

Reseñas

quizás prescindible en muchos casos. La obra, por lo demás, rezuma objetividad. Así corresponde a un manual, donde la preocupación mayor, lograda con éxito por el autor, debe ser, ha sido, exponer los *status quaestionum* de cada religión o de cada fenómeno religioso o sociorreligioso. Mérito grande, enorme, es haber sintetizado un saber enciclopédico en forma de libro manual con la estructura de un atlas cultural-religioso en el que la historia es, en muchos casos, solo un elemento ordenador del discurso, pero no un criterio de prioridad de una religión sobre otra. Lo remoto, lo histórico y el presente vivo se dan la mano en el estudio de muchos capítulos, como el dedicado a las religiones de las sociedades tradicionales universalistas, de las que, como injertos, surgen las religiones contemporáneas nuestras, y las sectas y los sectarismos, que tanto nos asustan, casi siempre surgidos de la ignorancia y tergiversación de las grandes religiones monoteístas.

Los compartimientos estancos que es el estudio de cada religión están engarzados por el hilo de las sociedades que las han creado y donde se han desarrollado, de modo que el libro es, en cierto modo, un estudio social total, en toda la historia y en todo el planeta, a través de las distintas formas de vivir la espiritualidad y la religión.

Libro plenamente recomendable, pues, del que no cabe otra cosa que aprender muchas cosas con deleite, si pensamos, como me ha sucedido a mí mismo, que adentrarse en el conocimiento de otras religiones es una aventura para el espíritu, que encuentra aquí anchos horizontes de ciencia y de tolerancia.

La práctica ausencia de adjetivos calificativos, de los que el autor ha sabido prescindir hábil y supongo que conscientemente, imprime al discurso un sello de objetividad narrativa que es preciso destacar, y marca una distancia entre autor y cada tema/religión tratada, de modo que, repartidos casi equitativamente, y con igual el estudio de cada religión o creencia hace más creíble y válido el resultado final como lo que es: un intento honesto e inteligente de presentar al hombre moderno una síntesis de la historia de su propia espiritualidad (autoconocimiento), de/en su propia historia, y que ayuda a comprender la de sus hermanos, dondequiera que éstos estén y cualquiera que sea su dios o sus dioses.

Sabino Perea Yébenes

BOSWELL, JOHN, *Las Bodas de la semejanza*, Barcelona, Muchnik editores, 1996, 641pp.

- El més gran deis disbarats / amollar-te al matrimoni.
- En donem pla testimoni. / Però l'ordre social / es recolza en aquest mal...
Salvador Espriu

La tesis de este libro singular es clara y simple; en realidad, puede resumirse en pocas frases. El A(autor) afirma con gran vehemencia que ha descubierto, en una serie de manuscritos bizantinos (y también en algunos latinos y eslavos), testimonios

Reseñas

irrefutables de una ceremonia litúrgico, eclesial, para la *unión entre personas del mismo sexo*; ceremonia que presenta *enormes similitudes* con las que, paralelamente, solemnizaban las bodas heterosexuales. La discusión y análisis de estos documentos se integra en una perspectiva histórica más amplia, que el mismo B(oswell) había desarrollado en una obra anterior; allí substituía en parte la visión tradicional, en el sentido de que el Cristianismo de los Padres combinaba un rechazo global de la sexualidad humana con una desbocada misoginia, por la suposición de que, en los orígenes, las relaciones entre personas del mismo sexo gozaron de considerable tolerancia; solamente en la Baja Edad Media (y por razones que todavía se nos escapan) se desencadenó una suerte de horror histórico *contra todas* las minorías sexuales.

Personalmente, no me siento competente para valorar este esquema, aunque se me antoja más bien poco verosímil; pero, presentada la cuestión en estos términos, y volviendo al libro que nos ocupa, pienso que el A. no lo ha estructurado —ni tampoco su argumentación— de la manera correcta. A mi entender, lo procedente hubiera sido introducir en seguida los documentos (que son lo auténticamente interesante y, quizá, sensacional), acompañados de un comentario filológico, histórico y litúrgico lo más riguroso posible; y pasar luego a exponer, con tanta extensión como gustase, sus propios puntos de vista. Sin embargo, el proceder de B. es justamente el contrario: relega los textos a dos Apéndices, cuya lectura es casi desaconsejada (primero, la traducción de dieciocho documentos, pp. 477-570; luego el texto original [griego] de los seis que considera más importantes, pp. 571-93) —tras nada menos que 476 profusas páginas consagradas a defender sus opiniones. Un intérprete malintencionado podría sugerir que B. es consciente de que, privado de unos prolegómenos tan formidables, un lector sin prejuicios difícilmente podría llegar a descubrir en los textos lo que él tan enfáticamente asegura que contienen; pero no quisiera ser maldiciente, y prefiero remitirme a mi propia experiencia de lector. La lectura, en efecto, me ha resultado a ratos fascinante (B., como historiador, posee una capacidad considerable de pensar por su propia cuenta y de obligar al lector a este ejercicio), a ratos muy pesada (pues no es inmune a la tendencia de los académicos anglosajones, en los libros destinados a un público amplio, a remachar veinticinco veces el mismo clavo, insistiendo en los argumentos centrales *ad nauseam*). Aunque sigo creyendo (quizá por deformación filológica) que, en principio, lo que importa es el Apéndice documental, en esta reseña intentaré, por honestidad, ceñirme a la misma disposición del libro —en el bien entendido de que no pienso conceder a todos los *items* la misma importancia. Una virtud mayor, muy característica de este libro tan decididamente polémico, consiste en que nos fuerza a formular distinguos que frecuentemente no formulamos; y muchas veces no lo hacemos, creo yo, no tanto por culpa de prejuicios inveterados como, simplemente, porque no nos detenemos, no paramos mientes en ello. Que matrimonio no implica forzosamente amor romántico (es más, a lo largo de la historia, la asociación entre ambos ha sido casi siempre la excepción, no la regla) constituye un aserto tan banal que no merece la pena parafrasearlo; en cambio, el hecho de que ni el amor, ni siquiera el matrimonio, implican *forzosamente* sexo (sea éste heterosexual u homosexual) quizá cueste algo

Reseñas

más de aceptar, aunque es, en definitiva, bastante plausible. B. no ahorra sus sarcasmos (bastante ingeniosos, ésta es la verdad) acerca de las pretendidas, pero tan inciertas, relaciones de causa-efecto entre matrimonio y amor romántico; pero él mismo cae en un *romanticismo* trivial a propósito de homoerotismo griego, al querer *limpiarlo* de ciertos aspectos molestos. Así, formula su oposición contundente a cuantos presentan las relaciones eróticas de los griegos como «intrínsecamente transitorias, siempre jerárquicas y/o puramente sexuales» (p. 201). En realidad, se trata de preservar estas relaciones exentas de los mecanismos de dominación que en otros casos se denuncian con acrimonia y lucidez. Sin embargo, en la inmensa mayoría de los casos (incluyendo el lacedemonio y el cretense, que focalizan el interés de B.) la vinculación de la homosexualidad con mecanismos iniciáticos no ofrece mucho lugar a la duda; por tanto, su carácter transitorio, si no *intrínseco*, es más que probable. El A. tiene en contra al ejército formidable (que no excluye a militantes gay) de los especialistas en las supervivencias iniciáticas griegas, de Jeanmaire a Calame y *Sergent*. Es más, el texto fundamental de Estrabón sobre las costumbres cretenses —texto al que B. otorga toda la importancia que merece— implica, con meridiana claridad, uniones de naturaleza provisional—; el A. hace malabarismos para no verlo. Estas observaciones no excluyen, desde luego, la posibilidad de otras relaciones estables; simplemente, apenas están documentadas.

Por lo que respecta al segundo punto, los textos establecen, entre *erastes* y *erómenos*, una jerarquía bastante contundente: pocas relaciones se me antojan tan *asimétricas* como una relación erótica griega entre varones. Para negarlo, hay que estar dispuesto a extremos de gran audacia metodológica: en la p. 156, el A —tras ningunear a Estrabón de Sardes (*cf.* p. 123 n. 14), que algo sabía del asunto— declara que Platón (¡nada menos que Platón!) se está equivocando de medio a medio... La mayoría de historiadores admitirán que éstas no son maneras de liquidar a una fuente incómoda, aunque sea sospechosa —y Platón no lo es en este campo—. Finalmente, en el tercer extremo (el de la presencia/ausencia de sexo) se hace muy difícil opinar nada: simplemente carecemos de información fiable.

Más adelante, el A. cita, a propósito del matrimonio heterosexual, a Juan Crisóstomo y Ambrosio, a Agustín y Jerónimo. Son puntos de vista tan remotos de los modernos que casi puede permitirse el lujo de ahorrarse comentarios: los textos, realmente, hablan por sí mismos. Alude también a la relación *sin aclarar*, entre Jesús, Juan, el discípulo amado, y la Virgen; se extiende a propósito del matrimonio veterotestamentario (mencionando, en particular, el *Libro de Tobit*), y sobre su dilatada influencia en las ceremonias nupciales de la Edad Media, tanto hebreas como cristianas. Luego trata brevemente (tampoco hacía falta extenderse más: el caso es elocuente) de David y Jonatán; de Ruth y su suegra; cierran la marcha las parejas Perpetua y Felicidad (rebautizada Felicitas en *español*; *vide infra*), Polieucto y Nearco y, sobre todo, Sergio y Baco. El tema de las díadas de santos y mártires *militares* en Bizancio resulta fascinante —incluso si la comparación con el Batallón Sagrado de Tebas parece sobremanera inapropiado—. De hecho, el Apéndice documental se abre con un hermoso *kontakion* (pace B., no fechable con certeza) en honor de los santos Sergio y Baco. Vale la pena precisar —porque el A. lo omite sistemáticamente— que

Reseñas

el Salmo 132. 1, auténtico *leit motiv* en la liturgia de estos mártires, no hace referencia en absoluto a una diada, sino a *los hermanos* en plural, explícitamente. En el último apéndice del volumen (pp. 615-639), puede hallarse una traducción (la primera en lengua inglesa y supongo que también en castellano, aunque sea indirecta) del original griego de una *Passio antiquior* de los dos santos —un texto muy interesante, al que el A. multiplica las referencias a lo largo de todo el libro—. (En la extensísima n. 172, de las pp. 261-62, se ofrecen las precisiones bibliográficas pertinentes y una tentativa de datación, quizá un poco demasiado alta). Pero por desgracia, este texto no encaja bien con el partido que B. intenta sacarle. San Baco, en su aparición nocturna, no dice en ningún momento que él *será la recompensa* del martirio de Sergio, como el A. fantasea irresponsablemente (tal afirmación constituiría, por otra parte, una blasfemia de primera magnitud). El texto también explicita que los dos mártires *no fueron* enterrados juntos, como la novela forjada por B. parece sugerir.

La escasísima simpatía de la Iglesia primitiva por el matrimonio (heterosexual) es algo obvio: forma parte de su reconocida hostilidad contra el sexo, contra el cuerpo en general. Deducir que esto la convertía en más receptiva para con las uniones del mismo sexo quizá no sea absurdo; aunque de entrada parece una extraña suerte de sofisma. Por otra parte, si dejamos de lado la narración sobre los santos Sergio y Baco, no encuentro nada que mantenga relación objetiva alguna con el cristianismo primitivo; de lo que se trata aquí, salvo error u omisión, es de una ceremonia medieval. (El curioso Apéndice sobre “Perspectivas judías” [pp. 595-607] es más bien decepcionante. Resulta indiscutible que el *Levitico*, aparte de la homosexualidad, condena *también* muchísimas otras cosas; quizá podría sostenerse —no lo sé— que la homosexualidad es, para una perspectiva judía ortodoxa, *una más* entre las diversas *abominaciones* sexuales, y que no provoca *más* horror que cualquier otra. Pero para un viaje como éste no hacían falta alforjas).

B. se cura en salud afirmando que la diferencia entre ceremonias homo y heterosexuales es *nula* «aún cuando al lector moderno pueda parecerle lo contrario». Acerca de la honradez de este aserto no pueden haber dudas (tampoco acerca de su obcecación): en el Apéndice de traducciones se publica (nº 2) un oficio nupcial de rito latino, gelasiano. Ahora bien, para cualquier lector desprevenido son las diferencias, no las similitudes, lo más notable; de hecho, saltan a la vista. ¿Habrá que entender la advertencia anterior en el sentido de que el A. goza de una agudeza de percepción más bien excepcional? Los resultados de esta confrontación, por otra parte, eran previsibles: en el matrimonio heterosexual, la alianza de las familias, el entendimiento patrimonial, etc. solían ser mucho más importantes que el amor romántico; B no necesitaba perder tiempo con una obviedad semejante. Pero un historiador no debiera ignorar que la sociedad cristiana tradicional otorgaba una amplia primacía a la procreación como fin último (no único) del matrimonio (rasgo, por cierto, compartido con la Grecia y la Roma clásicas, con Israel, y supongo que con la mayoría de sociedades premodernas). ¿A quién puede sorprender que la ceremonia traducida aluda una y otra vez, obsesivamente, a este extremo? Por otra parte, al A no le falta razón al afirmar (como la mayoría de especialistas) que en un *rite de passage* (y el matrimonio es uno de los más característicos) los gestos cuentan más, son más significativos que

Reseñas

las palabras: se graban en el corazón y la imaginación con una intensidad mucho mayor. (Los helenistas de principios de siglo solían aludir a esta cuestión como «la prioridad de las cosas *dromena* sobre las *legómena*»). Pues bien, en este terreno las diferencias entre los dos tipos de ceremonia son mayores todavía, si cabe. No hay velo nupcial —lo que, dadas las connotaciones del *flammeum* latino no puede sorprender a nadie—, que encontraría su equivalente, según la improbable propuesta de B., en la estola del sacerdote (el ritual romano, tengo entendido, la utiliza en casi todas las ceremonias, incluidas las más banales); tampoco habría anillos; y de la p. 379 colijo que no comulgaban de la misma hostia. El único rasgo compartido por ambos tipos de unión es, quizá, la corona, que aún hoy en día conserva un rol central en el matrimonio ortodoxo. Para cualquiera que recuerde que el acto de coronarse constituía en el mundo greco-latino un gesto cotidiano (en la Grecia clásica era preceptivo para toda actividad más o menos religiosa) no creo que esto constituya una prueba contundente. Es más: el documento en el que las coronas aparecen más allá de toda duda es el texto nº I (Ap. traduc. nº 4), del que se discute si se trata de una sola ceremonia (opinión de B.) o de dos —una para personas del mismo sexo y otra para los dos sexos— (lo que parece el criterio mayoritario; *vide infra*).

Quisiera dedicar algunas anotaciones más a los textos ceremoniales en sí. El problema con mucho más arduo consiste en dilucidar si el *Canon eclesiástico de matrimonio* del patriarca Metodio (texto gr. pp. 573-4; trad. pp. 500-501), que se utilizaba regularmente en los matrimonios heterosexuales, pertenece también, o no, a la ceremonia para personas del mismo sexo que hallamos en las páginas anteriores. Carezco de competencia para entrar en la discusión codicológica; pero no para observar (a partir de las mismas notas de B.) que cuantos han terciado en ella se han guiado más por criterios ideológicos que filológicos; no es propio de la flaqueza humana que un cardenal benedictino (dom Pitra) un monseñor vaticano (Canart) y un universitario gay americano se pongan fácilmente de acuerdo en un caso como éste. En cuanto a las Traducciones, no veo ningún argumento contra la opinión *tradicional*, en el sentido de que la palabra *sophrosyne* —que en griego arcaico, ciertamente, tiene un significado bastante diverso— significa en estos textos *castidad* y no «nociones más genéricas» (¿cuáles, por cierto?). También resulta francamente difícil *no* aceptar que el término *anepaischynton* sale al paso de una interpretación sexual de la ceremonia —con el propósito deliberado de excluirla. Es decir, que *anepaischynton* significa precisamente lo que B. afirma con énfasis (pero sin argumentaciones; *cfr.* pp. 360-1) que *no quiere decir*. En casi todas las plegarias aparece una advertencia contra la interpretación sexual de la ceremonia, en términos tan inequívocos como la *dignidad* de la liturgia, con su lenguaje altamente estilizado, lo permitía. (Admito de buen grado que B. podría objetar que si el riesgo de *mala interpretación* no hubiese existido en absoluto, la advertencia, sutil o no, sería ociosa). En lo que a la ceremonia para el matrimonio heterosexual respecta, el A. analiza con una precisión digna de todo encomio los mecanismos empleados para *desexualizarlo*; el problema es que esto no sirve en lo más mínimo para *sexualizar* la ceremonia entre personas del mismo sexo. Por otra parte, el historiador que es B presenta ciertas limitaciones como helenista. Afirma, por ejemplo, que en el manuscrito atonita S. Panteleimon 780 (trad. nº 13;

Reseñas

original gr. nº 6) la secuencia de las ideas no se comprende. A mi parecer, el texto afirma algo muy simple: que Dios no prestó atención a la fraternidad carnal *ni siquiera en el caso* de los hijos del Zebedeo, que precisamente eran hermanos carnales. Quizás esta lectura no favorezca las argumentaciones del A., pero el texto no es oscuro; poco después se refiere a las cinco vírgenes y más adelante precisa: *ouk ta sarkiká hós ta pneumatiká*. (Por cierto, no me cabe en la cabeza que B. haya traducido *sarkiká* como “mundanos”, relegando el palmario “carnales” a una nota).

El caso de Basilio I, el fundador de la dinastía Macedónica, y sus dos matrimonios homosexuales no ofrece lugar a dudas, aparentemente. En rigor podría objetarse que nos hallamos ante una conspiración de fuentes hostiles, empeñadas en *desacreditar* al poderoso monarca; pero una construcción de este tipo sería de lo más inverosímil. El problema radica más bien, como apunta el propio B., en el hecho de que la famosa *ceremonia regular* no aparece por ningún lado. Se puede intuir la incomodidad de las fuentes bizantinas: se trataba —con independencia de las valoraciones modernas— de una historia escandalosa, incómoda a causa del respeto debido a la púrpura. Lo significativo es, una vez más, la falta de ceremonias formales: indicio de que se trata de un capricho soberano en las más altas esferas —las que a lo largo de la historia han gozado del singular privilegio de transformar, como dice la cínica frase hecha, vicios privados en públicas virtudes—. Del mismo modo, también resultaría ingenuo suponer que los escandalosos matrimonios homosexuales de Nerón o Heliogábalo —que alimentaron turbias páginas de severos analistas y biógrafos, de ceñudos autores de sátiras— expresaban la reivindicación de un matrimonio entre *partners menos desiguales*; es precisamente el deseo, la voluntad obstinada de transgresión lo que alimenta y da sentido a estos gestos. En todo caso, el hecho de que un matrimonio entre varones fuera concebible (aunque impropio en el más alto grado) precisamente en esta época, antes de que triunfasen las nuevas fuerzas que encarnó Constantino, no encaja del todo con la hipótesis de B sobre cristianismo primitivo y uniones entre personas del mismo sexo

Si en mi argumentación he incurrido en errores de método o en algún exceso retórico, no quisiera dejar de disculparme; que sirva como excusa (y éste es, ciertamente, el mayor elogio, aunque indirecto, que pueda merecer el libro presente) la enorme dificultad de las disciplinas que —como la historia y el derecho, pero también la filología y la psicología— intentan circunscribir, aprisionar, aherrojar los comportamientos humanos.

Me parece que no habrán quedado dudas acerca de mi opinión, en el sentido de que, a pesar de las discrepancias, de lo forzado y errático de ciertas argumentaciones, y de lo extravagante de algunos desarrollos, éste me parece un libro importante. Por ello mismo no puedo reprimir mi indignación ante el trato ignominioso que le ha infligido la editorial española —una editorial de prestigio, en teoría—. La versión es tan infame que el lector tiene a veces dificultades para comprender la argumentación. No resulta difícil descubrir que este exótico *el mejor hombre* que aparece constantemente en la descripción de ceremonias nupciales es *el padrino*; lo increíble es que semejante error se repita una docena de veces. En cuanto a los textos griegos, calculo una media de casi un error por palabra (sin contar espíritus ni acentos, con lo

Reseñas

que el porcentaje se dispararía). No soy competente para juzgar los textos hebreos, árabes y en alfabeto cirílico, pero la simple extrapolación no invita al optimismo. La cosa resulta aún más irrisoria cuando *B* se entretiene en anotar las abreviaciones dudosas del original griego, los errores de grafía, los itacismos, en eruditas notas que su traductor convierte en incomprensibles ¡y cuando el tipógrafo confunde sistemáticamente la *sigma* con la *ómicron*! A pesar de todo, en la página de créditos figuran no menos de cuatro responsables de la revisión y corrección, cuyos nombres *pudoris causa taceo*. No me parece dudoso que, en caso de haber vivido, el *A* habría desautorizado semejante desaguisado; el hecho de que en el *interim* haya muerto agrava, a mi entender, la responsabilidad de quienes lo han perpetrado.

Jaume Pórtulas

FERNÁNDEZ MARCOS, NATALIO; FERNÁNDEZ TEJERO, EMILIA, *Biblia y humanismo. Textos, talentos y controversias del siglo XVI español*. Fundación Universitaria Española, Madrid, 1997, 293 pp.

Un buen libro. Diciendo esto me quedo corta a la hora de comentar esta recopilación de veintiún artículos que Natalio Fernández Marcos y Emilia Fernández Tejero *hermanaron* el pasado año para conmemorar el IV centenario de la muerte de Benito Arias Montano. Todos con un denominador común: una reflexión sobre la Biblia y el humanismo español.

Muy oportuna la aparición de este libro en un momento en el que proliferan las publicaciones del Libro Sagrado y no hay editorial que se precie que no cuente entre sus títulos con alguna edición de la Biblia. Es de sabios aprender de nuestros mayores y los autores de nuestro libro nos vienen a recordar que el estudio actual de la Biblia nunca hubiera sido posible sin la labor no suficientemente reconocida de nuestros humanistas del siglo XVI: Cipriano de la Huerga, Luis de León y Benito Arias Montano, que se empeñaron en promocionar el estudio del griego y del hebreo, reivindicaron los derechos de la crítica textual y popularizaron el evangelio en lenguas vernáculas. Dice Martín Velasco que *los clásicos son esas personas que desafían el paso del tiempo* y ¿cómo no ver detrás de la consigna del *retorno a las fuentes* tan característica de nuestros días la *obsesión* de estos biblistas españoles que en aquel entonces les llevó a vérselas cara a cara con el Santo Oficio?

En el primer capítulo los autores estudian la figura y la obra de Cipriano de la Huerga. Un nombre poco conocido en España, a pesar de haber sido el maestro de personajes de la talla de fray Luis de León, Benito Arias Montano, Luis de Estrada o el padre Mariana. Un amplio estudio nos llevará desde el análisis de su *ex libris* al *Comentario al Salmo 130*. Finalmente se concluye el capítulo con una descripción de la exégesis bíblica de nuestro humanista, al que se le valora especialmente el haber servido de puente entre dos generaciones de biblistas: por un lado la del círculo de Cisneros en Alcalá, que se dedicó a la Políglota Complutense y, por el otro, la generación de sus discípulos a los que transmite un nuevo método de exégesis literal fundamentada en el conocimiento profundo de las lenguas originales de la Biblia.