ μωρὰ καὶ  
ὡς ἀληθῶς ἄξια τῆς ἀθεότητος καὶ δυσεβείας Δαμασκίου, ὅς καὶ τοῦ φωτὸς τῆς εὐσε-  
βείας τὸν κόσμον πληρώσαντος, αὐτὸς ὑπὸ βαθεῖ σκότῳ τῆς εἰδωλολατρείας ἐκάθει-  
δε. κεφαλαιώδης δὲ αὐτῷ ἐν τούτοις ὁ λόγος, καὶ οὔτε ἄκομπος τὸ σαφές ὑπερορῶν,  
ὡς ἐν διηγήμασι τούτοις.

Resulta muy interesante que un autor dedicado, como hemos visto, a la filosofía neoplatónica, a la exégesis de Platón y la conciliación de la tradición «pagana» con la doctrina de la Academia en abierta polémica con el cristianismo, el hecho de que escribiera una obra de semejante contenido es algo cuanto menos curioso, si bien debemos analizar minuciosamente los datos de Focio ya que estamos ante otro *unicum* y no podemos cotejar la obra leída por el Patriarca.

De entre las clasificaciones ensayadas por W. T. Treadgold sobre los distintos tipos de resúmenes realizados por Focio<sup>25</sup>, el *cod.* 130 pertenecería al tipo

---

el *cod.* 188 presenta breves resúmenes de las obras paradoxográficas de Alejandro de Míndos y de Protágoras, cf. Giannini (1964: 127-128 y 130); por su parte en el *cod.* 189 también ofrece resúmenes de las tres obras de índole paradoxográfica de Sotión, Acestorides y Nicolao de Damasco, *vid.* Giannini (1964: 128); Wacholder (1962); y, finalmente, el *cod.* 190 con el extenso resumen de la novedosa obra de Ptolomeo Queno, sobre el cual *vid.* Chatzis (1914); Tomberg (1968) y más recientemente Cameron (2004: 134-159).

<sup>22</sup> No sabemos de ningún estudio concreto y específico acerca de la función o el sentido del orden de los códices de la *Biblioteca*, si es que realmente tiene algún sentido. Lemerle (1971: 193) y Canfora (1995: 43) llaman la atención sobre la concentración de algunas obras como de diez códices con los oradores más afamados (*codd.* 259-268) y los dieciocho de léxicos varios (*codd.* 145-158). Añádanse también la péntada con las exégesis a los distintos libros bíblicos realizadas por Teodoro de Ciro y Procopio de Gaza (*codd.* 203-207), los seis códices con las obras médicas de Orbasio, Teón y Aecio (*codd.* 216-221), siete códices de obras hagiográficas anónimas (*codd.* 252-258) o los nueve dedicados a sermones de autores varios (*codd.* 269-277). Puede, por tanto, que haya cierta lógica en la disposición de los códices por parte de Focio

<sup>23</sup> Hemos estudiado las relaciones entre estos *codices* en Ibáñez Chacón (2007).

<sup>24</sup> Phot. *Bibl. cod.* 130, 96b 36-44-97a 1-6, edición de Henry (2003<sup>2</sup>: 104).

<sup>25</sup> Treadgold (1980: 81-96), una tipología que amplía la propuesta anteriormente por Hägg (1975: 9), si bien éste se circunscribía a diez códices y a una triple división: «Kurzreferat», «analytisches Referat» y «Exzerpte».

ΠΑ<sup>26</sup>, es decir, escuetas pero precisas referencias que dan cuenta exacta de las distintas partes de la obra, así como un breve comentario general sobre el contenido y, por supuesto, la crítica estilística.

Pues bien, de la obra de Damascio Focio omite el título general, sólo afirma que se componía de cuatro libros (λόγοι δ') y a continuación se dedica a dar el título (ἐπιγραφήν) preciso y exacto de cada uno de ellos. Todos los libros contienen un número concreto de κεφάλαια y, más que «chapitres»<sup>27</sup>, creemos que se refiere a «extractos, resúmenes»<sup>28</sup>, dada la idea general que se puede sacar de la obra y en comparación con lo que el género paradoxográfico es en sí. Por tanto, el título del primer libro es realmente interesante: περὶ παραδόξων ποιημάτων κεφάλαια τβ', lo cual creemos que podría traducirse por «Trescientos cincuenta y dos extractos de poemas sobre maravillas». El segundo libro contendría en este caso resúmenes de narraciones concernientes a los δαιμόνια, de manera que debemos plantearnos el sentido que tendría para un neoplatónico como Damascio el término δαιμόνιον<sup>29</sup>; no obstante, podríamos verter el título como «Cincuenta y dos extractos de narraciones maravillosas sobre démones». En cuanto al tercero, su sentido no presenta dificultad alguna: «Sesenta y tres extractos de narraciones maravillosas sobre las almas que se han aparecido después de la muerte», mientras que el último libro sí que ofrece algunas dudas de interpretación: en los anteriores el adjetivo παραδόξων aparecía sustantivado y regido por περὶ en relación con el contenido de las fuentes poéticas de libro; en los demás casos va concertado con el sustantivo διηγημάτων, completado a su vez por las circunstancias concretas a las que se referirían los tratados e introducidas por περὶ; sin embargo en este caso no tenemos indicación de la forma de las fuentes de los extractos, sino que simplemente παραδόξων está concertando con φύσεων, de manera que la traducción sería «Ciento cinco extractos de naturalezas maravillosas».

Todo ello merece a Focio un juicio curiosamente negativo, pues como ya hemos señalado, el interés del Patriarca por lo exótico y paradoxográfico es un punto importante de la *Biblioteca*; ahora bien, si nos fijamos con detenimiento en la crítica, ésta se basa más en cuestiones ideológicas que de contenido, pues dice que estos libros contienen «relatos portentosos» (τερατολογήματα) cuyas negativas características son dignas «del ateísmo y la impiedad de Damascio». Tenemos, por tanto, un juicio de valor basado no en la crítica literaria, sino en la doctrina religiosa, pues, como hemos señalado, Damascio fue uno de los últimos representantes del neoplatonismo en abierta polémica con el cristianismo, de manera que su negativo juicio sobre el tratado acaba contradiciéndose con la apostilla final, dado que la crítica estilística<sup>30</sup> es, en cambio, favorable y muy similar a la que dedica a los demás paradoxógrafos de los *codd.* 188-189, destacando la sencillez, la claridad y lo conciso de

<sup>26</sup> Treadgold (1980: 84-85).

<sup>27</sup> Como traduce por ejemplo Henry (2003<sup>2</sup>: 104).

<sup>28</sup> Aceptación que también aparece en *LSJ* s. v. κεφάλαιον.

<sup>29</sup> Véase, por lo pronto, la entrada del *LSJ* s. v. δαιμόνιον.

<sup>30</sup> La terminología empleada por Focio para sus reseñas estilísticas es tomada de la crítica literaria de los clásicos con ciertos visos de interpretación cristiana, *vid.* Kustas (1962); Treadgold (1980: 109-110).

los extractos, «como en este tipo de narraciones» (ὡς ἐν διηγήμασι τούτοις). Así pues, Focio relaciona estilísticamente la obra paradoxográfica de Damascio con el resto de autores que él ha leído, si bien debemos atender ahora al posible contenido de la misma en relación con los demás representantes de *corpus paradoxographicum*.

4. Al igual que ocurre con el mito, lo παράδοξον es un componente más de la literatura griega desde sus orígenes<sup>31</sup> y parte esencial de la historiografía y la geografía antiguas<sup>32</sup>, si bien es a partir de la época helenística cuando se aísla de forma monográfica en compendios y tratados exclusivamente paradoxográficos<sup>33</sup>. En el proceso de afianzamiento que sufre el género hay varios pilares esenciales: por un lado Aristóteles y su escuela<sup>34</sup>, cuya metodología de estudio basada en la recopilación y sistematización de los distintos saberes favoreció el compendio de muchos datos de carácter taumatológico relacionados con la naturaleza<sup>35</sup>; por otro lado tenemos la historiografía y la etnografía, dado que la extensión territorial de la ecúmene tras las conquistas de Alejandro aportó nuevos pueblos y nuevas costumbres que a ojos de los griegos se presentaban como maravillas y portentos, con todas las dosis de fantasía, ficción y literatura que se quiera<sup>36</sup>; finalmente, el pilar en el que se sustenta el género es para todos los críticos Calímaco, quien no sólo incorporó todo tipo de παράδοξα en sus composiciones poéticas, sino que también dedicó monografías misceláneas de tema paradoxográfico que sentaron las bases del género para sus alumnos más inmediatos e imitadores (principalmente Filostéfano<sup>37</sup>), pero también para el resto de paradoxógrafos antiguos<sup>38</sup>. La literatura paradoxográfica fue evolucionando y se introdujo en Roma, manteniendo su valor literario en la historiografía de finales de la República y principios del Imperio<sup>39</sup>, si bien a partir de época imperial lo maravilloso se focaliza en cuestiones antropológicas: los *monstra* o *prodigia*<sup>40</sup>, aunque en este punto debemos tener en cuenta –cosa que no se tiene muy a menudo presente– el hecho de que en Roma los *prodigia* estaban íntimamente relacionados con la religión de herencia etrusca<sup>41</sup>, de manera que asistimos a una interesante mezcla de especulaciones pseudo-científicas de corte alejandrino con inter-

<sup>31</sup> Vid. Ziegler (1949); Giannini (1963); Sassi (1993); Gómez Espelosín (1993), Hansen (1996: 2-16).

<sup>32</sup> Corcella (1993); González Ponce (1997); Gómez Espelosín (2000: 275-275).

<sup>33</sup> Véase especialmente la actualización general efectuada por Giannini sobre los postulados anteriores de Ziegler en Giannini (1964) y que sirve de *prolegomena* a su edición de los paradoxógrafos Giannini (1965), que es también una actualización de la antigua edición de Westermann (1963<sup>2</sup> = 1839).

<sup>34</sup> No olvidemos que incluso a Aristóteles se le atribuye un tratado paradoxográfico considerado actualmente espurio pero confeccionado con materiales peripatéticos, cf. Giannini (1964: 133-134).

<sup>35</sup> Para su implicación con la paradoxografía vid. Sassi (1993: 455 ss.); Gómez Espelosín (1996: 22-26); Fraser (2001<sup>2</sup>: 770-774); sobre la ciencia griega en la escuela aristotélica y post-aristotélica en el Museo alejandrino véase el clásico estudio de Farrington (1957: 118-139 –Aristóteles-, 160-197 –postaristotélicos- y 198-245 –alejandrinos-), así como la actualización y conceptualización como literatura de Rodríguez Alfageme (2004: 111-129 –época helenística- 131-173 –período alejandrino-), con la reseña de Gil (2005).

<sup>36</sup> Gabba (1981); Gómez Espelosín (1996: 20-22).

<sup>37</sup> Giannini (1964: 110-111); Pfeiffer (1981: 275); Fraser (2001<sup>2</sup>: 778).

<sup>38</sup> Vid. Giannini (1964: 105-109); Pfeiffer (1981: 246 ss.); Fraser (2001<sup>2</sup>: 764 ss).

<sup>39</sup> Como bien ha estudiado García Moreno (1994).

<sup>40</sup> Sassi (1993: 467-468).

<sup>41</sup> Véase la breve monografía de Bloch (1968: 99 ss).

pretaciones religiosas basadas en la más llana y tradicional superstición<sup>42</sup>. Veamos con detalle el tipo de obra paradoxográfica que podría ser la de Damascio en comparación con los restos que conservamos del género.

5. Hay que tener en cuenta que la paradoxografía surgió como fruto de una labor anticuaria y de recopilación de datos extraídos de todo tipo de fuentes, especialmente geográficas, etnográficas e historiográficas, así como de leyendas y registros locales<sup>43</sup>, pero también la poesía es, como decíamos, desde Homero receptiva a la inclusión de *mirabilia*, lo cual justificaría la interpretación del primer libro de Damascio, el titulado *περὶ παραδόξων ποιημάτων κεφάλαια τβ'*, como una compilación de elementos teratológicos extraídos de los poetas, aunque no podamos especificar si con predilección por algún subgénero o época concretos. Ya desde Homero asistimos a relatos y descripciones portentosas referentes a la naturaleza y a los humanos, especialmente a los pueblos imaginarios que circundan el mundo real de la *Odisea*<sup>44</sup>, así como en poemas épicos inmediatos como las *Arimaspeas* de Aristeas de Proconeso (s. VII) y sus descripciones de pueblos maravillosos<sup>45</sup>, pero es sobre todo en época helenística cuando por influencia de Calímaco lo *παράδοξον* se ensambla con la poesía, así por ejemplo en Apolonio, que introduce elementos teratológicos en sus digresiones etiológicas<sup>46</sup>, o bien en relatos de tradición mítico-poética como la aventura cretense contra Talos<sup>47</sup>. Es más, sabemos de autores que emplearon el verso como vehículo de expresión de lo maravilloso: así especialmente Arquelao del Quersoneso, autor de epigramas de tema paradoxográfico dedicados, probablemente, a Ptolomeo Evergetes I<sup>48</sup>. No sería de extrañar que el primer libro de la obra paradoxográfica de Damascio se compusiera precisamente de *mirabilia* extraídos de toda la poesía griega, puesto que la oposición entre *ποιημάτων/διηγημάτων* de los títulos es muy significativa.

En efecto, a partir del segundo libro se aprecia que los extractos provienen de obras en prosa y narrativas, en concreto el segundo libro se titulaba *παραδόξων περὶ δαιμονίων διηγημάτων κεφάλαια νβ'*, es decir, que resumía relatos maravillosos que tienen que ver con los *δαιμόνια*; el problema radica en saber a qué se refiere en concreto Damascio, pues el texto de la *Biblioteca* no presenta alternativa ninguna y la correcta transcripción del término sería «*demonios*» y no «*démones*» (*δαιμόνες*). Éstos son ya, desde los poemas homéricos, considerados como *θεοί τινες*, esto es, entidades divinas indeterminadas<sup>49</sup>, y que en la filosofía presocrática, especialmen-

<sup>42</sup> Vid. García Teijeiro & Molinos Tejada (1994).

<sup>43</sup> Sobre el *modus operandi* de los paradoxógrafos puede verse Jacob (1981), que aunque se dedica exclusivamente a Antígono de Caristo, sus conclusiones pueden aplicarse a la mayor parte de los compiladores de *mirabilia*; también el breve pero claro Hansen (1996: 8-9).

<sup>44</sup> La bibliografía sobre el mundo imaginario de la *Odisea* es muy extensa y hay que discriminar muchos trabajos secundarios; no obstante son esenciales Germain (1954); Segal (1962); Vidal-Naquet (1983: 33-61); Charini (1985); Marinatos (2001).

<sup>45</sup> Vid. Bolton (1962).

<sup>46</sup> Así lo señala Valverde Sánchez (1989: 106-113).

<sup>47</sup> Vid. Dickie (1990); Buxton (2002).

<sup>48</sup> Vid. Giannini (1964: 111-112); Fraser (2001<sup>2</sup>: 778-780).

<sup>49</sup> Cf. Lasso de la Vega (1984).

te pitagórica<sup>50</sup>, van asumiendo el papel de seres intermedios entre lo humano y lo divino, idea que se afianza en el pensamiento platónico, heredado posteriormente por los platónicos medios y neoplatónicos<sup>51</sup>. Ahora bien, durante los siglos II-III d. C.<sup>52</sup> la teoría filosófica de los demonios sufre cierta literaturización –de tradición claramente alejandrina– bajo la forma del relato sobre poseídos por δαιμόνες, todo ello con altas dosis de superchería, magia y religión popular que aprovecha la doble naturaleza (benigna y maligna) de éstos seres intermedios pero más próximos al hombre que las grandes divinidades oficiales, de modo que se muestran «manipulables» e incluso «creables» en manos de hechiceros, brujos, taumaturgos y teurgos<sup>53</sup>. Especial interés nos ocuparían los taumaturgos como Apolonio de Tiana, en cuya vida se insertan todo tipo de relatos relacionados con milagrosos exorcismos, apariciones, brujas, ogresas y demás seres espectrales<sup>54</sup>, pero sobre todo los teurgos, ya que la teurgia se convirtió en el arma más señera de los neoplatónicos para el control y el conocimiento de las fuerzas divinas menores y cercanas<sup>55</sup>.

Así pues, que un neoplatónico como Damascio recogiera cincuenta y dos extractos a partir de narraciones paradoxográficas sobre demonios no sería en absoluto extraño pues, así como es típico de la literatura paradoxográfica el hecho de que la mayoría de los autores del *corpus* se dedicaran a otros menesteres literarios y que a partir del material recopilado para sus obras poéticas, historiográficas, etnográficas o científicas extrajeran los datos maravillosos, o bien los compilaran en partes específicas de las obras, igualmente Damascio podría haber reunido un ingente material sobre los demonios a partir de su labor como director de la Academia de Atenas, dándole forma de compendio paradoxográfico en el segundo de los cuatro libros leídos por Focio. Y algo parecido podríamos decir en relación con el tercer libro.

En efecto, el tercer libro de la obra paradoxográfica de Damascio se componía de sesenta y tres extractos de narraciones maravillosas sobre almas que se han aparecido después de la muerte. Si atendemos al sentido general del título y a que el término ψυχή es empleado ya desde los poemas homéricos para denotar a las apariciones fantasmales de las almas de los difuntos<sup>56</sup>, queda claro que estamos ante un apartado paradoxográfico relacionado con la pujante «literatura de lo irracional» que cobra especial sentido en época helenístico-imperial tanto en cuestiones relacionadas con la onirocrítica y el estudio metafísico del alma, como en lo relativo a los fan-

<sup>50</sup> Véase al respecto el clásico estudio de Detienne (1963).

<sup>51</sup> Sobre este campo de la filosofía antigua tenemos en español numerosos estudios de la Prof. Inmaculada Rodríguez Moreno (Universidad de Cádiz), desde su tesis doctoral, a los artículos que abarcan casi todas las fases canónicas de la Historia de la filosofía griega: Rodríguez Moreno (1994); (1995); (1998d) (1999a); (1999b), compilados y ampliados en las obras (1997); (1998a); (1998b); (1998c).

<sup>52</sup> Véase Gascó (1989).

<sup>53</sup> Sobre las relaciones entre la magia, la religión y las supersticiones de esta época véanse los trabajos incluidos en Piñero (2001) y Bianchi & Thévenaz (2004), así como el artículo de Gil (2001).

<sup>54</sup> Vid. principalmente Bowie (1978) y Padilla (1991).

<sup>55</sup> Vid. Dodds (1980: 265-283) y más recientemente van Hefferinge (1999).

<sup>56</sup> Véase Vermeule (1981: 212-213 n. 12); para un catálogo terminológico cf. Stramaglia (1999: 27-35); distintos acercamientos a la cuestión del alma para los griegos en el clásico Rohde (1994) y Bremmer (2002).



tasmas y las apariciones sobrenaturales<sup>57</sup>. Las historias de fantasmas aparecen integradas en las obras literarias desde Homero, e incluso vagan por la escena<sup>58</sup>, pero es a partir de época imperial cuando ocupan cierta autonomía, especialmente en la literatura paradoxográfica y en la miscelánea prosa griega<sup>59</sup>: baste con citar el *El amante de las mentiras* de Luciano<sup>60</sup>, el *Heroico* de Filóstrato<sup>61</sup> o las historietas incluidas por los autores de novela en sus relatos<sup>62</sup>, pero sobre todo nos interesa aquí Flegón de Trales y sus portentosas historias de fantasmas.

En efecto, este liberto del emperador Adriano compuso una obra claramente paradoxográfica, pero de una peculiar tendencia hacia fenómenos más antropológicos que sus predecesores, interesados, como vimos, más en cuestiones de teratología natural (hidrología, zoología, botánica y mineralogía) que en aspectos relativos a los *monstra* humanos y sobrenaturales<sup>63</sup>. El paralelo perfecto de Flegón en las letras latinas podría serlo Julio Obsecuente<sup>64</sup>, si bien, como también puntualizamos *supra*, debemos tener en cuenta que los *prodigia* y *monstra* presentaban en Roma un componente religioso de herencia etrusca evidentemente ausente en la literatura paradoxográfica griega: para Flegón –volveremos sobre ello– los *monstra* no son más que eso, maravillosas peculiaridades de la naturaleza en absoluto relacionadas con ningún suceso pasado o venidero, sino que simplemente ahí están para asombrar y entretener a quien las haya visto o sobre ellas leído. Y dentro de esta paradoxografía antropológica se encuentran, por supuesto, los relatos de fantasmas y aparecidos recogidos por Flegón en tres historias: la primera es sin duda la más conocida, ya que inspiró a Goethe para su balada *Die Braut von Korinth*<sup>65</sup>, y nos presenta la típica historia de amor más allá de la muerte en un cuento de claras connotaciones necrófilas<sup>66</sup>; la segunda es la historia de Polícrito, mucho más extravagante y terrorífica que la anterior, con el nacimiento de un hermafrodita, escenas de canibalismo y profecías<sup>67</sup>; y finalmente la tercera retoma el tópico de las apariciones fantasmales en contextos bélicos<sup>68</sup>.

Que el libro tercero de la obra paradoxográfica de Damascio contuviera, pues, historias similares no es en absoluto impensable, dado que, por un lado, la labor filológica del neoplatónico, al igual que decíamos en relación con los demonios que le

<sup>57</sup> Vid. Guidorizzi (1995).

<sup>58</sup> La bibliografía sobre los fantasmas en el teatro es muy abundante, véanse, no obstante, Hickman (1938), Stramaglia (1995), Felton (1999) y más recientemente Bardel (2005) y Aguirre Castro (2006).

<sup>59</sup> Vid. Collison-Morley (1912); García Gual (1972: 94-97); Moretti (1993); Guidorizzi (1995: 603 ss.); Hansen (1996: 65-68); Stramaglia (1999: 49 ss.); García Teijeiro (2001).

<sup>60</sup> Moretti (1993: 45-47); Guidorizzi (1995: 604-605).

<sup>61</sup> Cf. Collison-Morley (1912: 19-23); Anderson (1986: 241-257); Guidorizzi (1995: 606-607); García Teijeiro (2001: 66-68); Ibáñez Chacón (2005: 88-89).

<sup>62</sup> Cf. por ejemplo Puiggali (1986).

<sup>63</sup> Vid. Frank (1941); Giannini (1964: 129-130); Hansen (1996).

<sup>64</sup> Contamos en español con la traducción copiosamente anotada de Moure Casas (1990).

<sup>65</sup> Cf. García Teijeiro (1997); Sissaz (1997); Muñoz Acebes (2000).

<sup>66</sup> Vid. Mesk (1925: 299-305); Frank (1941: 261-262); Hansen (1996: 68-85); Stramaglia (1999: 230-257); García Teijeiro (2001: 71-73); Ibáñez Chacón (2005: 122-128).

<sup>67</sup> Vid. Brisson (1978); Hansen (1996: 85-101); Stramaglia (1999: 360-382).

<sup>68</sup> Vid. Gabba (1975); Hansen (1996: 101-113); Stramaglia (1999: 400-415) con abundante bibliografía; sobre las apariciones fantasmales en los contextos bélicos *vid.* Stramaglia (1999: 341-348).

podría llevar a teorizar sobre los seres intermedios y a partir de los materiales de estudio extraer los relatos más portentosos, de la misma manera podría suceder con la teorización sobre el alma y sus características, recopilando datos también sobre las almas que se aparecen a partir de narraciones del tipo de las de Flegón. De hecho, sabemos también por Focio que Damascio incorporó a su *Vida de Isidoro* un relato sobre un ejército fantasma que compara con otras noticias similares por él conocidas<sup>69</sup>, lo que quiere decir que el tema le era grato y que tenía suficiente material como para componer un capítulo de sesenta y tres extractos.

En cuanto al último libro, según Focio se componía de ciento cinco resúmenes de naturalezas maravillosas (*παραδόξων φύσεων κεφάλαια ρε'*), lo cual, a partir del amplio significado de φύσις, podría englobar tanto fenómenos animales y vegetales como humanos. Volvemos por tanto a retomar la influencia de la escuela peripatética en el género paradoxográfico dado que las plantas y los animales fueron objeto de amplio estudio por parte de Aristóteles y sus más ilustres alumnos, en concreto Teofrasto, y en el propio tratado *Mirabilia auscultationes* atribuido a Aristóteles es un excelente ejemplo<sup>70</sup>. Así pues, las obras aristotélicas de zoología influyeron notablemente en tratados y obras de época imperial tan trascendentes como la *Historia de los animales* de Claudio Eliano, la *Historia natural* de Plinio o la tardía compilación de Solino, todos muy dados a la recopilación de datos prodigiosos relacionados con todos los aspectos de la naturaleza, si bien hay que puntualizar otra vez que la tradición aristotélica de los τέρατα no implica sentimiento religioso alguno<sup>71</sup>, frente a la impronta cultural que todo prodigio animal o humano tenía en la mentalidad romana. No obstante, si tenemos en cuenta el posible contenido de los libros anteriores, el cuarto libro de la obra paradoxográfica de Damascio podría centrarse en fenómenos maravillosos de la naturaleza pero relacionados con los humanos, de lo que tenemos amplias referencias de nuevo en el paradoxógrafo Flegón.

En efecto, la obra de Flegón de Trales se componía también de toda una serie de extractos relacionados con portentos humanos de amplia tradición en el imaginario grecorromano: cambios de sexo (comenzando por los casos míticos de Tiresias y Ceneo) y el hermafroditismo tan del gusto en la época romana<sup>72</sup>, como no lo son menos los relatos sobre posibles gigantes a través de los enormes huesos encontrados en viajes o conservados cual reliquias<sup>73</sup>; aunque sin duda alguna, por la implicación antropológica del τέρας desde la Grecia helenística<sup>74</sup>, el apartado más destacado de la obra de Flegón sería lo relacionado con los nacimientos monstruosos, incluyendo partos múltiples, malformaciones, hibridismo e incluso hombres que

<sup>69</sup> Phot. *Bibl. cod.* 242; el pasaje de Focio se encuentra detalladamente comentado por Stramaglia (1999: 428-435).

<sup>70</sup> Cf. Giannini (1964: 133-135).

<sup>71</sup> Vid. Louis (1975).

<sup>72</sup> Hansen (1996: 112-137); sobre los mitos citados véase Brisson (1976); Pellizer (1982: 11-17); Forbes Irving (1990: 149-170); García Gual (1996<sup>2</sup>: 171-211); Loraux (2003: 444-475); el hermafroditismo fue bien estudiado por Delcourt (1966) y (1970), actualizado por Brisson en estudios como (1986) y (1997); también Pellizer (1982: 124-146).

<sup>73</sup> Hansen (1996: 137-148).

<sup>74</sup> Vid. Lenfant (1999).

paren<sup>75</sup>, todo ello relacionado con las consideraciones y el interés que en Roma despertaban este tipo de extravagancias sensacionalistas por encima de la implicación religiosa que en tanto que *prodigia* tenían<sup>76</sup>; el tratado de Flegón concluye precisamente con otro componente más de lo que Hansen (1996:170-176) denomina con acertado anacronismo «freak show», pues cierra con narraciones sobre Hipocentauros atrapados y exhibidos en Roma. Es posible, por tanto, que el libro de Damascio sobre fenómenos maravillosos girara en torno a algunos de estos temas de clara tendencia paradoxográfica, pero también sabemos de otra obra de Flegón que tiene que ver con estas prodigiosas naturalezas: el Περὶ μακροβίων, o *Sobre los longevos*<sup>77</sup>, tema éste que también hunde sus raíces en la ciencia aristotélica y posteriormente se vulgariza con anécdotas y relatos entretenidos como los incorporados por Plinio en el séptimo libro de la *Historia natural* o en el tratado atribuido a Luciano Μακροβίοι o *Longevos*. No cabe duda que en este tipo de obras y en sus modelos científicos hunden sus raíces las tradiciones tardoantiguas y medievales sobre monstruosos humanoides y animales prodigiosos<sup>78</sup>.

6. En resumen, pese a que según Giannini (1964: 132, n. 206) Damascio debería ser considerado un pseudoparadoxógrafo y pese a lo poco que sabemos de sus cuatro libros de maravillas, las comparaciones con el resto de autores del género paradoxográfico y en función del giro que la literatura teratológica sufrió a partir del Imperio, es probable que el tratado de Damascio sea uno de los últimos exponentes de este género surgido en época helenística como literatura de consumo y de evasión, pero transformado en puro divertimento y atracción por lo exótico, lo sensacionalista y, en términos actuales, lo «freaky» de la doble naturaleza del ser humano.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIRRE CASTRO, M. (2006), «Fantasmas trágicos: algunas observaciones sobre su papel, aparición en escena e iconografía», *CFC (G)* 16: 107-120.
- ALLÉLY, A. (2003), «Les enfants malformés et considérés comme *prodigia* à Rome et en Italie sous la République», *REA* 105: 127-156.
- (2004), «Les enfants malformés et handicapés à Rome sous le principat», *REA* 106: 73-101.
- ANDERSON, G. (1986), *Philostratus. Biography and Belles Lettres in the third Century A. D.*, London.
- ARCE, J. (1985), introducción a *Apolodoro, Biblioteca*, (trad. de M. Rodríguez de Sepúlveda) Madrid: 7-36.
- BARDEL, R. (2005), «Spectral Traces: Ghosts in Tragic Fragments», en F. McHardy, J. Robson & D. Harvey, *Lost Dramas of Classical Athens*, Exeter: 83-112.

<sup>75</sup> Hansen (1996: 148-170).

<sup>76</sup> La bibliografía al respecto es abundante en los últimos años, no obstante son excelentes puntos de partida Dasen (1997) y más recientemente Allély (2003) y de la misma autora (2004).

<sup>77</sup> El texto de Flegón se encuentra en *FGrHist* 257 F 37; véase Hansen (1996: 17-20 introducción, 50-58 traducción inglesa, 177-189 comentario).

<sup>78</sup> Vid. Kappler (1986) y más recientemente Sebenico (2005).

- BERNABÉ, A. (2003), *Hieros logos. Poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá*, Madrid.
- BIANCHI, O. & THÉVENAZ, O. (2001) (eds.), *Mirabilia. Conceptions et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique*, Bern.
- BLOCH, R. (1969), *Los prodigios en la Antigüedad clásica*, trad. esp. Buenos Aires.
- BLUMENTHAL, H. J. (1978), «529 and its Sequel: What Happened to de Academy», *Byzantion* 48: 369-385.
- BOLTON, J. D. P. (1962), *Aristeas of Proconnesus*, Oxford.
- BOWIE, E. L. (1978), «Apollonius of Tyana. Tradition and Reality», *ANRW* 2. 16: 1652-1699.
- BREMMER, J. N. (2002), *El concepto de alma en la antigua Grecia*, trad. esp. Madrid.
- BRISSON, L. (1976), *Le mythe de Tirésias: Essai d'analyse structurales*, Leiden.
- (1979), «Aspects politiques de la bisexualité: l'histoire de Polycrite», en M. B. De Boer & T. A. Edridge (eds.), *Hommages à Maartem J. Vermaseren*, vol. I, Leiden: 80-122.
- (1986), «*Neutrum utrumque*. La bisexualité dans l'Antiquité gréco-romaine», en A. A. V. V., *L'Androgyne I. Les Cahiers de l'Hermétisme*, Paris: 27-61.
- (1991), «Damascius et l'Orphisme», en P. Borgeaud (ed.), *Orphisme et Orphée, textes réunis en l'honneur de Jean Rudhardt* (Recherches et rencontres, 3), Genève: 157-209.
- (1997), *Le sexe incertain: androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris.
- BROWN, M. K. (2002), *The Narratives of Konon. Text, Translation and Commentary on the Diegesis*, München-Leipzig.
- BRUNT, P. A. (1986), «On Historical Fragments and Epitomes», *CQ* 30: 477-494.
- BUXTON, R. (2002), «The Myth of Talos», en C. Atherton (ed.), *Monsters and Monstrosity in Greek and Roman Culture*, Bari: 83-112.
- CAMERON, A. (1969), «The Last Days of the Academy at Athens», *PCPS* 195: 7-29.
- (2004), *Greek Mythography in the Roman World*, Oxford.
- CANFORA, L. (1995), «Libri e Biblioteche», en G. Cambiano, L. Canfora & D. Lanza (eds.), *Lo Spazio Letterario della Grecia Antica*, vol. II, Roma: 28-64.
- CHARINI, G. (1985), «Nostos e labirinto. Mito e realtà nei viaggi di Odisseo», *QS* 21: 11-35.
- CHATZIS, A. (1914), *Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos*, Paderborn.
- COLLISON-MORLEY, L. (1912), *Greek and Roman Ghost Stories*, Chicago.
- COMBÈS, J. (1987), «Proclus et Damascius», en G. Boss & G. Seel (eds.), *Proclus et son influence*, Zürich: 221-246.
- CORCELLA, A. (1993), «Geografia e historie», en G. Cambiano, L. Canfora & D. Lanza (eds.), *Lo Spazio Letterario della Grecia Antica*, vol. I. 1, Roma: 265-277.
- DASEN, V. (1997), «Multiple births in Graeco-Roman antiquity», *OJA* 16: 49-63.
- DELCOURT, M. (1966), *Hermaphroditea: Recherches sur l'être double promoteur de la fertilité dans le monde classique*, Bruxelles.
- (1970), *Hermaphrodita*, trad. esp. Barcelona.
- DETIENNE, M. (1963), *La notion de daimón dans le pythagorisme ancien*, Paris.
- DICKIE, M. W. (1990), «Talos bewitched. Magic, atomic theory and paradoxography in Apollonius *Argonautica* 4.1638-1688», en F. Cairns & M. Heath (eds.), *Papers of the Leeds Latin Seminar 6. Roman Poetry and Drama, Greek Epic, Comedy, Rhetoric*, Leeds: 267-296.
- DILLER, A. (1962), «Photius' *Bibliotheca* in Byzantine Literature», *DOP* 16: 389-398.
- DODDS, E. R. (1980), *Los griegos y lo irracional*, trad. esp. Madrid.
- EGAN, R. B. (1971), *The Diegesis of Konon: A Commentary with an English Translation*, University of Southern California.
- FARRINGTON, B. (1957), *Ciencia griega*, trad. esp. Buenos Aires.

- FELTON, D. (1999), *Haunted Greece and Rome. Ghost stories from Classical Antiquity*, Austin.
- FERNÁNDEZ, G. (1983), «Justiniano y la clausura de la Escuela de Atenas», *Erytheia* 2: 24-30.
- (1987), «El rey persa Khusr? I An?sharv?n y la filosofía ateniense ante la crisis del año 529 d. C. Un nuevo episodio de la penetración de la cultura griega en Irán», *Gerión* 5:171-181.
- FORBES IRVING, P. M. C. (1990), *Metamorphosis in Greek Myths*, Oxford.
- FRANK, E. (1941), «Phlegon (2)», *RE* 20.1, cols. 261-264.
- FRASER, P. M. (2001<sup>2</sup>), *Ptolemaic Alexandria*, Oxford.
- FUSILLO, M. (1990), *Antonio Diogene. Le incredibili avventure al di là di Tule*, Palermo.
- GABBA, E. (1975), «P. Cornelio Scipione Africano e la leggenda», *Athenaeum* 53: 3-17.
- (1981), «True History and False History in Classical Antiquity», *JRS* 71: 50-62.
- GARCÍA GUAL, C. (1972), *Orígenes de la novela*, Madrid.
- (1996<sup>2</sup>), *Mitos, viajes, héroes*, Madrid.
- GARCÍA MORENO, L. A. (1994), «Etnografía y paradoxografía en la historiografía latina de la república tardía y época augustea», *Polis* 6: 75-92.
- GARCÍA TEJEIRO, M. (1997), «El tema de la amante fantasma desde Flegón», en *Homenatge a M. Dolç*, Palma de Mallorca: 195-198.
- (2001), «El cuento de miedo en la Antigüedad clásica», *MHNH* 1: 61-90.
- GARCÍA TEJEIRO, M. & MOLINOS TEJADA M. T. (1994), «Paradoxographie et religion», *Kernos* 7: 273-285.
- GASCÓ, F. (1989), «Devociones demónicas (s. II y III d. C.)» en J. Alvar, C. Blánquez & C. G. Wagner (eds.), *Héroes, semidioses y daimones*, Madrid: 231-243.
- GERMAIN, G. (1954), *Genèse de l'Odysseé. Le fantastique et le sacré*, Paris.
- GIANNINI, A. (1963), «Studi sulla paradossografia greca I. Da Omero a Callimaco: motivo e forme del meraviglioso», *RIL* 27: 247-266.
- (1964), «Studi sulla paradossografia greca II: da Callimaco all'età imperiale. La letteratura paradossografica», *Acmé* 17: 99-138.
- (1965), *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae*, Milano.
- GIL, L. (1985<sup>2</sup>), *Censura en el mundo antiguo*, Madrid.
- (2001), «Medicina, religión y magia en el mundo griego», *CFC (G)* 11: 179-98.
- (2005), reseña a Rodríguez Alfageme (2004), *CFC (G)* 15: 199-210.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J. (1996), *Paradoxógrafos griegos. Rarezas y maravillas*, Madrid.
- (2000), *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*, Madrid.
- GONZÁLEZ PONCE, F. J. (1997), «Utilidad práctica, ciencia y literatura en la periplografía griega de época helenística», en A. Pérez Jiménez & G. Cruz Andreotti (eds.), *Los límites de la tierra: el espacio geográfico en las culturas mediterráneas*, Madrid: 147-175.
- GRAVERINI, L. (2006), «Critici e lettori antichi: un'antologia», en L. Graverini, W. Keulen & A. Barchiesi, *Il romanzo antico. Forme, testi, problemi*, Roma: 61-74.
- GUIDORIZZI, G. (1995), «La letteratura dell'irrazionale», en G. Cambiano, L. Canfora & D. Lanza (eds.) *Lo Spazio Letterario della Grecia Antica*, vol. II, Roma: 591-627.
- HÄGG, T. (1973), «Photius at Work: Evidence from the Text of the *Bibliotheca*», *GRBS* 14: 213-222
- HÄGG, T. (1975), *Photios als Vermittler antiker Literatur: Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpierens in der Bibliothek*, Uppsala.
- (1999), «Photius as a Reader of Hagiography: Selection and Criticism», *DOP* 53: 44-58.
- HANSEN, W. (1996), *Phlegon of Tralles' Book of Marvels*, Exeter.
- HARDER, A. (1984), en H. M. Cockle (ed.), *The Oxyrhynchus Papyri*, vol. 52, London: 5-12.

- HEMMERDINGER, M. B. (1956), «Les ‘notices et extraits’ des bibliothèques grecques de Bagdad par Photius», *REG* 69: 101-103.
- HENRY, R. (2003<sup>2</sup>), *Photius. Bibliothèque*, tome I, Paris (or. 1959-).
- HICKMAN, R. M. (1938), *Ghostly Etiquette on the Classical Stage*, Iowa.
- IBÁÑEZ CHACÓN, A. (2005), «Eros en la tumba: prácticas necrófilas de Homero a Nono de Panópolis», en R. Sánchez García (ed.), *Un título para Eros. Erotismo, sensualidad y sexualidad en la literatura*, Granada: 71-137.
- (2007), «El mitógrafo Conón en la Biblioteca de Focio», *Erytheia* 28: 41-65.
- JACOB, C. (1981), «De l’art de compiler à la fabrication du merveilleux. Sur la paradoxographie grecque», *Laleis* 2: 121-140.
- KLAPPER, C. (1986), *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, trad. esp. Madrid.
- KUSTAS, G. L. (1982), «The Literary Criticism of Photius: A Christian Definition of Style», *Hellenika* 17: 132-169.
- LASSO DE LA VEGA, J. S. (1984<sup>2</sup>), «Dioses y demonios», en L. Gil (ed.), *Introducción a Homero*, Madrid: 264-267.
- LEMERLE, P. (1971), *Le premier humanisme byzantin*, Paris.
- LENFANT, D. (1999), «Monsters in Greek Ethnography and Society in the Fifth and Fourth Centuries BCE», en R. Buxton (ed.), *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford: 197-214.
- LORAUX, N. (2003), *Las experiencias de Tiresias*, trad. esp. Barcelona.
- LOUIS, P. (1975), «Monstres et monstruosités dans la biologie d’Aristótle», en J. Bingen, G. Cambier & G. Nachtergaele (eds.), *Le Monde grec: pensée, littérature, histoire, documents. Hommages à Claire Préaux*, Bruxelles: 277-284.
- MARINATOS, N. (2001), «The Cosmic Journey of Odysseus», *Numen* 48 (2001), 382-416.
- MESK, J. (1925), «Über Phlegons *Mirabilia I-III*», *Philologus* 80: 298-311.
- MONDOLFO, R. (1959), *El pensamiento antiguo*, trad. esp. Buenos Aires.
- MORETTI, G. (1993), «Racconti antichi di streghe e di fantasmi: alle soglie di un sottogenere», *Aufidus* 21: 39-47.
- MOURE CASAS, A. (1990), *Julio Obsecuente. Libro de los prodigios*, Madrid.
- MUÑOZ ACEBES, F. J. (2000), «El motivo de la mujer vampiro en Goethe: Die Braut von Korinth» *RdFA* 8: 115-128.
- OCHOA, J. A. (1989), «El término ἱστορία en la Biblioteca de Focio», *Ítaca* 5: 85-98.
- PADILLA, C. (1991), *Los milagros de la Vida de Apolonio de Tiana. Morfología del relato de milagro y géneros afines*, Córdoba.
- PELLIZER, E. (1982), *Favole d’identità – favole di paura*, Roma.
- PFEIFFER, R. (1981), *Historia de la filología clásica*, trad. esp. Madrid, vol. I.
- PIÑERO, A. (2001) (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mundo Antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba.
- PUIGGALI, J. (1986), «Une histoire de fantôme (Xénophon d’Ephèse V 7)», *RhM* 129: 321-328.
- RAMOS JURADO, E. (1998), «Mito y religión en la filosofía griega a fines del mundo antiguo», en J. L. Calvo Martínez (ed.), *Religión, magia y mitología en la Antigüedad clásica*, Granada: 221-237.
- (2005), «Damascio y Simplicio: Platonismo y Aristotelismo a Fines del Mundo Antiguo» *Debats* 90: 70-78.
- RESSEL, M. (1997), *Conone, Narrazioni. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento*, Tesi di laurea inedita, Università di Trieste.
- RODRÍGUEZ ALFAGEME, I. (2004), *Literatura científica griega*, Madrid.

- RODRÍGUEZ MORENO, I. (1994), «Démones y otros seres intermedios entre el hombre y la divinidad en el pensamiento platónico», *Fortunatae* 6: 185-197.
- (1995), «Δαίμονες, ἥρωες y ἄγγελοι en la filosofía presocrática», *Habis* 26: 29-46.
- (1998a), *Ángeles, demonios y héroes en el neoplatonismo griego*, Amsterdam.
- (1998b), *Los seres intermedios entre el hombre y la divinidad en el pensamiento presocrático y platónico*, Cádiz.
- (1998c), *Los seres intermedios entre el hombre y la divinidad en el pensamiento griego de época helenística e imperial*, Cádiz.
- (1998d), «La demonología y la angelología en los inicios del Imperio. Filón de Alejandría» *Helmantica* 49: 267-284.
- (1999a), «Reflexiones sobre un aspecto religioso de Plutarco de Queronea: la demonología», en J. G. Montes, M. Sánchez & R. J. Gallé (eds.), *Plutarco, Dioniso y el vino*, Madrid: 423-431.
- (1999b), «Demonología estoica», *Habis* 30: 173-185.
- ROHDE, E. (1994), *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, trad. esp. Madrid.
- RUIZ MONTERO, C. (2006), *La novela griega*, Madrid.
- SASSI, M. M. (1993), «Mirabilia», en G. Cambiano, L. Canfora & D. Lanza (eds.) *Lo Spazio Letterario della Grecia Antica*, vol. I, t. II, Roma: 449-468.
- SEBENICO, S. (2005), *I mostri dell'occidente medievale: fonti e diffusione di razze umane mostruose, ibridi ed animali fantastici*, Trieste.
- SEGAL, C. P. (1962), «The Pheacians and the Symbolism of Odysseus' Return», *Arion* 1.4: 17-63.
- SERRANO AYBAR, C. (1985), «Focio, transmisor de cultura clásica», *Erytheia* 6: 221-239.
- SISSAZ, F. (1997), «La storia di Filinnio. Un racconto di fantasmi nei secoli» *Kleos* 2: 67-75.
- STRAMAGLIA, A. (1995), «Le voci dei fantasmi», en F. de Martino & A. H. Sommerstein (eds.), *Lo spettacolo delle voci*, Bari, vol. I: 193-230.
- (1999), *Res inauditae, incredulae. Storie di fantasmi nel mondo greco-latino*, Bari.
- STRÖMBERG, R. (1946), «Damascius. His Personality and Significance», *Eranos* 44: 175-192.
- TOMBERG, K.-H. (1968), *Der Kaine Historia des Ptolemaios Chennos*, Bonn.
- TOSI, R. (1988), *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*, Bologna.
- TRABATTONI, F. (1985), «Per una biografía di Damascio», *RSF* 40: 179-210.
- TREADGOLD, W. T. (1977), «The Preface of the *Bibliotheca* of Photius: Text, Translation and Commentary», *DOP* 31: 343-349.
- (1978), «Photius on the Transmission of Texts (*Bibliotheca*, Codex 187)», *GRBS* 19:171-175.
- (1980), *The Nature of the Bibliotheca of Photius*, Washington.
- (2002), «Photius Before His Patriarchate», *JEH* 53: 1-17.
- VALVERDE SÁNCHEZ, M. (1989), *El aition en las Argonáuticas de Apolonio de Rodas*, Murcia.
- VAN HEFFERING, C. (1999), *La Théurgie. Des Oracles chaldaïques a Proclus*, Liège.
- VERMEULE, E. (1981), *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, Berkeley-Los Angeles.
- VIDAL-NAQUET, P. (1983), *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*, Barcelona.
- WACHOLDER, B. Z. (1962), *Nicolaus of Damascus*, Berkeley-Los Angeles.
- WATTS, E. (2004), «Justinian, Malalas, and the End of Athenian Philosophical Teaching in A. D. 529», *JRS* 94: 168-182.
- (2005), «Where to Live the Philosophical Life in the Sixth Century? Damascius, Simplicius, and the Return from Persia», *GRBS* 45: 285-315.

- WESTERMANN, A. (1963<sup>2</sup> = 1839), ΠΑΡΑΔΟΧΟΓΡΑΦΟΙ. *Scriptores Rerum Mirabilium Graeci*, Amsterdam.
- WESTERNIK, L. G. (1971), «Damascius, comentatuer de Platon», en A. A. V. V., *Le Néoplatonism*, Paris: 253-260.
- WESTERNIK, L. G., COMBÈS, J. & SEGONDS, A.-P. (1997-2003), *Damascius: Commentaire du Parménide de Platon* (Collection des universités de France), Paris, 4 vols.
- WILSON, N. G. (1968), «The Composition of Photius' *Bibliotheca*», *GRBS* 9: 451-455.
- (1971), «Photius' *Bibliotheca*: a Supplementary Note», *GRBS* 12: 559-560.
- (1994), *Photius. The Bibliotheca: a selection translated with notes*, London.
- ZIEGLER, K. (1941), «Photios», *RE* 20: cols. 667-737.
- (1949), «Paradoxographoi», *RE* 18.3: cols. 1137-1166.